

مِجَالُ الْفَقْهَةِ

كِتَابُ الصَّلَاةِ

لِلْمَجْلَدِ الثَّانِي

تَأليف

مُحَمَّدُ الْقَاسِمُ بْنُ الْإِسْمَاعِيلِ

Princeton University Library



32101 073411561

Princeton University Library

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

--	--

Daftar 367



Isfahānī

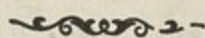
معیار الفتاھة

کتاب الصلوة

المجلد الثانی

تألیف

محمد تقی الصدیقین الاصفهانی



المطبعة العلمية - قم

(RECAP)

(ARAB)

KBL

. I832

1980z

mujadd 2

هوية الكتاب

الكتاب : معيار الفقاهة (المجلد الثاني)

المؤلف : محمد تقى الصديقيين الاصفهاني

الناشر : مؤلف

الطبعة : الاولى

العدد : ٥٠٠

التاريخ : رمضان المبارك ١٤١٠ - ١٣٦٩

المطبعة : العلمية - قم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله
الطاهرين ولعمرة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين .
الشرايع : المقدمة الخامسة في مكان المصلى .

الظاهر عدم الاحتياج الى الورد في شرح مفهوم المكان عرفاً و لغة
واصطلاحاً فقد يقال ان الاحكام اللاحقة له التي يقع البحث عنها في هذا المبحث
تكون بحسب ادلتها معلقة على موضوعات لا تتوقف معرفة شيء منها على صدق
مفهوم المكان .

ما هو شرط مكان المصلى ؟

الشرايع : الصلوة في الاماكن كلها جائزة بشرط ان يكون مملوكاً
او مأذوناً فيه .

ربما يقال ان اشتراط خلو مكان الجبهة عن النجاسة لا يكون من باب
الاشتراط في مكان المصلى بل هو شرط من جهة السجود وعليه لا يعتبر في المكان
من الجبهة المكانية الا كونه مباحاً للمصلى لا كما يترأى من بعض متون آخر .
وكيف كان ان حكمهم يبطلان الصلوة الواقعة في المكان المغصوب بالتفصيل
الا ان لا يكون من باب دلالة دليل نقلي بخصوصه بل ينشأ مما دل على حرمة

التصرف فى مال الغير بغير اذنه فالالتزام ببطلان الصلوة فى المكان الغصبى عند من يلتزم به من باب القاعدة انما هو بالعناية الى الحرمة المزبورة اما لاجل الالتزام باستحالة اجتماع الامر والنهى واما لاجل الاخلال بقصد القرية المعتبر فى العبادة فلقد ذهب بعضهم الى البطلان من جهة الاخلال من دون الالتزام بالاستحالة .

وربما يلتزم بعضهم بالبطلان بالنظر الى الاجماع من دون الاستناد بشيء من الامرين المزبورين .

ويمكن الاشكال فى التشبث بالاجماع ولو بحسب النظر البدوى بانه من المحتمل ان يكون نظر المجمعين الى استحالة اجتماع الامر والنهى مثلاً فحينئذ لا اعتبار بالاجماع بما هو اجماع .

هذا الا انه لامجال لهذا الاشكال قبل التتبع فى كلام الاصحاب .

ولك ان نقول ان لهذا الاشكال مجال لولم يكن فى المجمعين عدة علمنا بعدم كونهم ناظرين الى شيء آخر وراء النص الواصل اليهم فليفهم انشاء الله تبارك وتعالى .

ثم ان الالتزام بالبطلان بالنظر الى الامر الثانى هو الذى يكون مقتضى نظر بعض الاساطين رضوان الله تعالى عليه وربما يتخيل عدم الاشكال اذا فرض قصد التقرب بالنسبة الى الحيثية المأمورية بعد فرض عدم استحالة الاجتماع . وفيه عدم المجال لهذا الخيال بعد كون المفروض اعتبار قصد التقرب فى الطاعة والعبادة عقلاً تدبر جيداً ثم ان عدم الفرق بين المملوكية و المأذونية مما لا يحتاج الى البحث والكلام .

ولعل المسئلة من هذه الجهة من جملة الضروريات الفقهية .

كما انه من الواضح عدم الفرق فى المأذونية بين ما اذا كان مأذوناً فى التصرف على سبيل العموم او كان مأذوناً بالنسبة الى خصوص الصلوة .

الاذن تارة بعوض و اخرى بلاعوض

الشرايع : والاذن قد يكون بعوض كالأجرة وشبهها وبالأباحة .
لا يخفى عليك ان العبارة بالعناية الى جميع المفردات المذكورة فيها
لا يخلو من اشكال فان مقتضاها جعل ما يستحقه بالأجرة من انحاء ما يستباح
بالاذن وهذا غير تمام اذ المنفعة تصير ملكاً للمستأجر بالأجرة فتدبر .

ذكر اقسام الاباحة

الشرايع : وهى اما صريحة كقوله صل فيه او بالفحوى كاذنه الكون
فيه او بشاهد الحال كما اذا كان هناك اماره تشهدان المالك لا يكره .
مثال الفحوى المذكور فى العبارة وقع مورد الاشكال فى المدارك بعدم
وضوحه حيث ان المعهود من اصطلاحهم ان دلالة الفحوى هى مفهوم الموافقة
وهو التنبيه بالادنى على الاعلى اى كون الحكم فى غير المذكور اولى منه فى
المذكور .

كالاكرام فى منع التأفيف الى آخر ما افاد .
اقول يمكن ان يقال انه ليس بين المثال والاصطلاح بون بعيد اذ يمكن
ان يكون مورد نظر المصنف هو المحسن الذى اراد الاحسان باذنه الكون فى
داره ومن الواضح احراز رضايته بالصلوة بواسطة اذنه المفروض بالاولوية .
وكيف كان ان اعتبار الاذن بجميع هذه الاقسام الثلاثة مما لا كلام فيه
فان المعيار فى حل التصرف فى مال الغير هو احراز الرضاية و الاحراز
حاصل فى جميع هذه الاقسام الثلاثة .

ثم انه لا فرق فى الاذن والرضاية الحاصلة بشاهد الحال بين احوال المالك
من النوم واليقظة واطلاعه الفعلى وعدم اطلاعه الفعلى فهى كافية فى مورد وجودها
بالقوة ايضاً فان هذا هو الذى تقتضيه السيرة القطعية السارية بين العقلاء فى

مورد الاكتفاء بهذا النوع من الرضاية في استباحة التصرف في مال الغير والانصاف عدم احتياج المسئلة بالنسبة الى هذا المقدار الى التطويل في الكلام نعم ربما يقع البحث والكلام فيما لو قارن الرضاية الشأنية بالكراهة الفعلية كما لو علم من حاله انه يحب اكرام الفقراء ويكون راضياً بتصرفهم في ملكه ولكنه زعم ان زبداً غنى فمنعه عن ذلك فهل نلتزم بجواز التصرف او نلتزم بعدم جوازه ؟ لا يبعد ان يقال باظهيرية عدم الجواز لان التجوز يستلزم فتح باب واسع لجواز اكل اموال الناس بل لعدم وضوح سريان السيرة بالنسبة الى هذه الصورة هذا الا انه لقائل ان يقول بعدم وضوح الاظهيرية اذ المعيار في مسئلة شاهد الحال هو احراز رضاية المالك بالقوة وتكلمه بالمنع من دون توجه الى عدم المورد له لعله لا ينافي الرضاية المزبورة كما انه ليس التنافي بينها وبين منعه في حالة النوم .

نعم يشكل الامر بان شمول السيرة لهذه الصورة غير معلوم كما اشرنا اليه فلولم نقل باظهيرية عدم الجواز لامجال للارتياح في كونه مقتضى الاحتياط .

وينبغي التنبية على امور

الاول لا يخفى ان كفاية احراز الرضاية بشاهد الحال غير مخصوص بالمكان بل لافرق بينه وبين اللباس مثلاً لوضوح عدم اختصاص السيرة بالمكان فما نقل عن الشهيد الثاني من التفصيل بين المكان واللباس غير وجهه قال على ما نقل عنه في الجواهر اقتصاراً فيما خالف الاصل وهو التصرف في مال الغير بغير اذنه على محل الوفاق انتهى .

اقول كأنه رأى ان الدليل الدال على اعتبار هذا القسم عبارة عن اتفاق العلماء فمقتضى الاخذ بالقدر المتيقن من مورده هو المكان وفيه ما عرفت من ان اعتبار هذا القسم هو الذي تقتضيه السيرة القطعية السارية بين العقلاء ولا فرق بالعناية

اليها بين المكان والملابس جزءاً .

الثانى

قال فى المصباح فهل يعتبر فى احراز رضاء المالك الذى يباح به التصرف فى امواله مطلقاً مكاناً او غيره العلم به حقيقة او حكماً كما اذا كان مستنداً الى اماره معتبرة كظواهر الالفاظ او البينة ونحوها ام يكفى الظن مطلقاً او فى الجملة فيه وجوه بل اقوال الى آخر كلامه وهو كلام طويل والذى لا يخلو من قوة بنظر شخصه هو التفصيل فى الامارات .

قال (ره) ما هذا لفظه وربما يفصل فى الامارات الظنية بين ما جرت العادة بالتعميل عليها اى ما كان له ظهور عرفى بحسب وضعه كالمضائف و نحوها مما كان بمقتضى وضعه النوعى دالاً على الرضا ببعض التصرفات التى يتعارف وقوعها فيها من الجلوس والنوم والصلوة واشباهها وبين غيرها مما لم يكن له دلالة وضعية فيعمل على القسم الاول وان لم يكن بالفعل مفيداً للظن ايضاً لكونها كظواهر الالفاظ حجة بشهادة العرف دون القسم الثانى اللهم الا ان يدل عليه دليل بالخصوص كما قد يدعى ذلك بالنسبة الى الاراضى المتسعة كما ستعرفه وهذا لا يخلو عن قوة كما لا يخفى ذلك على من تأمل فى وجهه انتهى .

اقول بعد فرض عدم دلالة دليل على اعتبار الاذن بالنسبة الى الثالث من اقسام الاذن مثلاً وهو الاذن الذى يحرز بواسطة شهادة الحال الا السيرة القطعية العقلانية فاللازم حساب كفاية الاحراز الظنى وعدمها مع هذا الدليل .

ولا يبعد ان يقال ان الاعتبار بالنظر الى الدليل المزبور بحصول الوثوق والاطمينان العرفى الحاصل للمتعارفين من العقلاء .

وعليه لا اعتبار بالقطع الدقيق الفلسفى الذى لا يكون مورد التوجه عند عامة الناس فى مقام احراز امورهم كما انه لا اعتبار بالوسوسة التى ربما عرضت

على بعضهم مع عدم المجال لروضها والاعتناء بها عند المتعارفين .
وبالجملة فلا يبعد ان يقال ان العبرة بحصول الوثوق بالنسبة الى المتعارفين
من دون فرق بين المضائف ونحوها وغيرها .
واما كفاية الظن بالرضا مطلقا الذى قواء فى المستند حسب ما نقل عنه فى
المصباح فان كان المراد هو الوثوق بالنحو الذى اشرنا اليه فنعم الوفاق و الا
فهو محتاج الى الدليل .

الثالث

الظاهر عدم المجال للشك والارتياب فى استقرار السيرة على التصرف فى
الاراضى المتسعة والانهار العظيمة ونحوها بما لم يتضرر به المالك فاصل السيرة
واستقرارها مما لا يحتاج الى الكلام اصلا وانما الكلام فى تحديد مورد هذه السيرة
فهل يصح الالتزام بالجواز حتى فى مورد العلم بالكراهة او كون المالك
غير اهل للاذن لصغر او جنون ؟ الانصاف ان الالتزام بالجواز فى هذين الموردين
فى غاية الغموض والاشكال .

بل لا يبعد ان يقال بعدم ثبوت السيرة فيهما بالنسبة الى حال المقدسين
والمتمدين ومن الواضح سهولة الاختبار عن ذلك فلك ان تسأل من يكون له
الاهتمام فى الاتيان بالصلوة الواجبة عليه صحيحة عن انك هل تأتى بها فى الارض
الفلائية مع القطع بعدم رضاية صاحبها ؟

فمن المعلوم انه لا يقول فى جوابك نعم الا ان يكون مقلداً لمن يلتزم بالجواز
نعم لا يبعد ثبوت السيرة فيما لم يعلم كراهة المالك بل لا يبعد ثبوتها ايضاً
فى مورد احتمال كون المالك غير اهل للاذن لصغر مثلاً .

ضرورة وجود هذا الاحتمال والاحتمال الاول فى غالب الاراضى .

مع ان المفروض عدم الكلام فى ثبوت اصل السيرة تدبير تعرف انشاء الله

تبارك وتعالى .

بطلان الصلوة في المكان المغصوب

الشرايع : والمكان المغصوب لا تصح فيه الصلوة للغاصب وللغيره
 ممن علم بالغصب فان صلى عاصداً عالماً كانت صلواته باطلة .
 لا يقال ان الانسب باعتبار ارتباط العبارة بالعبارة المتقدمة ذكر الفاء مكان
 ذكر الواو .
 فانه يقال لنا في هذا المقام مسألتان لزم بالنظر الى الفتاوى عنوان كل واحدة
 منهما عليحدة .
 احديهما هي انه هل يجوز الاثيان بالصلوة في ملك الغير عدواناً من دون
 اذن ومن دون احراز رضاه ام لا ؟ وثانيتهما انه هل تكون الصلوة الواقعة في الملك
 المزبور باطلة ام لا ؟
 قال الشهيد (ره) في الذكري ما هذا الفظه اما المغصوب فتحرير الصلوة فيه
 مجمع عليه واما بطلانها فقول الاصحاب وعليه بعض العامة انتهى .
 فالتحرير الذي سيقى المسئلة الاولى لبيانه لا يكون مستلزماً للبطلان
 الذي سيقى المسئلة الثانية لبيانه كى يقال ان الانسب تفريع الجملة المتكفلة
 لبيان البطلان على الجملة المتكفلة لبيان الحرمة بالفاء .
 نعم هذا بناء على ان يكون المراد بالجواز فى العبارة المتقدمة هو الجواز
 التكليفى .
 واما لو كان المراد به الجواز الوضعى فادعاء الانسية فى محله تدبر والامر سهل
 وكيف كان انا قد اشرنا فى صدر الكلام الى اختلاف مبانيهم فى البطلان .
 والانصاف عدم المفر من الالتزام بالبطلان ولو من باب قصد التقرب ولقد مرنا
 الكلام فى الاجماع فراجع .

واما التحقيق فى مسئلة اجتماع الامر والنهى فهو مربوط بعلم الاصول وهو لا يناسب الاختصار الذى يكون عليه بناء الحقيق فى هذا الكتاب .

واما الاستدلال بالمرسل المنقول عن عوالى اللثالى عن الصادق عليه السلام قال سأله بعض اصحابه فقال يا بن رسول الله ﷺ ما حال شيعتكم فيما خصكم الله به اذا غاب غابكم واستتر قائمكم فقال ما انصفناهم الى ان قال بل نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم الحديث فهو غير تمام لاحتياج الحديث الى الجابر ولا يصح ادعاء وجود الجابر له وان كان ينطبق عليه العمل كما لا يخفى وجهه على الفطن .

فرعان

الاول فى المصباح قول بعد التصريح بعد الفرق بين كون المقصوب عيناً او منفعة ما هذا لفظه بل ومن الغصب التصرف فى الاعيان الذى تعلق بها حق مالى للغير كحق التحجير المانع من تصرف الغير بالحجر وان لم يدخل به فى ملكه اللهم الا ان يمنع اقتضاء حق التحجير ازيد من حرمة الاستيلاء عليه ومعارضة المحجر فى رفع يده عنه وربما لا يحصل هذا المعنى بافعال الصلوة اذا لم تكن بعنوان المزاحمة واما بطلان الصلوة فهو من آثار استحقاقه للمنافع اما مستقلاً كما فى العين المستأجرة او تبعاً للمعين المملوكة حتى يكون التصرفات الخاصة بالحاصلة بفعل الصلوة منافية لحقه وهذا المعنى مساق للملكية انتهى .

اقول ربما يقال ان الملاك الموجود فى العين والمنفعة من حرمة التصرفات المتحددة مع الاكوان الصلوتية موجود فى مثل حق التحجير ايضاً فلا وجه للتمفرقة بينه وبينهما بعد فرض الالتزام بالبطلان بالنظر الى الملاك المذكور .

هذا الا انه يمكن ان يقال ان تعلق الحق على شىء تارة يكون موجباً لحرمة التصرف فى الشىء المفروض الا فى صورة الاذن من طرف صاحب الحق . وتارة يكون تعلق الحق موجباً لعدم جواز الاستيلاء عليه من دون كونه

موجباً لحرمة التصرف فى الشيء كما فى الفرض الاول .
 وثالثة يكون تعلق الحق غير مانع حتى من الاستيلاء على العين الا اذا لم يكن
 المستالى مريد الادائه من مال آخر .
 والظاهر عدم المجال للاشكال فى الفرض الاول فى عدم الفرق بينه وبين
 المنفعة مثلاً .

واما فى الفرض الثانى فيجوز التصرف وان لم يكن الاستيلاء عليه جازراً
 كما ان فى الفرض الثالث يجوز الاستيلاء عليه ايضاً مع ارادة اخراج الحق
 من مال آخر فتدبر تفهم انشاء الله تبارك وتعالى .

الثانى

فى صلوة المحقق الحائرى (ره) ما هذا لفظه ولو صلى تحت سقف مغصوب
 لم يبطل صلوته لعدم حرمة الاكوان المتحققة منه تحت السقف ولو صلى تحت الخيمة
 المغصوبة فهل يحكم بفساد صلوته او البطلان من انه كمن صلى تحت سقف مغصوب
 ولم يكن لبطلان صلوته موجب بعد كون الارض التى يتصرف فيها مباحة .
 ومن ظهور الفرق بينهما بان التصرف فى الخيمة عبارة عن التعيش تحت
 فيها بخلاف التصرف فى السقف الخ اقول لا مجال للاشكال فى مغايرة التصرف
 فى الشيء و الانتفاع به ولعل هذا لاحتياج الى التوضيح و التمثيل و الظاهر ان
 التعيش تحت فى الخيمة من دون الاستيلاء عليها ومن دون ان يتصرف فيها من
 قبيل الانتفاع فتدبر .

الكلام فى الناسى و الجاهل

الشرايع : وان كان ناسياً او جاهلاً بالغصبية صحت صلوته ولو كان جاهلاً
 بتحريم المغصوب لم يعذر
 العبارة مشتملة على امرين الاول صحة صلوة الناسى و الجاهل بالغصبية

والثاني عدم معذورية الجاهل بتحريم الغصب .

اما الحكم بصحة صلوة الناسى والجاهل بالغصبية فواضح فانك بعد ما عرفت من ان الالتزام بالبطلان يكون متفرعاً على حرمة التصرف فى مال الغير تعترف بعدم المجال للتفريع فى صورة عدم الحرمة فتدبر جداً .

نعم هذا اذا لم نقل بالوجه الذى لازمه عدم جواز الامر بالصلوة حسب اقتضاء النهى وان النهى مضر بمقام مصلحتها الداعية على الامر بها .

وهذا هو المستفاد من كلام بعض اهل التحقيق ويمكن ان يدعى عدم الفرق بين الفرضين اذ النهى على الفرض الثانى ايضاً يتولد فى الحقيقة من حرمة التصرف فى ملك الغير فكانه قال الشارع المقدس لامصلحة للصلوة الواقعة فى المكان الغصبى بما ان التصرف فيه حرام فنفى المصلحة فى الحقيقة يدور مدار الحرمة ومن الواضح عدم توجه التكليف التحريمى على الناسى مثلاً فليتدبر انشاء الله تعالى .

يبقى الكلام فى الامر الثانى وهو ما ذكره ربه من عدم معذورية الجاهل بتحريم الغصب .

قال فى كشف اللثام فى مقام التعليل على البطلان المذكور فى عبارة القواعد ما هذا لفظه لوجود العلة لانها صلوة لم يردّها الشارع وان لم يأنم اذا كان غافلاً انتهى .

والمستفاد من هذا الكلام كما اعترف به فى الجواهر عدم الفرق بين ما اذا كان جهله بحال لعقاب ولا اثم عليه فيه وكان متمكناً من نية القرية وما اذا لم يكن كذلك و لك ان تقول مقتضى كلامه عدم الفرق بين الجاهل القاصر والجاهل المقصر ورده فى الجواهر بان مدار البطلان وعدمه فى المقام على تحقق النهى وعدمه قلت يمكن ان يقال ان المدار وان كان على النهى الا ان النهى يتصور على نحوين فتارة يتصور كونه مانعاً شرعياً مضرّاً بمقام مصلحة الصلوة وتارة يتصور كونه مضرّاً بمقام القرية فيمكن ان يتخيل عدم وجود الامر بالنسبة الى التصور

الاول هذا لكنك رأيت الاشارة الى ان النهى بالتصور المزبور ايضاً متولد عن حرمة التصرف فى مال الغير وعليه يتجه الفرق والالتزام بعدم تحقق النهى فى حق القاصر

اذا ضاق الوقت وهو آخذ فى الخروج

الشرايع : وان ضاق الوقت وهو آخذ فى الخروج صحت صلوته ولو صلى ولم يتشاغل بالخروج لم تصح العبارة مشتملة على مسئلتين كما هو واضح .

وكيف كان قال فى المدارك بعد ذكر قسمة من العبارة والاشارة الى قسمتها الاخرى ما هذا لفظه .

ولا يخفى ان الخروج من المكان المغصوب واجب مضيق ولا معصية فيه اذا خرج بما هو شرط فى الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضرراً اذا لامعصية بايقاع المأمور به الذى لانتهى عنه وذهب شاذ من الاصوليين الى استصحاب حكم المعصية عليه وهو غلط اذ لو كان كذلك لا يمكن الامتنال فيلزم التكليف بالمحال انتهى .

اقول لعل المتأمل فى كلامه يعترف بإمكان تطبيقه على صورة الاعراض والندامة والظاهر عدم الاشكال فى المسئلة اذا فرض تحقق التوبة والندامة قبل التخلص وكيف كان فان امكن للمكلف المفروض فى المسئلة مراعات ما هو شرط مطلقاً كالمقبلة من دون استلزام غضب زائد لو صلى حال الخروج فالظاهر عدم الاشكال فى صحة صلوته بعد رفع اشكالين متصورين فى المسئلة .

احدهما عبارة من عدم رعائة الاستقرار .

وثانيهما عبارة عن مبعوضية الكون المزبور وهذا الاشكال هو العمدة وهو مورد الانتماء فى كلام الاعلام فى هذا المقام .

ولامجال للاطناب فى الجواب عن الاشكال الاول فان الاستقرار مما يسقطه الاضطراب اما الجواب عن الاشكال الثانى فتارة بالنقض بما اذا ورد فى دار مغسوبة

ولم يتمكن من الخروج الى آخر عمره فلا بد لمن استشكل بهذا الاشكال ان يلتزم بسقوط تكليف الصلوة عنه فيه لعدم قدرته على اتيانها وهذا مما لا ظن ان يلتزم به احد واخرى بالحل . ومجمله ان من استشكل في صحة الصلوة بهذا الاشكال لا بد له من ان يقول ان المولى بعد عدم وصوله الى الغرض الذي كان له في ترك الكون في ذلك المكان يرفع يده من الغرض لآخر من دون وجود مزاحم اصلا . هذا كله في المسئلة الاولى واما المسئلة الثانية وهي مسئلة بطلان الصلوة مع عدم التشاغل بالخروج فهي لا تحتاج الى التوضيح والتطوير بالنسبة الى الفطن المحيط بالمطالب السابقة اذ الظاهر عدم الفرق بين المصلى المفروض في هذه المسئلة ومن صلى في المغصوب في سعة الوقت فراجع وتدبر .

امر المالك بالخروج بعد الاذن

الشرائع : ولوحصل في ملك غيره باذنه ثم امره بالخروج وجب عليه فان صلى والحال هذه كانت صلواته باطلة

يعنى في سعة الوقت والحكم بالبطلان في هذه الصورة مما لا يحتاج الى البيان ولا يبعد ان تكون الصلوة الفريضة هي محور الكلام في المقام و ذلك بقرينة ما بعد الكلام المزبور .

صورة ضيق الوقت

الشرائع : ويصلى وهو خارج ان كان الوقت ضيقا

في كشف اللثام بعد قول العلامة المشابه لقول المصنف ما هذا لفظه كما في المبسوط والمهذب وغيرهما مؤمياً مستقبلاً ان امكن والا فلا جمعاً بين الواجبين ونسب ابن سعيد صحة هذه الصلوة الى القيل انتهى .

وفي الجواهر قال ان هذا القيل مشعر بنوع توقف في الصحة وقال و مثله العلامة الطباطبائي في منظومته ولعله لعدم ما يدل على صحتها بل قد يدعى وجود

الدليل على عدم باعتبار معلومية اعتبار الاستقرار والركوع والسجود ونحو ذلك ولم يعلم سقوطها هنا والامر بالخروج بعد الاذن في الكون وضيق الوقت وتحقق الخطاب بالصلوة غير مجد فهو كما لو اذن له في الصلوة قد شرع فيها وكان الوقت ضيقاً مما ستعرف عدم الاشكال في اتمام صلوته فالمتجه حينئذ عدم الالتفات الى امره بعد فرض كونه عند ضيق الوقت الذي هو محل الامر بصلوة المختار المرجح على امر المالك بسبق التعلق فلا جهة للجمع بينهما بما سمعت بل يصلى صلوة المختار الى ان قال لكن لم اجد قائلاً بذلك بل ولا واحداً احتمله الخ ما ذكره فراجع .

اقول ان مجرد اسبقية الامر بالصلوة لا يكون كافياً بعد ما علم من كونهما مشروطة باباحة المكان وهي منتفية عند كراهة المالك وامره بالخروج ايصلاح اطلاق الامر بصلوة المختار لتخصيص قاعدة السلطنة التي هي من القواعد المسلمة ؟

فرع

لواكره على الكون في مكان مغصوب او اضطر اليه جاز على ما صرح به به بعضهم له القيام والقعود والنوم والمشي وغير ذلك من الحركات والسكنات الاختيارية التي ليس لبعضها مزبة على بعض من حيث المفسدة ونظر المالك به او شدة كراهة له فان كل من هذه الافعال نحو من وجودات مطلق الكون الذي اضطر اليه وليس لخصوصية شيء منها خصوصية لتعينه مع انه ينافيه ادلة نفى الحرج فان في الزام المحبوس في مكان مغصوب ببقائه على هيئة خاصة من قيام او قعود ونحوه مشقة شديدة كاد ان يكون تكليفاً بغير المقدور فعليه ان يصلى حينئذ صلوة المختار كما هو ظاهر غير واحد .

قلت : لعله يمكن ان يتشبث الفقيه في مقام الالتزام بالجواز بالسيرة وراء ما عرفته من الاضطرار والحرج ودعوى عدم ثبوت هذه السيرة او عدم استمرارها

الى زمن ظهور المعصوم صلوات الله و سلامه عليه لعلها ادلى بالرد من القبول فليفهم انشاء الله تبارك وتعالى .

مسئلة صلوة الرجل و المرأة مع المحاذاة

الشرايع : ولايجوز ان يصلى والى جانبه امرأة تصلى اوامامه سواء صلت بصلوته او كانت منفردة وسواء كانت محرماً او اجنبية و قيل ذلك مكروه وهو الاشبه .

فى كشف اللثام فالشيخان والحليان وابنا حمزة والبراج على المنع لكن غير الشيخ وابن حمزة منهم لم يتعرضوا لتقدمها ونص الشيخان وابن حمزة على بطلان صلواتهما .

وقال بعد قول العلامة (ره) والاقرب الكراهية وفقاً للسيد وابنى ادريس وسعيد للاصل .

فالمستفاد من كلامه ان فى المسئلة قولان حتى بين القدماء .

وعلى اى حال ان فى المسئلة كما رأيت قولان ومنشأهما عبارة عن الاختلاف الموجود فى ظاهر الاخبار فمن الاخبار الدالة على المنع هو ما رواه فى الوسائل فى الباب ٥ من ابواب مكان المصلى عن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان وفضالة عن العلا عن محمد عن احدهما عليهما السلام قال سألت عن المرأة تزامن الرجل فى المحمل يصليان جميعاً قال لا ولكن يصلى الرجل فاذا فرغ صلت المرأة وفى الباب ١٠ عن الشيخ (ره) باسناده عن موسى بن القاسم عن على عن درست عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت عن الرجل والمرأة يصليان معاً فى المحمل؟ قال لا ولكن يصلى الرجل وتصلى المرأة بعده .

وايضاً فى الباب ٥ عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد عن السندى بن محمد عن ابان بن عثمان عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلى والمرأة الى جنبى؟ (جانبي) وهى تصلى؟ قال لا الا ان تقدم هى او انت ولا بأس ان تصلى وهى

بذاك جالسة او قائمة .

اقول : لا يخفى ان الاستدلال بهذه الرواية الشريفة للمقول بالمنع مبنى على ان يكون المراد بالتقدم من احدهما ان يصلى اولاً ثم يصلى الآخر وذلك بشهادة غيرها من الرواية لا التقدم فى المكان كما لعله المنساق الى الذهن و الا فهى على خلاف المطلوب ادل ذلك ان تقول عد هذه الرواية فى جملة روايات المنع غير واضح بعد كون المفروض حساب كل واحدة واحدة من الروايات عليحدة .

وفى الباب ٤ عن كا عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن ادريس بن عبدالله القمى قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلى وبحياله امرأة قائمة على فراشها جنباً فقال ان كانت قاعدة فلا يضرك وان كانت تصلى فلا .

وعن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشا عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبدالله قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلى والمرأة بحذاء عن يمينه او عن يساره فقال لا بأس به اذا كانت لا تصلى .

وفى الباب ٥ عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين بن عثمان عن الحسن الصيقل عن ابن مسكان عن ابى بصير هوليث المرادى قال سألت عن الرجل والمرأة يصليان فى بيت واحد المرأة عن يمين الرجل بحذاء قال لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع الحديث فراجع .

وعن الصدوق (ره) باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كان بينها وبينه ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعداً فلا بأس .

اقول لفظ الصلوة غير مذكورة فى هذه الرواية الا انه لا يبعد ان تكون عين الرواية التى رواها عن ابن ادريس فى آخر السرائر عن حريز عن زرارة قال قلت له المرأة تصلى حيال زوجها ؟

قال صلى بازاء الرجل اذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعداً ثم ان الاستدلال بهذه الرواية مبني على ان يكون المقصود مقدمة عليها بهذا المقدار .

وفى الباب ٧ عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلى وبين يديه امرأة تصلى ؟ قال لا يصلى حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع و ان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلى خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المرأة قاعدة او قائمة او قائمة في غير صلوة فلا بأس حيث كانت .

وفى الباب ٦ عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى والمرأة تصلى بحذاء او الى جانبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس .
اقول ان الاستدلال بهذه الرواية الشريفة مبني على ان يكون المراد محاذاة موضع سجودها لموضع ركوعه .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن محمد بن الحسين عن ابن فضال عن اخبره عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى والمرأة بحذاء او الى جنبه قال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس .

وهذه الرواية نظير الرواية المتقدمة من جهة ان الاستدلال بها مبني على ان يكون المراد محاذاة محل سجودها لمحل ركوعه .

وفى الباب ٥ عن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام فى المرأة تصلى الى جنب الرجل قريباً منه فقال اذا كان بينهما موضع رجل (رحل) فلا بأس .

وعن الصدوق (ره) باسناده عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد قال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاء وحدها وهو وحده ولا بأس .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن المرأة تصلى عند الرجل فقال لا تصلى المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره وفي الباب ٨ عن ابن ادريس في آخر السرائر نقلاً من نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن المفضل عن محمد الحلبي قال سألته يعني ابا عبد الله ، عن الرجل يصلى في زاوية الحجرة وابنته او امرأته تصلى بحذاءه في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر اجزأه .

وهذه الرواية الشريفة كما رأيتهما مشتملة على لفظة لا ينبغي . وفي الباب ٥ عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلى في زاوية الحجرة وامرأته او ابنته تصلى بحذاءه في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما شبر اجزأه .

ثم انه هل يحتمل اتحاد هذه الرواية للرواية المتقدمة ؟ وكيف كان ان الرواية على تقدير مغايرتها للمتقدمة ايضاً مشتملة على لفظة لا ينبغي وليست بحسب المتن مخالفة للرواية المتقدمة الا ان المتقدمة كانت مشتملة على لفظة ستر وهذه على لفظة شبر .

وربما يحتمل وقوع الاشتباه بالنسبة الى هذه اللفظة من ناحية الكتاب كما انه ربما يدعى وجود احتمال وحدة الروايتين فتدبر جيداً .

وفي الباب ٨ عن عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلى في مسجد قصير

الحائط وامرأة في قائمة تصلى وهو يراها وتراه قال ان كان بينهما حائط طويل او قصير فلا بأس .

وفي كتاب بعض المحققين ما هذا لفظه و لو حمل الاخبار الدالة على كفاية الفصل بالشبر والذراع وما لا يتخطى على ما كان حاجب بينهما بهذا المقدار لكان المحصل من مجموع اخبار الباب انه لا يجوز ان يصليا معاً الا ان يتقدم الرجل عليها ولو بصدرة او يكون الفصل بينهما بمقدار عشرة اذرع او يكون حاجب بينهما بمقدار طول شبر او ازيد انتهى .

اقول التعبير باخبار الباب لا يخلو عن تسامح والمراد غير الاخبار الآتية الشاهدة على القول الآخر .

ثم انك عرفت اشتغال بعض الاخبار على بعض الالفاظ الذى ربما يوجب التردد فى افادته المنع .

وكيف كان ان فى مقابل الاخبار المقتضية للمنع اخبار اخر ربما تمنع من الالتزام بالمنع .

ذكر هذه الطائفة

فمنها ما رواه فى الوسائل فى الباب ٤ من ابواب المكان عن الصدوق باسناده من جميل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا بأس ان (لاظ) تصلى المرأة بحذاء الرجل وهو يصلى فان النبى صلى الله عليه وآله كان يصلى وعائشة مضطجعة بين يديه وهى حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد .

اقول ما ذكر بعد قوله عليه السلام لا بأس ان من كلمة لاظ وسط الهالين هو الموجود فى الوسائل المطبوع اخيراً الموجود عند الاحقر وهو غير موجود فى منتقى الجمان والوافى وجامع احاديث الشيعة هذا مع ان ذكر كلمة لا قبل كلمة تصلى غير مناسب مع وضع عبارة الرواية فراجع وتدبر .

نعم قال فى الوافى هكذا وجدت الحديث فى النسخ التى رأيناها والصواب

ان تضطجع المرءة بحذاء ، الرجل ولعله مما صحف .
 هذا الا انه لم يذكر مدرك هذا التصويب نعم ذكر في ذيل الصفحة في
 كتاب جامع احاديث الشيعة يضطجع بعنوان (خ-ج) الا انه لا بعنوان بدل نصلي
 بل بعنوان بدل نصلي في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ وهو يصلي ،
 فالانصاف عدم ثبوت شيء مانع من التشبث بهذه الرواية بعد فرض عدم المنع
 من هذه الجهة .

نعم ربما تقع الرواية مورد البحث والكلام بين الاعلام من جهة التعليل
 الموجود فيها .

فربما يدعى ان " اشتمال الرواية على التعليل المذكور فيها ربما يشعر
 بصدورها تقية لغرابته في نفسه مع انه غير صالح للمعلية للحكم المذكور في
 الصدر لان مورد الحكم بالنظر الى ما ذكرناه صلوة المرءة بحذاء الرجل وهو يصلي
 ومقتضى العلة جواز صلوة الرجل والمرءة بين يديه وهي لا تصلي .

ويمكن ان يقال بان التدبر ربما يقضى بعدم المجال شيء من هاتين الخدشتين
 اما الثانية فبان يقال ان عدم فهم المناسبة لا يوجب رفع اليد عن صدر الرواية
 الناص بعدم البأس عن صلوة المرءة بحذاء الرجل .

مع امكان ان يقال ولو من باب الاحتمال ان وجه توهم المنع في اذهان
 السائلين كونها شاغلة لقلب الرجل وعليه يكون وجه استشهاد الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ والله
 العالم انه لو كان هذا مقتضياً للمنع لما صلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تلك الحالة .
 واما الخدشة الاولى فبان يقال هل يمكن ويصح الحمل على التقية مع كونه
 خلاف ما يقتضيه الاصل ؟ فتدبر جيداً .

ومنها حسب ما ذكره بعضهم مارواه في الوسائل في الباب ٥ عن الشيخ
 (ره) باسناده عن يعقوب بن يزيد عن الحسن بن علي بن فضال عن اخبره عن
 جميل بن دراج عن ابي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ في الرجل يصلي والمرءة تصلي بحذاء قال لا بأس

اقول في المصباح مشيراً الى هذا الخبر ما هذا اللفظه واما الخبر الثاني فيحتمل قوياً اتحاده مع الاول فيؤكدها وينفي عنها احتمال وجود خلل في متنها وان كان هذا الاحتمال في حد ذاته غير معتنى به و على تقدير كونه رواية مستقلة فهي ايضاً كالنص في المدعى الى آخر ما ذكره (ره) فراجع .

قلت ان لجميل في هذه المسئلة ثلث روايات منها رواية الصدوق عنه ومنها هذه الرواية ومنها الرواية المتقدمة التي ذكرناها في الطائفة المقتضية للمنع بالكيفية التي اشرنا اليها فيما تقدم .

وهي ما رواها في الوسائل عن الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن ابن فضال عن اخبره عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي والمرئة بحذاءه او الى جنبه قال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس .

ثم ان هذه الرواية متحدة مع رواية جميل الثانية التي اشار اليها في عبارته المتقدمة بقوله واما الخبر الثاني من جهة المروي عنه عليه السلام ومن جهة الراي الاول والراي الثاني والثالث .

نعم اتحادهما في الراي الثاني بمعنى ابهامه في كلتا الروايتين وهي ايضاً متحدة معها من جهة المتن ايضاً نهاية الامر ان هذه الرواية مشتملة على زيادة غير مذكورة في تلك الرواية .

وهذا بخلاف رواية الصدوق عن جميل فانها وان كانت متحدة مع الرواية الثانية من جهة المروي عنه صلوات الله وسلامه عليه والراي الاول الا انها غير متحدتين من جهة سائر الرواة المذكورين في السند فراجع .

كما انها من جهة المتن ايضاً غير متحدتين وان كان مورد كلتا الروايتين شيئاً واحداً وهو صلوة المرئة بحذاء الرجل بنحو مرفوع ولاحظ كلتا الروايتين واذا عرفت وضع هذه الرواية الثلاثة تعرف عدم تمامية ما ذكره المحقق

الهمداني (ره) في عبارته المتقدمة من قوله فيحتمل قويا اتحاده مع الاولى وقوله (ره) وعلى تقدير كونه رواية مستقلة فهي ايضا كالنص في المدعى .

اما قوله فيحتمل فلان احتمال اتحاد الرواية مع الاولى لعله مما لامجال له نعم من المحتمل قويا اتحادهما مع الرواية الثالثة بل ربما يدعى ظهورالاتحاد بالنسبة الى هاتين الرايتين بدعوى ان الراوى و هو جميل سأل الامام عليه السلام عن حكم المسئلة مرة واحدة فاجاب الامام عليه السلام بجواب واحد وهو الحكم بعدم البأس مطلقاً او مقيداً بما اذا كان سجودها مع ركوعه والترجيح للثانى وذلك لانه اذا دار الامر بين الزيادة والنقيصة يكون الترجيح مع الثانى .

وانت اذا تأملت فيما ذكرناه من قوة احتمال وحدة الرواية الثانية والرواية الثالثة وان الترجيح فى دوران الامر بين النقيصة والزيادة مع النقيصة بمعنى ان العرف ربما يحكم على احتمال الكلام فى الواقع على الزيادة الا انها وقعت مورد الذهول والنسيان فى موقع الكتابة .

تجدد ما فى قوله وعلى تقدير كونه رواية مستقلة فهي ايضا كالنص وانه لامجال للثبوت بهذه الرواية .

نعم قد عرفت عدم المجال الواسع للخذشة فى دلالة رواية جميل الاولى فراجع وتدبر فى المقام جيداً .

ومنها ما رواه فى الوسائل فى الباب ٥ من ابواب مكان المصلى عن (العلل) عن محمد بن الحسن بن الوليد عن الصفار عن العباس بن معروف عن على بن مهزيار عن فضالة عن ابان عن الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام قال انما سميت بكة لانه بتك فيها الرجال والنساء والمرئة تصلى بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا بأس بذلك وانما يكره فى سائر البلدان .

وما ربما يقال من ان هذه الرواية الدالة على التفصيل بين مكة و سائر البلدان ساقطة عن درجة الاعتبار لاعراض الاصحاب عنها .

قابل الاندفاع بان اعراض الاصحاب عن التفصيل بين مكة وسائر البلدان الموجود في الرواية لا يوجب سقوط الرواية عن الاعتبار بالنسبة الى جميع فقراتها فلنقابل ان يقول انها من جهة ما في ذيلها لم تقع مورد الاعراض نعم ان الاستدلال بهذه الرواية مبني على كون المراد من الكراهة الموجودة فيها هي الكراهة المصطلحة .

ومنها ما في كشف اللثام من خبر عيسى بن عبدالله القمي انه سأل الصادق عليه السلام عن امرأة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وورائها صفوف قال مضت صلواتها ولم تفسد على احد ولا تعيد .

وهذه الرواية من جهة الدلالة ولو في الجملة مما لامجال للكلام فيها الا انها غير مذكورة في الوسائل والمستدرک وهي وان كانت مذكورة في الجواهر والمصباح الا ان المظنون عدم اخذهما من كتب الحديث وهي مع ذلك مرسله .

وكيف كان ربما يتخيل ان مقتضى هذه الروايات عدم المنع وعليه فمقتضاها مخالف لمقتضى جل الروايات المتقدمة التي نقلناها بعنوان نقل رواية المنع . وربما يؤيد القول بعدم الحرمة ببعض الرواية المتقدمة الذي كان متضمناً للفظ لا ينبغي .

بل ربما يؤيده شدة اختلاف النصوص في تقدير البعد و الفصل المقتضى لرفع المنع .

بدعوى ان الاختلاف بهذه الشدة الموجودة فيها مشعر بعدم كون الحكم لازم الرعاية .

بل في الجواهر ان هذا الاختلاف فيها لا يصلح له الا الكراهة المختلفة باختلاف هذه المراتب شدة وضعفاً الى آخر كلامه فراجع اليه البتة هذا مع ان عدم الحرمة هو الذي يقتضيه الاصل تدبر .

وينبغي التنبيه على امور الاول :

لا يبعد ان يقال ان المتبادر من الاوامر والنواهي المتعلقة بكيفيات الاعمال المركبة من العبادات وغيرها كونها مسوقة لبيان التكليف الغيرى الناشى من الشرطية والجزئية والمانعية .

فاللهى عن ان يصلى الرجل بحذاء المرئى لا يراد منه بحسب الظاهر الا بيان مانعية المحاذات عن صحة صلوته بناء على ارادة الحرمة منه و عن كمالها بناء على الكراهة .

فمن هنا قد يقوى فى النظر عدم الفرق فى بطلان صلوته على القول بالمنع بين كونه مع العمد والالتفات وبين النسيان مثلاً .

والحاصل ان مقتضى الاطلاق على القول بالمنع بطلان الصلوة مع المحاذاة مطلقاً وان لم يعلم بها الا بعد الفراغ .

نعم هذا مع قطع النظر عن القاعدة الثانوية الموجودة فى المقام المقتضية للالتزام بالصحة فى حال نسيان الموضوع و هى عبادة عن قاعدة لاتعاد و ذلك لحكومتها على مثل المورد من المطلقات .

الثانى :

لوشك فى وجود من يصلى بحذائه بنى على عدمه للاصل .

الثالث :

على القول بالمنع لاشكال فى بطلان صلوتيهما فى صورة الاقتران لانه اما ان تكون صلوة كل واحد منهما صحيحة فهو خلاف مقتضى الادلة حسب الفرض واما ان تكون صلوة كل واحد منهما باطلة فهو المطلوب واما ان تكون احديهما صحيحة دون الاخرى فالصحيحة وكذا الفاسدة ان كانت احديهما لاعلى التعمين

فهو غير معقول وان كانت احديهما المعينة فما المعين ؟
والحاصل ان لك التشبث بالالتزام بالبطلان في صلوة كلاهما مع فرض الاقتران
بهذا الترديد والدوران هذا في صورة الاقتران .

واما في صورة التعاقب فربما يقال باختصاص البطلان باللاحقة بدعوى ان
اللاحقة ليست بصلوة كى تصالح مانعة عن صحة السابقة فاذا دخل الرجل في
صلوته ليس لامرأته ان تصلى بحدائنه ما لم يفرغ من صلوته فلوصلت والحال هذه
لم تصح صلوتها فهى كصلوة المحدث صورة صلوة لصلوة حقيقة فلا يتنجز بواسطتها
النهى فى حق الرجل عن ان يصلى وبحدائنه امرأته تصلى لانه فرع تحقق موضوعه
ولا يتوجه عليه النقض بصورة الاقتران لان قضية اعتبار هذا الشرط شرطاً فى صحة
صلوة كل من الطرفين حصول التمانع فى صورة الاقتران فتبطلان جميعاً بحكم
العقل فلقد عرفت مقتضى برهان الترديد والدوران المتقدم فتدبر جيداً

معيار زوال التحريم او الكراهة

الشرايع : ويزول التحريم او الكراهة اذا كان بينهما حائل او مقدار
عشرة اذرع ولو كانت ورائه بقدر ما يكون موضع سجودها محاذياً لقدمه
سقط المنع .

العبارة مشتملة على امور ثلاثة يزول بها التحريم او الكراهية .

الامر الاول

الامر الاول عن الامور الثلاثة عبارة عن وجود الحائل بينهما .
قال فى المعتبر و لو كان بينهما حائل او قدر عشرة اذرع سقط المنع
اجماعاً منا انتهى .

وكيف كان ان الالتزام بالزوال اذا كان بينهما حائل هو المنصوص .
ففى رواية محمد بن مسلم فى المرأة تصلّى عند الرجل قال اذا كان حاجز
فلا بأس .

هذا مضافاً الى انصراف اخبار المنع عمّا لو كان بينهما حائل .
ثم ان الظاهر اعتبار كون الحائل جسماً فلا يعتد بنحو الظلمة وفقد البصر
منهما فضلاً عن غض الصحيح عينيه .

الامر الثانى

ان يكون بينهما عشرة اذرع ففي رواية على بن جعفر المروية عن قرب
الاسناد عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلّى الضحى وامامه امرأة
تصلّى بينهما عشرة اذرع قال عليه السلام لا بأس ليمض فى صلواته .
وفى رواية عمار عن الصادق عليه السلام فى جواب سؤاله عن انه هل يستقيم للرجل
ان يصلّى وبين يديه امرأة تصلّى لا يصلّى حتى يجعل بينه وبينها اكثر من
عشرة اذرع .

بدعوى انه ليس المراد من التعبير فيها باكثر من عشرة اذرع عدم كفاية
عشرة اذرع بل لان احراز تحقق العشرة عرفاً يتوقف على ضم مقدار زائد اليها
تدبر جيداً .

الامر الثالث

تأخر المرئىة عن الرجل فى الجملة ولعلّه مقتضى كثير من الرواية
المتقدمة فراجع .

والانصاف عدم احتياج المسئلة من هذه الجهة الى الكلام زائداً على
هذا المقدار .

وعليك بالدقة والتدبر فى بعض الخصوصيات المربوطة بالمسئلة سيما على
فرض الالتزام بالمنع .

صورة عدم التمكن من التباعد

الشرايع : ولو حصل في موضع لا يتمكنان من التباعد صلى الرجل
اولاً ثم المرأة .

لا خصوصية لخصوص التباعد كما هو واضح .

ثم ان ما ذكره في المتن من انه صلى الرجل اولاً ثم المرأة هو الذي يقتضيه
الجمود على الالفاظ المذكورة في بعض الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات الله
وسلامه عليهم اجمعين .

ففي رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المرأة تزامن
الرجل في المحمل يصليان جميعاً قال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة
وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل والمرأة يصليان
معاً في المحل قال لا ولكن يصلي الرجل وتصلّي المرأة بعده .

الا انه لا يبعد ان يقال بان تقديم خصوص الرجل على المرأة على سبيل
الاولية لاعلى سبيل اللزوم امّا على القول بالكراهة فواضح .

وامّا على القول بالحرمة فلانه من المستبعد ان يكون تأخيرها للصلوة واجباً
شرطياً او شرعياً تعبدياً وربما يستشهد لذلك مضافاً الى ذلك بقوله في رواية ابن
ابي يعفور الا ان تتقدم هي او انت اذا الظاهر ان المراد به التقدم في الصلوة
لا المكان والا للزم مخالفته لغيره من النصوص والفتاوى .

في اختصاص الحكم بالمكلفين

هل الحكم مخصوصاً بالمكلفين او يعم الصبي والصبية او يفصل بين مالو حاذ
الصبي امرأة او الصبية رجلاً وبين عكسها او مخاذاة كل منها للآخر فلا منع
في الاخيرين بخلاف الاول ففي المصباح وجوه .

قلت الظاهر عدم المجال للاشكال في الالتزام بالاول الذي نسب الى الروض

نسبته الى المشهور وذلك لان الاخبار الدالة على المنع مشتملة على لفظ الرجل والمرأة وهما لا يعلمان الصبي والصبية .

ولك ان تقول ان عنوان الرجل والمرأة منصرف عرفاً الى البالغين وبعد فرض وقوع هذين العنوانين فى الاخبار لوجه لتسرية الحكم الى غير البالغين . نعم ورد لفظ البنت فى بعض الاسئلة الواقعة فى الاخبار الا انه لا يبعد انصرافه فى مثل المقام الى البالغة فراجع وتدبر .

جواز الصلوة فى الموضع النجس الغير المتعدى

الشرايع : ولا بأس ان يصلى فى الموضع النجس اذا كانت نجاسة لا تعدى الى ثوبه ولا الى بدنه وكان موضع الجبهة طاهراً .

العبارة مشتملة على مسألتين المسئلة الاولى فى انه لا يشترط الطهارة فيما عدى موضع الجبهة ممّا يصلّى عليه وفى المدارك بعد ان نسب ما فى المتن الى اكثر الاصحاب قال (ره) .

ونقل عن ابي الصلاح ره تعالى انه اعتبر طهارة موضع المساجد السبعة وعن المراضى (رض) تعالى عنه انه اعتبر طهارة جميع مكان المصلى انتهى . ويدل على المنسوب الى الاكثر ما رواه فى الوسائل فى الباب ٣٠ من النجاسات عن الصدوق باسناده عن على بن جعفر انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيها من الجنابة يصلى فيها اذا جفأ ؟ قال نعم .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد بن موسى بن القاسم وابى قتادة جميعاً عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألت عن البواري ببل قصبتها بماء قذر أ يصلّى عليه قال اذا يبست فلا بأس .

وفى الباب ٢٩ عن الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن العمرى

عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام (في حديث) قال سألت عن البوارى يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل؟ قال نعم لا بأس وفي الباب ٣٠ عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد بن عبدالله عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن البارية يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلوة عليها؟ فقال اذا جفت فلا بأس بالصلوة عليها وايضاً عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن علي بن الحكم عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألت عن الشاذ كونه يكون عليها الجنابة أيبلى عليها في المحمل؟ قال لا بأس وعنه عن العباس معروف عن صفوان عن صالح النيلي عن محمد بن ابي عمير قال قلت لابي عبدالله عليه السلام أصلى على الشاذ كونه وقد اصابته الجنابة؟ فقال لا بأس.

اقول لعل في سند هذا الحديث سقط اذن البعيد رواية ابن ابي عمير عن ابي عبدالله عليه السلام.

وكيف كان دلالة هذه الروايات على الحكم الموجود في المتن من جهة المسئلة الاولى غير قابلة للانكار ولقد عرفت في عبارة المدارك المتقدمة من انه هو الذي التزم به اكثر الاصحاب فلو لم يكن في المقام شيء آخر لم يكن مجال لبقاء الحالة الانتظارية اصلاً.

الا انك عرفت ان السيد المرتضى (ره) اشترط طهارة مكان المصلي مطلقاً وان ابا الصلاح اعتبر طهارة موضع المساجد السبعة ولا ينبغي لنا جعل مخالفتها كان لم يكن شيئاً مذكوراً.

فنقول اما السيد فربما استدلل له بالنهي عن الصلوة في المجزرة وهي كما قيل المواضع التي تذبح فيها الانعام والمزبلة والحمامات وهي مواطن النجاسة فيكون الطهارة معتبرة واجيب عن ذلك بانه يجوز ان يكون النهي عن هذه المواضع من جهة الاستقذار والاستخبث الدالة على مهانة نفس من يستقر بها

فلا يلزم التعدية الى غيرها .

ولك ان تقول كون النهى عن هذه المواضع للتحريم غير واضح فيمكن ان يكون النهى عنها تنزيهياً .

نعم يمكن ان يستدل له بما رواه فى الوسائل فى الباب ٣٠ من ابواب النجاسات عن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبدالله بن بكير قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الشاذ كونه يصيبها الاحتلام ايصى عليها ؟ فقال لا . وفى الباب ٢٩ عن الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن بن على بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطى عن ابي عبدالله عليه السلام (فى حديث) قال سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت او غيره فلا نصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلى عليه واعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض ؟ قال اذا كان الموضع قذراً من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم يبس الموضع القذر وكان رطباً فلا يجوز الصلاة حتى يبس وان كانت رجلك رطبة وجبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك حتى يبس وان كان غير الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز ذلك .

وفيه ان الالتزام بالمنع بالنظر الى هاتين الروايتين يوجب طرح الرواية المتقدمة التى ربما يدعى صراحتها فى عدم المنع وهذا بخلاف الالتزام بمقتضى الرواية المشار اليها فانه لا يكون مستلزماً لطرح الروايتين الزبوريتين فانه يمكن حملهما على الكراهة مثلاً هذا كله فيما نسب الى السيد (ره) .

واماً ابوالصلاح (ره) فالظاهر حسب ما استفاد من بعض العباير عدم دلالة

دليل له .

وربما يستدل له بالنبوى صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة وفيه انه يحتمل

ان يكون المراد بالمساجد الاماكن المعدة للصلاة المسماة بالمسجد لا مواضع السجود وعلى تقدير ارادة هذا المعنى فالمتبادر منه هو مواضع الجبابة دون سائر المواضع هذا كله فى المسئلة الاولى .

واما المسئلة الثانية

فهى مسئلة اعتبار الطهارة فى خصوص موضع الجبهة .
قال بعض المدققين فقد ادعى على ذلك الاجماع فان تم فهو الحجة و الا
فيمكن المناقشة فيه لعدم الظفر بدليله بل مقتضى اطلاق الادلة خلافه .
قلت لا يبعد ان يقال ان وضع فتاوى القدماء فى هذه المسئلة طور يمنع من
التشبث بالاطلاق .

ففى المقنعة ما هذا لفظه و لا بأس ان يصلى الانسان على فراش قد اصابه
منى وغيره من النجاسات اذا كان موضع سجوده طاهراً .
وفى النهاية و لا بأس بالسجود على البوارى فاذا اصابها بول وجففتها الشمس
لم يكن ايضاً بالسجود عليها بأس وكذلك حكم الارض فان كان قد جف بغير الشمس
لم يجز السجود عليها الا بعد تطهيرها .
وفى المراسم الامكنة على اربعة اضرب الى ان قال والثانى فى كل ارض
طاهرة غير مقصورة راجع وتدبر .

وفى الوسيلة الارض كلها مسجد يجوز السجود عليها وعلى كل ما ينبت منها
الى ان قال اذا اجتمع فيه الشرطان الملك او حكمه و كونه خالياً من النجاسة .
وفى السرائر ولا يجوز السجود الا على الارض الطاهرة انتهى .

فلعل المتتبع فى كلمات القدماء يجدان عندهم كان شىء بلحاظه يصلح
عندهم الافتاء على اعتبار الطهارة فى موضع السجود اما من نقل و اما من تسلم
فتوائى او عملى فتدبر جداً فانه لا يخلو عن دقة .

هذا مضافاً الى ما رواه في الوسائل في الباب ١٠ من ابواب ما يسجد عليه عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجص توقد عليه العذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه؟ فكتب عليه السلام بخطه ان الماء والنار قد طهرهما انتهى الخبر فربما يستفاد مفرغية اعتبار الطهارة فيما يسجد عليه فتدبر في الرواية من جهة السؤال والجواب الموجودين فيها جيداً .

مقدار ما يشترط طهارته

هل المعتبر طهارة مقدار يجب السجود عليه فلو طهر هذا المقدار ونجس الباقي مما يقع عليه الجبهة بنجاسة غير متعدية مثلاً لم يضرا وان المعتبر طهارة مجموع موضع الجبهة وجهان من ان غاية ما يمكن ادعاء الاجماع عليه واستفادته من الرواية انما هو اعتباره في الجملة والقدر المتيقن منه هو المقدار المعتبر في السجود ومن ان الذي ربما ينسب الى الذهن من اطلاق كلمات الاصحاب انه يشترط ان يكون ما يقع عليه السجود طاهراً لا نجساً ولا يتحقق هذا المعنى عرفاً الا اذا كان مجموع المسجد طاهراً اذ لو كان بعضه نجساً لا يقال انه سجد على ارض طاهرة بل يقال انه سجد على ارض نجسة اذ لا يعتبر استيعاب النجاسة في صدق السجدة على النجس ويعتبر استيعاب الطهارة في صدق السجود على موضع طاهر ولك في تصديق ما ذكر الرجوع الى العرف لا يقال ما الفرق بين المقام وبين مسألة ما يصح السجود عليها وما لا يصح حيث لا مجال للاشكال في الصحة مع فرض تحقق مقدار الواجب منها .

فانه يقال فرق بين اشتراط شيء في السجود واشتراط شيء في المسجد والمفروض في المقام اشتراط طهارة المسجد فتدبر ولا تطيل .

الامكنة التي تكره الصلوة فيها

الشرايع : وتكره الصلوة في الحمام وبيوت الغائط ومبارك الابل ومسكن النمل ومجرى المياه والارض السبخة والثلج وبين المقابر الا ان يكون حامل ولو عنزة او بينه وبينها عشرة اذرع وبيوت النيران وبيوت الخمور اذا لم تتعد اليه نجاستها وجواد الطرق وبيوت المجوس ولا بأس بالبيع والكسائس .

نحن نعتقد لكل واحد من المذكورات فرعاً عليحدة .

الاول كراهة الصلوة في الحمام

ففي رواية عبدالله بن الفضل عن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسائر الطريق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج ثم ان الصدوق ايضاً حسب ما اشار اليه صاحب الوسائل بعد نقل الرواية عن الكليني (ره) رواها مرسلًا ورواها ايضاً البرقي في المحاسن ورواها الصدوق ايضاً في الخصال مسندة .

ولا يبعد دعوى حصول الوثوق والاطمينان للانسان بصدور هذه الرواية الشريفة عن المعصوم صلوات الله وسلامه عليه فراجع الى الباب ١٥ من ابواب مكان المصلى .

وقال في الباب ٢٥ وفي حديث الثوفلي قال قال رسول الله ﷺ الارض كلها مسجد الا الحمام والقبر .

وروى في الباب ٣١ عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن صفوان عن القاسم بن محمد عن سليمان مولى طربال عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الارض كلها مسجد الا برز غائط او مقبرة وقال صاحب الوسائل وفي رواية اخرى او حمام .

ثم انه قال السيد (ره) فى المدارك و نقل عن ابي الصلاح رحمه الله تعالى انه منع من الصلوة فى الحمام وتردد فى الفساد وهو ضعيف جداً انتهى .
ولعل وجه تضعيفه بهذه الشدة ان الصلوة فى الحمام وان وقع مورد النهى فى رواية عبدالله بن الفضل الا انه معارض برواية على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن الصلوة فى بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفاً فلا بأس يعنى المسلخ

قلت : ان المضمون المزبور هو الموجود ايضاً فى رواية عمار قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الصلوة فى بيت الحمام قال اذا كان موضعاً نظيفاً فلا بأس هذا مع ان استظهار المنع من النهى الموجود فى رواية عبدالله بن الفضل ايضاً محل منع فانها مشتملة على امور مكرهة وعلى اى حال لا مجال للاستشكال فى وجود المنقصة فى الصلوة فى الحمام بل وعدم كونها ممنوعة بالمنع التحريمى
انما الكلام فى ان المنقصة والكراهة هل تكون مختصة بماعدا المسلخ ام نعمه ؟

فمن غير واحد التصريح بالتعميم وحكى عن الصدوق (ره) فى الخصال انه قال واما الحمام فانه لا يصلى فيه على كل حال واما مسلخ الحمام فلا بأس بالصلوة فيه فانه ليس بحمام .
وعنه فى الفقيه قال لا بأس بالصلوة فى مسلخ الحمام واما يكره فى الحمام لانه مأوى الشياطين ولقد صرح بالاختصاص وعدم التعميم الشهيد فى البيان حيث قال والحمام لا مسلخه .

وقال فى الذكري اما المسلخ فالظاهر عدم الكراهية وقال فى التذكرة ان عللناه بالنجاسة لم يكره وان عللناه بكشف العودة او بكونه مأوى الشياطين كره انتهى ما نقلناه عن الذكري .

وعلى اى حال فان ثبت عدم التزام الصدوق بالاختصاص الا من باب النص والمأثور كان لنا ان نقول ولو بضميمة رواية على بن جعفر انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الصلوة فى بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفاً فلا بأس يعنى المسلخ ان لنا فى المقام روايتين احديهما الرواية الدالة على الكراهة بالنسبة الى الحمام بقول مطلق و احديهما الاخرى دالة على عدم الكراهة بالنسبة الى المسلخ ومقتضى فرض اعتبار كلنا الروايتين الالتزام بالاختصاص .

الا ان فى المقام كلام ومجمله عدم ثبوت التزام الصدوق بالاختصاص من باب المأثور .

فمن الممكن ان يكون التزامه بعدم الكراهة بالنسبة الى المسلخ من باب خروجه عن مسمى الحمام بتخيله .

فراجع الى عبارتى الخصال والفقيه ثم تدبر فى رواية على بن جعفر باعتبار ما فى ذيلها اعنى يعنى المسلخ من جهة ان هذا هل هو من كلام الامام عليه السلام كما ربما يظهر من عبارة المدقق العرافى (ره) حيث قال فى شرح التبصرة وفى النص الارض كلها مسجد الا الحمام و فى آخر تفسير مالابأس بالصلوة فيه بالمسلخ و ذلك شاهد خروجه عنه انتهى تدبر .

او هو من كلام على بن جعفر او الصدوق ؟ هذا كله فى الفرع الاول

الفرع الثانى الكراهة فى بيوت الغائط

كراهة الصلوة فى هذه البيوت هو المنسوب الى المشهور .

ولعل مستندهم قوله عليه السلام فى رواية عبيد بن زرارة المتقدمة الارض كلها مسجد الا بشر غائط او مقبرة .

هكذا فى مصباح الفقيه ولعل الاستناد الى هذه الرواية غير شائع فى كلماتهم فراجع .

نعم ان التشبث بفحوى رواية محمد بن ابي نصر عن سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نز من بالوعة فلا تصل فيه الحديث لعله امتن الا ان الرواية من جهة السند كما نرى وكيف كان ربما يحصل للفقيه الاستراحة بعد ضم بعض الامور المذكورة في كتب بعضهم الى بعضها الاخر .

الفرع الثالث في مبارك الابل

لعل الشايخ في كلماتهم التعبير بالمعاطن و كان المصنف (ره) اشار بذلك الى ان المراد بالمعاطن المبارك كما صرح به الشهيد في الذكرى قال وثانها معاطن الابل وهى مباركها .
والظاهر حسب شهادة غير واحدة من العبائر عدم اتحاد الفقهاء و اللغويين فى معنى المعطن قال العلامة (ره) فى المنتهى ما هذا لفظه معاطن الابل هى مباركها حول الماء ليشرب عللا بعد نهل قال صاحب الصحاح والعلل الشرب الثانى والنهل الشرب الاول والفقهاء جعلوه اعم من ذلك وهى مبارك الابل مطلقا التى يادى اليها ويدل عليه ما فهم من التعليل بكونها من الشياطين انتهى .
وكيف كان فربما يحدث فى المقام ولو فى بدو الامر اشكال بتقرير ان يقال ان المعاطن هو الموجود فى الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين .

فلم عدل عن ذكره المصنف (ره) فى عبارته المتقدمة ؟
لا يقال قدمرت الاشارة الى ما يمكن ان يكون وجهاً لعدول المصنف (ره) وهو الايماء والاشارة الى ان المراد بالمعاطن الموجود فى النصوص هو المبارك فانه يقال سلمنا ذلك الا انه ما الداعى الى تخلف الفقهاء عن المعنى اللغوى المذكور للمعاطن واختيار معنى آخر فى فتاويهم اعم من معناها اللغوى ؟

نعم علينا التدبر في الاخبار الاتية المفيدة لكره الصلوة في الموضع المبحوث عنه .

فلعله يوجد فيها بعض القرائن الداعية الى التخلف .

فنقول من الاخبار المشار اليها مارواه في الوسائل في الباب ١٧ من ابواب مكان المصلى عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في اعطان الابل قال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه ولا بأس بالصلوة في مراض الغنم وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت عن الصلوة في مراض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل فيه الحديث .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسن عن زرعة عن سماعة قال سألت عن الصلوة في اعطان الابل وفي مراض البقر و الغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابساً .

فلا بأس بالصلوة فيها واما مراض الخيل والبغال فلا .

ولك ان ترجع الى الباب لملاحظة ما بقى من الاخبار .

ثم ان بعض هذه الاخبار وان كان مشتملا على عنوان النهي الا انه محمول على الكراهة نظراً الى قرائن عديدة مذكورة فيها فراجع .

وعليه لامجال للالتزام بما حكى عن المفيد و الحلبي من القول بالمنع مع ان عبارة القدماء في بعض الموارد لا يخلو عن ابهام واندماج .

ثم انه يمكن ان يقال ان الالتزام بكره الصلوة في مطلق المبارك الذي التزم به الفقهاء هو الذي ربما يستفاد من بعض القرائن نظير التقيد بعدم تخوف الضياع والتعليل الواقع في الخبر المروى عن دعائم الاسلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن الصلوة في اعطان الابل لانها خلقت من الشياطين بل قد عرفت ما في

ذيل عبارة العلامة فى المنتهى من قوله ويدل عليه ما فهم من التعليل بكونها من الشياطين .

الفرع الرابع فى مساكن النمل

قيل المعبر عنها فى مرسله عبدالله بن الفضل المتقدمة بقرى النمل وهى جمع قرية انتهى وفى كشف اللثام وهى كما فى القاموس مجتمع ترابها وفى المحيط وفقه اللغة للثعالبي والسامى مأداها الى آخر ما نقله فراجع .
قلت لولا الاتكاء على اللغة كان تفسير القرى بالمساكن محتاجاً الى البحث والكلام .

وكيف كان ان الرواية المقتضية للحكم غير منحصرة برواية عبدالله بن الفضل بل قد روى فى الوسائل فى الباب ٢٠ من ابواب مكان المصلى عن كاعن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن فضال عن عبيس بن هشام عن عبدالكريم بن عمرو عن الحكم بن محمد بن القاسم عن عبدالله ابن عطا (فى حديث) انه سار مع ابي جعفر عليه السلام حتى اذا بلغا موضعاً قال له الصلوة جعلت فداك قال هذا وادى النمل لا يصلى فيه حتى اذا بلغ موضعاً آخر قال له مثل ذلك فقال هذا ارض مالهة لا يصلى فيها .

ثم ان المدقق العراقى اشار فى شرح التبصرة الى رواية فى العلل ولم اجدها فى الوسائل والمستدرک وليس العلل موجوداً عندى كى ارجع اليه فليفهم انشاء الله تبارك وتعالى .

الفرع الخامس فى مجرى المياه

قد مرّ نقل رواية عبدالله بن الفضل المتضمنة لقوله عليه السلام ومجرى الماء . وفى حديث المناهى الذى نقله فى الوسائل فى الباب ٢٥ من ابواب مكان المصلى قال نهى رسول الله ﷺ ان يجصص المقابر ويصلى فيها ونهى ان يصلى

الرجل فى المقابر والطرق والارحية والادوية ومرابط الابل وعلى ظهر الكعبة .
ولا يخفى اختلاف مورد الرايتين اذا الظاهر عدم اتحاد مجرى الماء والوادى
فهما فى الحقيقة مفهومان متغايران قد يتصادقان فى بعض الموارد .

الفرع السادس فى الارض السبخة

فى الوسائل فى الباب ٢٠ من ابواب مكان المصلى عن الصدوق باسناده
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام (فى حديث) قال كره الصلوة فى السبخة الا ان يكون
مكاناً ليناً تقع عليه الجبهة مستوية .

وعن العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن صفوان
عن ابن مسكان عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلوة فى
السبخة فكرهه لان الجبهة لا تقع مستوية عليها فقلنا فان كانت ارضاً مستوية فقال
لابأس بها .

اقول من المحتمل وحدة الرايتين فليفهم انشاء الله تبارك وتعالى .

ثم ان لك ان ترجع الى الباب لملاحظة ساير الاخبار .

وليس جميع الرواية المنقولة فى الباب مشتملاً على لفظ الكراهة فالمذكور
فى بعضها لا تجوز الصلوة فيها والموجود فى السؤال الموجود فى بعضها لم حرم
الله والمذكور فى بعضها فى مقام الجواب عن السؤال فى الصلوة فى الارض السبخة
لأنه فراجع بل وراجع الى مجموع الاخبار ودقق النظر فيها من هذه الجهة انشاء
الله تبارك وتعالى .

وربما يتخيل ان هذه التعابير التى تكون مغائرة للتعبير بالكراهة بضميمة

العلة الموجودة فى كثير من هذه الاخبار مقتضية للالتزام بعدم الجواز

فيدعى ان المستفاد من هذه الاخبار المنع فى صورة عدم التمكن من

وضع الجبهة على الارض مستقرة بحيث يتحقق به اقل ما يجزى فى السجود

نعم يقع هذا الكلام مورد الاشكال بانه اية ارض لا يتمكن المصلى من ان يضع جبهته عليها على وجه يحصل به مسمى الوضع المعتبر فى السجود ولو بتعديل موضع سجوده قبل ان يسجد عليها ؟ .

الفرع السابع فى ارض الثلج

ان كراهة الصلوة على ارض الثلج هى التى ذكرها غير واحد حسب ما ذكره فى الجواهر .

وفى الوسائل فى الباب ٢٨ من ابواب مكان المصلى عن الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن معمر بن خلاد .

قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن السجود على الثلج قال لا تسجد فى السبخة ولا على الثلج .

اقول : فى الاستدلال بمثل هذه الرواية لاثبات كراهة الصلوة فى ارض الثلج نظر .

نعم ان الثلج ايضاً مذكور فى رواية عبدالله بن الفضل المتقدمة بل عنوان الصلوة على الثلج ايضاً موجود فى بعض اخبار آخر فراجع وتدبر جيداً ولا تطيل

الفرع الثامن بين المقابر

ان كراهة الصلوة بين المقابر واليها وعليها هو المشهور على ما صرح به المدقق العراقى رضوان الله تعالى عليه فى شرح التبصرة .

اما الاول فلما رواه فى الوسائل فى الباب ٢٥ من ابواب مكان المصلى عن كاعن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن بن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام (فى حديث) قال سألت عن الرجل يصلى بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من

بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره
ثم يصلي ان شاء .

والرواية وان كانت مشتملة على لفظ لايجوز الذي لايمعده ان يكون ظاهراً
فى الحرمة الا انه يتعين حملها على الكراهة جمعاً بينها وبين الرواية النافية
لللباس عنها .

مثل ما رواه ايضاً فى الباب ٢٥ عن الصدوق باسناده عن على بن جعفر انه
سأل اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الصلوة بين القبور هل تصلح ؟ فقال لا بأس .
ونظيرها غيرها وهو عديدة فراجع .

لا يقال اليس يمكن تقييده هذه الروايات بما اذا كان بينه وبين القبور من
كل ناحية بمقدار عشرة اذرع من باب الجمع بينهما وبين موثقة عمار المتقدمة ؟
فانه يقال لا يصح الالتزام بذلك فان مرجعه الى طرح هذه الروايات فان
تقييدها بذلك فى الحقيقة تنزيلها على ما ينصرف عنه اطلاقها وهذا ليس مورد
مساعدة العرف .

ذلك ان نقول ان هذه الرواية لا تكون قابلة لهذا التقييد بالنظر الى مناهج
الجمع المقبول .

ثم ان بعض الروايات النافية للباس كالنص فى الاطلاق فراجع الى الباب
٢٦ ولاحظ رواية زرارة المنقولة عن العلل هذا كله فى الصلوة بين القبور .

واما الصلوة الى القبر

فربما يستدل للاتزام بكراهتها برواية معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام قال
لا بأس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة .

ورواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الصلوة بين القبور قال بين خللها
ولا تتخذ شيئاً منها قبلة فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبورى

قبلة ولا مسجداً فان الله عز وجل لعن الذين اتخذوا قبور انبيائهم مساجد .
وعن الصدوق والمفيد والحلبى القول بحرمة نظراً الى المنع المستفاد من
تين الرايتين عن اتخاذ القبر القبلة فيقيد بهما اطلاق الروايات النافية للبأس عن
الصلوة بين القبور بنحو الاطلاق التى نقلنا واحدة منهما وهى رواية على بن جعفر
اشرنا الى بقى منها .

وفيه اولا ان تقييد اطلاق نفى البأس عن الصلوة بين القبور بما اذا لم يكن
شئ منها مقابله مستلزم لتخصيص الاكثر اذ قل ما يتفق ذلك عند الصلوة فيما بين
القبور حسب ما رأينا من المقابر المعمولة المتعارفة .

وثانياً ان رواية معمر بن خلاد قاصرة عن افادة الحرمة لان غاية مفادها
ثبوت البأس عند اتخاذ القبر قبلة وهو اعم من الكراهة ولا ينافيها ثبوت الكراهة
مطلقاً ولو مع عدم الاتخاذ قبلة لا مكان كون ذلك منزلاً على اختلاف مراتب
الكراهة وكون الكراهة الثابتة فى ما عدى صورة الاتخاذ قبلة منزلة العدم بالنسبة
الى كراهة هذه الصورة .

فالعمدة فى مقام الالتزام بالحرمة بالنظر اليه هى رواية زرارة التى وقع
فيها النهى عن اتخاذ شئ من القبور قبلة وهى كأنها صريحة فى مشاركة سائر
القبور بقبر النبى ﷺ من هذه الجهة .

ومقتضاها هو كون الصلوة الى القبر منهيّاً عنها بقول مطلق وحينئذ بتحقيق
المعارضة بينها وبين الرواية الدالة على جواز الصلوة خلف قبور الائمة عليهم
الصلوة والسلام بناء على ارادة الحرمة .

ومن الرواية المشار اليها ما رواها فى الوسائل فى الباب ٢٦ عن الشيخ ربه
باسناده عن محمد بن احمد بن داود عن ابيه عن محمد بن عبدالله الحميرى قال
كتبت الى الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على
القبر ام لا؟ وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة

ويقوم عند رأسه ورجليه ؟ وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلى ويجعله خلفه ؟
فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت واما السجود على القبر فلا يجوز في
نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه
ويجعله الامام ولا يجوز ان يصلى بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلى عن يمينه
وشماله .

وعن الطبرسى في (الاحتجاج) عن محمد بن عبدالله الحميرى عن صاحب الزمان
عليه السلام مثله الا انه قال ولا يجوز ان يصلى بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان
الامام لا يتقدم عليه ولا يساوى .

قلت فى الوسائل الظاهر تعدد الرواية والمروى عنه والاولى محمولة على
الجواز والثانية على الكراهة انتهى اقول فى كون الظاهر تعدد الرواية والمروى
عنه تأمل .

وايضاً فى الباب عن جعفر بن محمد بن قولويه فى المزار عن محمد بن عبدالله
بن جعفر الحميرى عن ابيه عن على بن محمد بن محمد بن سالم عن محمد بن خالد عن عبدالله بن
حماد عن عبدالله الاصم عن محمد بن البصرى عن ابي عبدالله عليه السلام وفى حديث زيارة
الحسين عليه السلام قال من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى لقي الله تعالى يوم يلقاه
وعليه من النور ما يغشى له كل شىء يراه الحديث .

وبالاسناد عن الاصم عن هشام بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام وفى حديث طويل
قال اتاه رجل فقال له يا بن رسول الله هل يزار والدك ؟ قال نعم ويصلى عنده وقال
يصلى خلفه ولا يتقدم عليه .

وفى الباب ٦٩ من ابواب المزار وما يناسبه عن كا عن على بن ابراهيم عن
ابيه عن ابن ابى نجران عن زيد بن اسحاق عن الحسن بن عطية عن ابي عبدالله عليه السلام
قال اذا فرغت من السلام على الشهداء فات قبر ابي عبدالله عليه السلام فاجعله بين يديك ثم
صل ما بذاك .

وانت بعد الدقة في هذه الاخبار تجد ان الالتزام بالحرمة بالنظر الى رواية
زرارة المتقدمة مصادم بما هو المستفاد من هذه الروايات .
وما عن الحقائق من الجمع بين هذه الرواية والروايتين المتقدمتين بتخصيصهما
بهذه الرواية والالتزام بان الجواز من خصائص قبور المعصومين عليهم السلام لما فيها من
زيادة الشرف فهو لا يناسب مع رواية زرارة فانها صريحة في ثبوت الحكم لقبر
النبي صلى الله عليه وآله .

والاحتمال الاختصاص بقبور الائمة عليهم السلام دون قبر النبي صلى الله عليه وآله كما ترى .
نعم بما يقال بعدم وضوح الحال بالنسبة الى رواية زرارة من جهة الصدور وعدم
كونها مشوبة بالتورية وعليه يصير الامر بالنسبة الى الرواية المتقدمة سهلاً
يسيراً اذ لم يلزم ان يلتزم بمفادها من عدم الاشكال وعدم الكراهة بل قد رأيت
ما في خبر محمد بن البصري عن ابي عبد الله عليه السلام من قوله صلوات الله وسلامه
عليه من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى لقي الله تعالى يوم يلقاه الخ فراجع
واما رواية معمر بن خلاد فلعلها منصرفة عن قبر المعصوم عليه السلام فراجع
وتدبر جيداً .

واما كراهة الصلوة على القبر

ففي المصباح يدل عليها قوله صلى الله عليه وآله في حديث النوفلي الارض كلها مسجد
الا الحمام والمقبرة و رواية يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله
نهى ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبني عليه ويدل ايضاً مرسله عبد الله بن
الفضل المتقدمة اذ الظاهر ان المراد بالقبور الواقعة فيها الجنس فتعم الواحد
والاثنين لا الجمع كما يشكل الاستدلال به للمدعى ويدل عليه ايضاً صحيحة زرارة
المتقدمة اذ الظاهر ان تخصيص نفي البأس بما بين خللها للاحتراز عن الصلوة
على القبر واتخاذها مسجداً كما يشهد لذلك التعليل بقول رسول الله صلى الله عليه وآله فليتنامل انتهى

اقول الظاهر عدم مصونية التشبث بغير رواية يونس بن ظبيان عن البحث والكلام واما رواية يونس وان كانت قابلة لان يتشبث بها الا انها حسب ما نقلها في الوسائل في الباب ٢٥ هكذا وفي حديث يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله ﷺ نهى ان يصلى على قبره او يقعد عليه او يبنى عليه .
نعم رويت الرواية في جامع احاديث الشيعة بالنحو الذى نقلها في المصباح فراجع .

فى التقدم على قبر الامام عليه السلام

هل يكون الايمان بالصلوة قدام قبر الامام عليه السلام مكروها او حراماً فيه قولان قال العلامة (ره) فى المنتهى بعد نقل مكاتبة الحميرى عن الشيخ (ره) واعلم ان المراد بقوله لا يجوز ان يجعله خلفه الكراهية لا التحريم و فهم من ذلك كراهية الاستدبار فى غير الصلوة انتهى .

ولا يبعد ان يقال ان المترائى من هذه العبارة عدم القائل بالحرمة والاثير اليه والظاهر حسب ما وقع مورد التصريح فى بعض العبارات ان الشيخ بهاء الدين هو اول من ابرز منه القول بالتحريم .

قال فى الحقائق اقتفاء جمع ممن تأخر عنه منهم شيخنا المجلسى و هو الاقرب عندى انتهى قلت ان الدليل هو المتبع .

والظاهر حسب ما نقله فى الوسائل انحصار الرواية المربوطة بهذه المسئلة بالمكاتبة ورواية هشام بن سالم .

نعم اثنيينية المكاتبة او وحدتها مطلب آخر .

والظاهر ان البحث فى المكاتبة هو الذى وقع مورد الاهتمام عند الاعلام فى هذا المقام .

وكيف كان انا نبحت ادلا في هذه المكاتبة ثم نشر الى رواية هشام انشاء الله تعالى .

فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى ان الاستدلال بهذه المكاتبة وقع مورد الاشكال تارة بانها مشتملة على علة مناسبة للكراهية .

ففى مصباح الفقيه ويمكن الخدشة فى الاستدلال المزبور بانه قد علل المنع فى الخبر المذكور بان الامام لا يتقدم فلو كان المنع تحريماً لوجب ان يكون التقدم على القبر الشريف فى حد ذاته حراماً مطلقاً حتى يستقيم البرهان و هو ليس كذلك فى سائر الاحوال مالم يكن عن استخفاف الخ فراجع .

و اخرى بظهور اعراض الاساطين عنه اذ هم كما ستعرف بين راو للخبر من اصله وبين حامل له على الكراهة ولقد ذكر هذا فى الجواهر فراجع .

وثالثة بانه لا يخلو عن اضطراب ادارسال ولقد استشكل بذلك ايضا فى المصباح قال لان الفقيه فى عرف الرواة انما يطلق على ابى الحسن موسى عليه السلام و الحميرى ليس من اصحابه فقله كتبت الى الفقيه اما مقول قول شخص آخر فحذفت بواسطة فيكون الرواية مرسله او انه قوله ولكنه اراد بالفقيه غير ماجرى عليه اصطلاحهم فيشكل على هذا الجزم بارادته احد الائمة المعصومين الذين ادرك صحبتهم اذ لا شاهد عليه الا بعض قرائن الاحوال التى يشكل الاعتماد عليها مالم تكن مفيدة للقطع وادعاء حصول القطع به من شهادة حاله بانه لا يكتب الا يروى الا عن الامام عهدته على مدعيه فليتأمل انتهى و لعل هذه الامور هى عمدة ما توجهت على من استدلل بهذه المكاتبة فى مقام الالتزام بالحرمة .

والظاهر عدم مصونية شىء من هذه الامور عن البحث والكلام .

اما الخدشة بواسطة العلة فتماميتها منوطة على ثبوت عدم الحرمة الذاتية وادى دليل لنا لاثباته على سبيل الاطلاق ؟

وما ذكره من انه ليس كذلك فى سائر الاحوال مالم يكن عن استخفاف

فهو جيد .

الا انه من الغامض عند الشيعة تصور عدم تحقق الاستخفاف بالنسبة الى غير

المضطر العائد العارف بحق الامام عليه السلام حق المعرفة .

فاى داع بالنسبة الى الشخص المفروض ؟

واما المناقشة بظهور اعراض الاساطين فيمكن ان يقال ان اعراضهم عن هذه الرواية بمجرد عدم الافتاء بالحرمة او الافتاء بالكراهة لعله لا يكاد ان يقع مورد الاحراز .

فان عدم العمل بمعنى عدم الافتاء على رواية اعم من الاعراض عنها والمضطر هو الاعراض لا مجرد عدم العمل وان لم يكن كاشفاً عن الاعراض .

لا يقال نعم الا انه كاشف عنه في مورد يكون مورد الابتلاء .

فانه يقال نعم الا ان في كون المورد مورد الابتلاء نظر وتأمل .

فان الشيعة يراقبون بالنسبة الى هذا العمل فبعضهم لا يتقدم وبعضهم ينهى من اراد ان يتقدم فتدبر جيداً .

واما المناقشة في الرواية بالاضطراب او الارسال بالكيفية المتقدمة التي ذكرناها عن المصباح فلعلها ترتفع بالطبع بعد المراجعة الى الرجال في تحصيل حال الرجل .

ففي جامع الرواة ما هذا لفظه محمد بن عبدالله بن عبدالله جعفر بن الحسين بن جعفر بن جامع ابن مالك الحميري ابو جعفر القمي كان ثقة كاتب صاحب الامر عليه السلام وسأله مسائل في ابواب الشريعة (صه جس) .

وقال في اواخر شرح حال الرجل محمد بن احمد بن داود عن ابيه قال حدثنا محمد بن عبدالله الحميري قال كتبت الى الفقيه عليه السلام في باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس عنه عن ابيه عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه مرتين في باب حد حرم الحسين عليه السلام انتهى .

فلعل المتتبع المتأمل في حال الرجل وعادته يجد عدم المجال للمناقشة بالكيفية المزبورة .

وكيف كان ان الالتزام بعدم الجواز لو لم يكن قوياً لاشك فى كونه هو الذى يقتضيه الاحتياط .

الاستثناء الموجود فى المتن

قال المصنف فى عبارته المتقدمة بعد ذكر كراهة الصلوة بين المقابر الا ان يكون حائل ولو عنزة او بينه وبينها عشرة اذرع .
فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى انتفاء الكراهة فى صورة وجود الحائل بين المصلى وبين القبر مما لا ينبغى ان يقع مورد البحث والكلام اذ معه يخرج عن مفاهيم اللفظ النصوص والفتاوى كيف والالزمت الكراهة وان حالت جدران .
نعم فى المقنعة ما هذا لفظه ولا يجوز الصلوة الى شئ من القبور حتى يكون بين الانسان وبينه حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع انتهى .

وفى نهاية الشيخ ما هذا لفظه: فان صلى الانسان فى المقابر فليجعل بينه وبين القبر ساتراً ولو عنزة او ما اشبهها انتهى .
وفى المراسم ما هذا لفظه الا اذا كان بينه وبين القبر حائل ولو قدر لبنة انتهى .

وربما يستشكل فى الاكتفاء بمثل عنزة او لبنة .
ويمكن ان يقال فى رفع الاشكال بعدم المجال للاستشكال بعد وقوع لفظه عنزة فى المقنعة والنهاية الذين هما من الكتب المعدة لذكر الفتاوى المأثورة اليس يمكن ادعاء استكشاف النص من فتوى هذين القديمين بانضمام فتوى سلاار المشابه فتواه لفتواهما ؟
هذا الا انه لا مجال لهذا الادعاء فى هذا المقام سيما مع عدم وحدة عباراتهم المتكفلة لهذا الفتوى .

نعم ربما يدعى امكان الاكتفاء به نظراً الى اكتفاء الشرع الا نور به في بعض المقامات .

ولك ان ترجع الى باب ١٢ من ابواب مكان المصلي من كتاب الوسائل وان تتدبر فيها جيداً .

ثم تتدبر في اخبار الباب لتحصيل انه هل يمكن الالتزام بالاكتفاء في هذه المسئلة بالنظر اليها ام لا ؟

هذا كله في ارتفاع الكراهة بالحائل واما الارتفاع بان يكون بينه وبينها عشرة اذرع فهو منصوص ففي موثقة عمار المتقدمة لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه ومن عشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء ومورد الرواية بحسب الظاهر ما لو صلى بين القبور فراجع .

الفرع التاسع في بيوت النيران

ان كان في البين اتفاق او اشتها كاشف عن وجود النص الدال على كراهة الصلوة في هذه البيوت عند القدماء فهو والا كان لنا مطالبة الدليل .

نعم في شرح التبصرة للمحقق العراقي ذكر بعد ذكر الشهرة - وشمول بعض التعليقات الواردة في الصلوة في بيت فيه الصليبان انتهى .

اقول ربما يستفاد من العبارة وجود التعليقات العديدة بالنسبة الى الصلوة في بيت فيه الصليبان واني لم اجد الى الآن شاهداً على ما ذكره .

نعم في الحدائق نعم ذكر محمد بن علي بن ابراهيم في كتاب العلل المتقدم ذكره في جملة ما عده من الاماكن التي تكره الصلوة فيها قال ولايت فيه صليبان الى ان قال في بيان العلة والعلة في بيت فيه صليبان انها شركاء يعبدون من دون الله فينزه الله تبارك وتعالى ان يعبد في بيت يعبد فيه من دون الله انتهى وفيه

نوع ملائمة لما ذكره في هذه المسئلة الا ان اثبات الحكم بمجرد ذلك لا يخلو من الاشكال انتهى ان العمدة هو التحقيق في انه هل يثبت صدور هذه العلة عن المعصوم صلوات الله وسلامه عليه وعلى تقدير الثبوت لا يكون لنا التسريع في رد ما ذكره المحقق العراقي (ره) فتدبر في المقام بعد التتبع التام ولا تتركب التسريع في رد الكلام الذي رأيت من الاعلام .

الفرع العاشر في بيوت الخمر

كراهة الصلوة في بيوت الخمر هو المنسوب الى المشهور ويشهد عليه ما رواه في الوسائل في الباب ٣٨ من ابواب النجاسات عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل في بيت فيه خمر ولا مسكر لان الملائكة لا تدخله ولا تصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى تغسله .

وسوق الرواية بواسطة ما فيها من التعليل يشعر بارادة الكراهة من قوله عليه السلام لا تصل مع انه في الوسائل بعد ان نقل عن المقنع (انه) لا يجوز ان يصلى في بيت فيه خمر محصور في آنية قال وروى انه يجوز .

نعم نقل عن عدة من القدماء التعبير بلا يجوز بل عن بعضهم التعبير بالفساد الا انك عرفت في بعض المباحث المتقدمة مما حاصله عدم وضوح الحال بالنسبة الى بعض كلمات القدماء فهي في الحقيقة في بعض الموارد محتاجة الى الشرح والبيان .

ثم ان ظاهر الرواية كراهة الصلوة في بيت فيه خمر مطلقا سواء صدق عليه عرفاً بيت الخمر ام لا .

الفرع الحادي عشر في جواد الطرق

في المدارك جواد الطرق هي العظمى منها وهي التي تكثر سلوكها انتهى
ولقد نسب كراهة الصلوة فيها الى المشهور .

ويدل عليه جملة من الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين فلقد روى في الوسائل في الباب ١٩ من ابواب مكان المصلي عن
الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفر فقال لا تصلي على الجادة واعتزل
على جانبيها .

وعن كا عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام في (حديث) .

قال سألت عن الصلوة في ظهر الطريق فقال لا بأس ان تصلي في الظواهر التي
بين الجواد فاما على الجواد فلا تصل فيها .

وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن محمد بن الفضيل قال قال
الرضا عليه السلام كل طريق يوطأ ويتطرق كانت فيه جادة ام لم تكن لا ينبغي الصلوة
فيه قلت فاين اصلي ؟ قال يمينة وبصرة .

وعن الشيخ باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن
فضال عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال كل طريق يوطأ فلا تصل
عليه قال قلت له انه قد روى عن جدك ان الصلوة في الظواهر لا بأس بها قال ذاك
ربما سائرني عليه الرجل قال قلت فان خاف الرجل على متاعه ؟ قال فان خاف فيصل

وعن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد بن محمد بن عيسى عن صفوان عن ابي
عثمان عن معلى بن خنيس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة على ظهر الطريق
فقال لا اجنبوا الطريق .

وعن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن جميل بن صالح عن الفضيل بن يسار عن ابي عبدالله عليه السلام (فى حديث) قال لانصل على الجواد .
وعن البرقى فى المحاسن عن ابيه عن صفوان عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألتهم عن الصلوة على ظهر الطريق فقال لانصلى على الجادة وصل على جانبيها .

وعن كا عن الحسين بن محمد عن عبدالله بن عامر عن علي بن مهزيار عن فضالة بن ايوب عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام (فى حديث) قال لا بأس ان تصلى بين الظواهر وهى الجواد جواد الطريق ويكره ان تصلى فى الجواد .
هذا ذكر جل الاخبار الواردة فى الباب اعنى الباب ١٩ .

وفى الحدائق لولا اعتقاد القول بالكراهة بالشهرة بين الاصحاب لكان القول بما نسب الى الصدوق والمفيد من التحريم فى غاية القوة فان من الاخبار مصرحة بالنهى الذى هو حقيقة فى التحريم وغاية ما ربما يتمسك به للمقول بالكراهة قوله عليه السلام فى صحيحة معوية بن عمار ويكره ان يصلى عن الجواد وقوله عليه السلام فى رواية محمد بن الفضيل فلا ينبغى الخ والظاهر عدم خلو كلامه عن البحث والنظر ثم ان مقتضى غير واحد من هذه الاخبار تعميم الحكم للطريق مطلقاً ولا بأس فى الالتزام به بعد اعتبار سند بعضها .

وبهذا التعميم التزم به فى النجاة والعودة فراجع .
ثم انه كان عليهم تقييد اصل جواز الصلوة فى الطرق بما اذا لم يكن الطريق وقفاً للاستطراق محضاً والا فالظاهر عدم صحة الصلوة فيها فتدبر جيداً .
ثم انه قال المحقق الهمداني فى المصباح ما هذا لفظه والمراد بالظواهر التى نفى البأس عن الصلوة فيها فى الصحيحة وغيرها كما صرح فى الجواهر وغيره هى الاراضى المرتفعة عن الطريق حساً او جهة التى لا تندرج تحت اسم الطريق وان كانت بينه انتهى ما اردنا نقله .

اقول قد مرت رواية الحلبي المشتملة على قوله **«لَا بَأْسَ أَنْ تَصَلِيَ فِي الظَّوَاهِرِ الَّتِي بَيْنَ الْجَوَادِ فَلَعَلَّ الْاِكْتِفَاءَ بِمَا فِي النَّصِّ أَوَّلَى فِتْدَبَرُ فِي الرَّوَايَةِ وَالْعِبَادَةِ مَعًا»**.

الفرع الثاني عشر في بيوت المجوس

قال الفاضل الاصبهاني المعروف بالهندي في كشف اللثام ما هذا لفظه وانما ظفرت باخبار سئل فيها الصادق **«لَا بَأْسَ عَنْ الصَّلَاةِ فِيهَا فَقَالَ **«لَا بَأْسَ»** رَش وَصَلِ أَنْتَهَى مَا فِي كَشَفِ اللَّثَامِ الْمَوْجُودِ عِنْدِي وَلَعَلَّ الْمُرَادَ بَيَانُ عَدَمِ وَجُودِ رَوَايَةِ دَالَةٍ عَلَى الْكِرَاهَةِ»**.

ويمكن ان يقال بعدم الاستبعاد في دعوى استفادة الكراهة من نفس قوله (ع) رَش وَصَلِ بَلْ لَا يَبْعَدُ ادْعَاءُ أَنْ لَازِمَ الْقَوْلِ الْمَزْبُورِ رَفْعُ كِرَاهَتِهِ بِالرَّشِّ كَمَا نَسَبَ السَّيِّدُ ذَلِكَ إِلَى قَطْعِ الْأَصْحَابِ فِي الْمَدَارِكِ.

هذا لكن الانصاف ان الدعوى الثانية وان كانت مقبولة على تقدير تمامية الدعوى الاولى الا ان الالتزام بتمامية الدعوى الاولى محتاج الى التأمل اللهم الا ان يقال ان الظاهر من الامر بالرش شرطية صحة الصلوة بالرش فمع فرض معلومية الصحة بدون ذلك لزم ارادة ما يشابه الفاسد وليس الا المكروه هذا كله في بيوت المجوس اما الصلوة في البيع والكنائس ففي المنتهى لا بأس بالصلوة في البيع والكنائس ذهب اليه علماؤنا

وربما كان نظرهم الى بعض الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار عليهم الصلوة والسلام ففي الوسائل في الباب ١٣ من ابواب مكان المصلي عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن العيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله **«لَا بَأْسَ عَنْ الْبَيْعِ وَالْكَنَائِسِ يُصَلِّي فِيهَا؟ قَالَ نَعَمْ وَسَأَلْتُهُ هَلْ يَصْلِحُ بَعْضُهَا مَسْجِدًا؟ فَقَالَ نَعَمْ»**.

وعنه عن فضالة عن حماد الناب عن حكيم بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الصلوة في البيع والكنائس فقال صل فيها قدرأيتها ما انظفها قلت ايصلى فيها وان كانوا يصلون فيها فقال ؟ نعم الحديث الشريف

وعن كا عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام (فى حديث) قال سألت عن الصلوة فى البيعة فقال اذا استقبلت القبلة فلا بأس به .

وعن قرب الاسناد عن السندى بن محمد عن ابي البخترى عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا بأس بالصلوة فى البيعة والكنيسة الفريضة والتطوع والمسجد افضل .

فربما يقال ان اختلاف وضع الاخبار الواردة فى بيوت المجوس والبيع والكنائس هو الموجب للالتزام بعدم الكراهة بالنسبة الى البيع والكنائس وبالكراهة فى بيوت المجوس الا فيما اذ ارش

ومجمل هذا الاختلاف ان اكثر الاخبار الواردة فى البيع والكنائس خالية عن ذكر الرش بخلاف ماورد فى بيوت المجوس فان جميعها مشتملة على عنوان الرش وان كان هذا العنوان مذكوراً فى بعضها فى السؤال فراجع الى الباب ١٤ من ابواب مكان المصلى فى الوسائل

هذا ويمكن الاشكال فى التفرقة بانها مخالفة لما تقتضيه مارداه فى الوسائل فى الباب ١٣ عن كا عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة فى البيع والكنائس فقال رش وصل وسألت عن بيوت المجوس فقال رشها وصل .

اذبعد فرض تمامية دلالة هذه الرواية على الكراهة بالنسبة الى بيوت المجوس لامجال لنفى دلالتها بالنسبة الى البيع والكنائس .

لا يقال نعم الا ان الاخبار العديدة المتقدمة الواردة فى خصوص البيع والكنائس

موجبة لصرف هذه الرواية المفروض دلالتها على الكراهة بالنسبة الى البيع والكنائس .

فانه يقال ربما يدعى منع صلاحية الاخبار المشار اليها لصرف هذه الرواية المفروض دلالتها على الكراهة بدعوى ورودها في مقام نوههم الحظر فليس لها قوة ظهور في ارادة ما ينافي الكراهة

سائر موارد الكراهة

الشرايع : ويكره ان تكون بين يديه نار مضرمة على الاظير او تصاوير
وكما تكره الفريضة في جوف الكعبة تكره على سطحها وتكره في مرابط
الخيول والحمير والبغال ولا بأس بمرابض الغنم وفي بيت مجوسي ولا بأس
باليهودى والنصراني ويكره بين يديه مصحف مفتوح او حائط ينزمن
بالوعة يبال فيها وقيل تكره الى انسان مواجه او باب مفتوح
والادلى ان ننعقد لكل هذه الامور ايضاً فرعاً على حدة

الفرع الاول

يكره ان يكون بين يديه في حال الصلوة نار مضرمة
في كشف اللثام تعليقاً على قول العلامة المشابه لقول المصنف المزبور ما
هذا لفظه اى مشتعلة وفاقاً للاكثر للاخبار وهي خالية عن القيد فالادلى الاطلاق
كما في كتب الشيخ والمقنعة والوسيلة والكافي والاصباح والجامع والنزهة
والتلخيص انتهى والدليل هو المتبع

فلقد روى في الوسائل في الباب ٣٠ من ابواب مكان المصلى عن كا عن
محمد بن يحيى عن العمر كى عن على بن جعفر عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن
الرجل (هل يصلح له ان) يصلى والسراج موضوع بين يديه في القبلة قال لا يصلح
له ان يستقبل النار

وعن محمد بن يحيى عن عمران بن موسى ومحمد بن احمد جميعاً عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار الساباطى عن امى عبد الله عليه السلام (فى حديث) قال لا يصلى الرجل وفى قبلته نار او حديد قلت اله ان يصلى وبين يديه مجمرة شبه ؟ قال نعم فان كان فيها نار فلا يصلى حتى ينحياها عن قبلته وعن الرجل يصلى وبين يديه قنديل معلق فيه نار الا انه بحيا له قال اذا ارتفع كان اشراً لا يصلى بحيا له .

ثم ان الروایتين كما رأيتهما غير مشتملتين على قيد المضرمية ومقتضاهما الالتزام بالاطلاق والقول بعدم الفرق بين المضرمية وعدمها .

ومار بما يدعى من كون النار حقيقة او ظاهرة فى المضرمة فهو بظاهره مخالف لما يقتضيه نظر العرف ثم ان المنقول عن ابي الصلاح انه قائل بالحرمة اخذاً بظاهر النهى .

وانت بعد التدبر فى الروایتين ربما تجد عدم تمامية الالتزام بالحرمة اما بالنسبة الى الرواية الاولى فواضح حيث ان المذكور فيها لفظ لا يصلح لالفاظ لا يجوز مثلاً فهى لو لم تكن ظاهرة فى الكراهة لا تكون ظاهرة فى الحرمة

واما بالنسبة الى رواية عمار فلم عطف الحديد على النار مع انه لم يفت احد بحرمة حسب ما نقل من تصريح بعض

بل فى الجواهر : ربما كان فى قوله عليه السلام "داشراً" نوع ايماء باعتبار ظهوره فى الشدة والضعف الذين هما من اوصاف الكراهة .

هذا مع ما ذكرناه غير مرة مما حاصله اجمال بعض عبارات القدماء فتدبر .

ثم ان الالتزام بالكراهة هو الذى يقتضيه الجمع بين رواية عمار وبعض روايات اخر بناء على اقتضاء الاولى الحرمة .

وفى الوسائل فى الباب ٣٠ قال قال الكلينى والشيخ وروى ايضا انه لا بأس به

لان الذى يصلى له اقرب اليه من ذلك .

اقول لعل هذه المرسلة هي رواية ابراهيم الهمداني التي رواها بعدها فر اجمع وروى ايضا في الباب عن (اكمال الدين) بالسند السابق في ابتداء النوافل عند طلوع الشمس عن ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي فيما ورد عليه عن محمد بن عثمان القمري عن صاحب الزمان عليه السلام في جواب مسائله واما ما سألت عنه عن امر المصلي والنار والصورة والسراج بين يديه وان الناس قد اختلفوا في ذلك قبلك فانه جائز لمن لم يكن من اولاد عبدة الاصنام والنيران وعن الطبرسي (في الاحتجاج) عن ابي الحسين محمد بن جعفر وزاد ولا يجوز ذلك لمن كان من اولاد عبدة الاوثان والنيران .

الفرع الثاني كراهة ان يكون بين يديه تصاوير

فلقد روى في الوسائل في الباب ٣٢ من ابواب مكان المصلي عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن محبوب عن علا عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها ؟ قال لا اطرح عليها ثوباً ولا بأس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجلك او فوق رأسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوباً وصل .

وباسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين يعني ابن عثمان عن ابن مسكان عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ربما قمت فاصلي وبين يدي الوسادة وفيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوباً .

وعن كا عن محمد بن يحيى عن العمركي بن علي عن علي بن جعفر عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل يصلي فيها ؟ فقال لا تصل فيها وفيها شيء يستقبلك الا ان لا تجد بداً فتقطع رؤسها والا فلا تصل فيها . وعن الصدوق باسناده عن ليث المرادي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الوسائد

تكون فى البيت فيها التماثيل عن يمين او شمال ؟ فقال لا بأس به ما لم يكن تجاه القبلة و ان كان شىء منها بين يديك مما يلى القبلة فغطه وصل قال وسئل عن التماثيل تكون فى البساط لها عينان و انت تصلى فقال ان كان له عين واحدة فلا بأس وان كان لها عينان و انت تصلى فلا .

ثم ان النهى الموجود فى بعض هذه الاخبار وان كان فى فرض عدم شىء آخر فى مقابله قابلاً لان يدعى ظهوره فى عدم الجواز الا انه محمول على الكراهة بقرينة بعض اخبار اخر وذلك مثل خبر ابراهيم الهمداني المشار اليه والتوقيع الشريف المتقدم هذا مضافاً الى امكان المناقشة فى اصل هذه الدعوى بدعوى ان ارادة الحرمة من النواهي الواردة فى هذه الموارد لا يخلو عن بعد فتدبر جيداً هذا مع ما فى بعض اخبار آخر مما يكون صالحاً لان يجعل قرينة على الكراهة ففي رواية موسى بن القاسم عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن البيت فيه صورة سمكة او طير او شبهها يعبث به اهل البيت هل تصلح الصلوة فيه ؟ فقال لا حتى يقطع رأسه منه ويفسد وان كان قد صلى فليست عليه اعادة .

فربما يقال ان المترامى من قوله عليه السلام وان كان قد صلى الخ ان النهى على سبيل التنزيه الذى لا يترتب على مخالفته الاعادة وحمل الكلام على صورة الغفلة والنسيان مما لا داعى له .

ثم ان ظاهر هذه الرواية الشريفة كراهة الصلوة فى بيت فيها صورة سمكة وشبهها مطلقاً سواء كانت بين يدي المصلى ام لم تكن .

ونظير هذه الرواية رواية على بن اسباط ايضاً عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلام انه سأل عن البيت يكون على بابه ستر فيه تماثيل يصلى فى ذلك البيت ؟ قال لا قال وسألته عن البيوت يكون فيها التماثيل يصلى فيها ؟ قال لا .

وفى رواية قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلى

فيه ؟ فقال تكسر رؤس التماثيل وتلطنح رؤس التصاوير ويصلى فيه ولا بأس بالحديث
وفى رواية سعد بن اسماعيل عن ابيه قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن
المصلى والبسائط يكون عليه التماثيل ايقوم عليه فيصلى ام لا ؟ فقال والله انى
لا كره وعن رجل دخل على رجل عنده بساط عليه تمثال فقال اتجد ههنا مثالا ؟
فقال لا تجلس عليه ولا تصل عليه .

الفرع الثالث فى جوف الكعبة وسطحها

قدم الكلام بالنسبة الى جوف الكعبة فى باب القبلة فراجع بل و مر
الكلام فى كيفية الصلوة على سطح الكعبة واما الكراهة فاستدل لها بما روى فى
الوسائل عن الصدوق (ره) باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق
عن آبائه عليهم السلام (فى حديث المناهى) قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن
الصلوة على ظهر الكعبة .

الفرع الرابع فى مرابط الخيل والحمير والبغال

فى كشف اللثام قال معلقا على قول العلامة المشابه لقول المصنف (ره)
من انه تكره فى مرابط الخيل والحمير والبغال ما هذا لفظه لمضمرى سماعة و
الاجماع على ما فى الغنية انتهى كون المراد من الاجتماعات المدعاة فى مثل الغنية
من قبيل الاجماع المعبر عند المتأخرين غير واضح او ممنوع .

نعم فى رواية سماعة المنقولة فى الوسائل فى الباب ١٧ من ابواب مكان
المصلى قال لا تصل فى مرابط الخيل والبغال والحمير .

وفى رواية زرعة عنه قال سألت عن الصلوة فى اعطان الابل وفى مراتب
البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء و قد كان يابساً فلا بأس بالصلوة فيها فاما
مراتب الخيل والبغال فلا .

ثم ان الظاهر عدم المجال للوسوسة بالنسبة الى رواية سماعة الموجودة فى

المقام ولو فى الجملة وذلك لوقوعها مورد العمل بمقدار يكفى فى الانجبار
نعم ربما يحتمل وحدة الروايتين وان الاولى مأخوذة فى الحقيقة من الثانية
وعليه يشكل الامر فى الحاق الحمير بالخيول والبغال .
ثم انه يمكن ان يقال بعدم استفادة الزائد على الكراهة من النواهي
الواردة فى مثل هذه الموارد فتدبر فعليه لامجال لما عن الحلبي من الالتزام
بعدم حل الصلوة في هذه المواضع مثلاً .

بل ولا لما ذكره فى الجواهر فى مقام تضعيف كلامه من انه لا ينبغي منه
التردد فى الفساد لتوجه النهى فيهما للصلوة ثم ان عدم البأس بمرابض الغنم
الذى ذكره المصنف (ره) فى عبارته المتقدمة هو الذى يقتضيه النص المعتبر السند
ففى الباب ١٧ عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن حماد
بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الصلوة فى
اعطان الابل قال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحها ولا بأس بالصلوة
فى مرابض الغنم .

وعن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن
ايوب بن عبد الله عليه السلام قال سألت عن الصلوة فى مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل فى
اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل فيه الحديث
وقال فى الجواهر بعد ذكر روايتى ابن مسلم والحلبى لكن عن المختلف
ان المشهور الكراهة بل عن الغنية الاجماع على ذلك وعلى الكراهة فى مرابط
البقر ايضاً انتهى .

الا انه ذكر قبل ذكر الروايتين تعليقاً على قول المصنف ولا بأس بمرابض
الغنم ما هذا لفظه كما صرح به جماعة بل عن المنتهى نسبته الى اكثر علمائنا
انتهى فراجع .

وكيف كان لا يبعد ان يكون مستند من التزم بالكراهة هى رواية زرعة

عن سماعة المتقدمة .

قال سألته عن الصلوة فى اعطان الابل وفى مرايض البقر و الغنم فقال ان
نضعته بالماء وقد كان يابساً فلا بأس بالصلوة فيها الحديث الشريف .
هذا الكنك بعدملاحظة عبارتى الجواهر المزبورين تجد عدم وضوح الرواية
بالنسبة الى الغنم الذى هو مورد البحث فى المقام من جهة العمل فتدبر جيداً
والله العالم .

الفرع الخامس فى بيت مجوسى

فى الباب ١٦ عن كا عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن محمد
بن عبد الحميد عن ابى جميله عن ابى اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل فى بيت
فيه مجوسى ولا بأس بان تصلى وفيه يهودى او نصرانى .
وفى كشف اللثام تعليقاً على عبارة القواعد كما فى المبسوط و الوسيلة
والشرايع وغيرها .

الفرع السادس اذا كان بين يديه مصحف مفتوح

ففى رواية عمار المنقولة فى الوسائل فى الباب ٢٧ عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
فى الرجل يصلى و بين يديه مصحف مفتوح فى قبلة قال لا قلت فان كان فى غلاف؟ قال
نعم الحديث وفى رواية على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن
الرجل هل يصلح له ان ينظر فى نقش خاتمه وهو فى الصلوة كانه يريد قرائته
او فى المصحف او فى كتاب فى القبلة؟ قال ذلك نقص فى الصلوة وليس يقطعها

الفرع السابع فى حائط ينز من بالوعة يبال فيها

ففى الوسائل فى الباب ١٨ عن كا عن على بن محمد عن سهل بن زياد عن
احمد بن محمد بن ابى نصر عن سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المسجد ينز حائط قبلته

من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزّه من بالوعة فلا تصل فيه و ان كان نزّه من غير ذلك فلا بأس .

وعن الصدوق باسناده عن محمد بن ابي حمزة عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال اذا ظهر النزّه من خلف الكنيف وهو في القبلة يستره بشيء الحديث .
وقال في الجواهر بعد نقل عبارة المصنف (ره) المتكفلة لبيان الكراهة بالنسبة الى هذا المورد كما عن جماعة التصريح به منهم الشيخ وابن حمزة والفاضل والشهيدان وغيرهم .

الفرع الثامن في انسان مواجه

ادباب مفتوح على ما نسبه في عبارة المتن الى القيل .
وفي شرح التبصرة للمحقق العراقي (ره) بعد نقل عبارة العلامة المتضمنة لهذين العنوانين وبعض عناوين اخر ما هذا لفظه على المشهور في الجميع الى آخر ما نقل وما قال فراجع .
اقول اما عنوانا النار المضرمة وحائط ينز من بالوعة فقد مضى ذكرهما وليس اورد البحث في هذا المقام فراجع .
واما عنوانا الباب والانسان فالظاهر عدم تحقق الشهرة القدمائية بالنسبة اليهما بل المصنف كما رأيت كلامه نسب الكراهة بالنسبة اليهما الى القيل .
وفي كشف اللثام نسب الكراهة بالنسبة العنوان الثاني الى المراسم والنزهة والكافي .
واما النص الخاص فالظاهر عدم وجوده بالنسبة الى هذين العنوانين بخصوصهما .

نعم في رواية قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ان علياً عليه السلام سئل عن الرجل يصلى فيمر بين يديه الرجل والمرأة

والكلب والحمار فقال ان الصلوة لا يقطعها شيء ولكن ادرؤا ما استطعتم هي اعظم من ذلك .

وفى رواية ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يقطع صلوته شيء مما يمر بين يديه ؟ فقال لا يقطع صلوة المؤمن شيء ولكن ادرؤا ما استطعتم .

وفى رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يقطع صلوته شيء مما يمر بين يديه ؟ فقال لا يقطع صلوة المسلم شيء ولكن ادرؤا ما استطعتم الحديث الشريف .

فربما يستظهر من هذه الاخبار انه يكره للمصلى ان يمر بين يديه انسان بل وكذا سائر الحيوانات .

وفيه نظر اذ من المحتمل ان يكون الامر بالدرء رعاية لحرمة الصلوة وتعظيمها لا لدفع منقصة عنها .

ولا يعارض هذه الرواية مثل رواية ابن ابي عمير التي رواها فى الوسائل عن كتاب التوحيد قال رأى سفيان الثورى ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام وهو غلام يصلى والناس يمررون بين يديه فقال له ان الناس يمررون بين يديك وهم فى الطواف فقال له الذى اصلى له اقرب من هؤلاء - فانه غير آب عن التوجيه فتدبر جيداً هذا كله فى المقدمة الخامسة .

«البحث فيما يسجد عليه»

الشرايع: المقدمة السادسة فى ما يسجد عليه لا يجوز السجود على ما ليس بارض كالجلود والصوف والشعر والوبر ولا على ما هو من الارض اذا كان معدناً كالملح والعقيق والذهب والفضة والقبر الا عند الضرورة ولا على ما ينبت من الارض اذا كان مأكولاً بالعادة كالخبز والفواكه .

وفى المعتبر لا يجوز السجود على ما ليس بارض ولا من نباتها كالجلود والصوف

وبه قال علمائنا واطبق الجمهور على الجواز .

ويدل على المنع بنحو العموم الشامل لجميع المذكورات على ما ذكره بعضهم ما رواه في الوسائل في الباب ١ من ابواب ما يسجد عليه عن الصدوق (ره) باسناده عن هشام بن الحكم انه قال لابي عبدالله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل اولبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون و الساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها الحديث .

وايضاً عن الصدوق (ره) باسناده عن حماد بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل اولبس . وعن الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام (في حديث شرايع الدين) .

قال لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا المأكول والقفن والكتان ولك ان ترجع الى الباب لملاحظة ما بقي من الاخبار .

والانصاف عدم احتياج اصل المسئلة الى البحث والكلام زائداً على

هذا المقدار .

انما الكلام يقع في فروع المسئلة فهي هنا فروع .

الفرع الاول

يجوز السجود على كل ما يصدق عليه عنوان الارض من دون فرق بين التراب والحجر وغيرهما ولا يبعد ان يقال بعدم الفرق بين التراب الخالص والتراب المشتمل على ذرات بعض الاجناس المعدنية مثل الذهب والفضة نعم هذا اذا لم يخرج بذلك عن صدق التراب .

بل لا يبعد ان يقال بعدم الفرق في الحجر بين انواعه الشاملة للجص والنورة قبل طبخهما .

بل ربما يدعى عدم الفرق بين المطبوخ منهما وغير المطبوخ منهما بدعوى عدم خروجهما بالطبخ عن صدق الارضية هذا مضافاً الى استصحاب جواز السجود عليهما الثابت قبل الطبخ .

ويمكن الاستدلال للجواز ايضاً بما رواه في الوسائل في الباب ١٠ من ابواب ما يسجد عليه عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجص توقد عليه العذرة وعظام الموتى ثم يخصص به المسجد ايسجد عليه ؟ فكتب عليه السلام الى " بخطه ان الماء والنارقطهراه .

فان الظاهر كون الاشكال المتوهم في جواز السجود عليه هو حيث نجاسته واما مع فرض الطهارة فالمتراعى من الجواب والسؤال كون الجواز هو مفروض عنه . واما الزجاج فالسجود عليه غير جائز لعدم صدق الارض عليه مضافاً الى ما رواه في الوسائل في الباب ١٢ ابواب ما يسجد عليه عن كا عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي عليه السلام يسئله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما ائبنت الارض .

وما كان لي ان اسأل عنه قال فكتب الى " لاتصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما ائبنت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان .

ولعل المراد من قوله عليه السلام وهما ممسوخان انهما حال صيرورتهما زجاجاً غير باقين على حقيقتيهما لانهما من حيث هما ممسوخان حتى في حال كونهما رملاً وملحاً وعليه لاتصير الرواية موجبة للتجوير والاضطراب بالنسبة الى نفس الرمل تدبر تعرف انشاء الله تعالى .

الفرع الثاني

بعد ما عرفت من جواز السجود على كل ما انبتته الارض الا الماء كولد والملبوس حسب شهادة النصوص فاعلم ان المراد بنبات الارض كما هو المتبادر منه عرفاً هو ما ينبت الارض وان زال عنه الروح النباتي فعلاً لاجل اليبوسة او الانفصال من الارض وليس المراد ما يخرج من الارض او يصنع من اجزائها وان لم يكن نباتاً عرفاً فعلياً لا يجوز السجود على القير.

والرواية التي ربما يظهر منه الجواز فهي ليست من الرواية المعتبرة من جهة وقوعها مورد الاعراض هذا مع انها معارضة بما تدل على المنع .
مثل ما رواه في الوسائل في الباب ٢ من ابواب ما يسجد عليه عن كا عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير؟ فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش. ويدل على المنع بعض رواية اخر فراجع الى الباب ٦ .

الفرع الثالث

هل يجوز السجود على الفحم والرماد ام لا ؟
ربما يقال بامكان الالتزام بالجواز بدعوى كون الفحم من نبات الارض ويشترك مع الخشب في بقاء الجسم النباتي فيه وزوال الحيوية النباتية عنه نعم يقترب معه في كونه مطبوخاً .

وقد عرفت ان المطبوخ من الارض لا يخرج بذلك عن حقيقتها فكذلك الحال في المطبوخ من النبات واما الرماد فهو وان خرج عن صدق النبات لعدم بقاء الجسم النباتي معه الا انه يمكن ان يقال بصدق اسم الارض عليه نظير التراب

الذى كان فى الاصل انساناً فالجواز على فرضه من هذه الجهة لامن جهة كونه نباتاً هذا لكن المسئلة مورد التأمل بالنسبة الى كلا هذين الشئين فلا يترك الاحتياط .

الفرع الرابع

بعد ما علم من عدم جواز السجود على المأكول والملبوس فليعلم انه ليس المراد منهما خصوص ما يكون منهما صالحاً للاكل واللبس فعلاً كالخبز والقميص بل بعم ذلك وما يكون قابلاً لهما ولو بالعلاج واعمال الصنعة فيهما كالحنطة والشعير والقطن والكتان وذلك نظراً الى نظر العرف .

وعاينه لادجه لما حكى عن العلامة (ره) فى التذكرة والمنتهى من تجويز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعنه انه علله فى المنتهى بكونهما غير مأكولين وفى التذكرة بان القشر حائل بين المأكول والجهة .

ثم ان التمثيل بالقطن والكتان انما هو مع صرف النظر عن الاخبار الخاصة الواردة فيهما فذكرهما فى الحقيقة لاجل محض المثال بالنظر الى الاستثناء الكلى الموجود فى الرواية المتقدمة فى صدر البحث فلا ينافى عنوان المسئلة الاتية التى محور البحث فيها الاخبار الخاصة الواردة فيهما فلا تغفل .

القطن والكتان

الشرايع : وفى القطن والكتان روايتان اشهرهما المنع .

اقول من الرواية الدالة على الجواز ما رواها فى الوسائل فى الباب ٢ من ابواب ما يسجد عليه عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد عن داود الصرمى قال سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية فقال جائز .

وعنه عن عبدالله بن جعفر عن الحسين بن على بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن السجود على القطن والكتان من غير

تقية ولا ضرورة فكتب الى ذلك جاز .

وفي الباب ٤ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عميرة عن منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر عليه السلام انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افسجد عليه ؟ قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطناً او كتاناً .

هذه هي الرواية الدالة على الجواز .

واما ما تدل على عدم الجواز فهي ما رواها في الباب ١ عن الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام (في حديث شرايع الدين) قال لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا المأكول والقطن والكتان .

وما رواها عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد والحسين بن سعيد جميعاً عن القاسم بن عروة عن ابي العباس بن الفضل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان .

وربما يجمع بين الروایتين بحمل الاولى على الجواز والثانية على الكراهة وهو بعيد لان حمل الثانية على الكراهة لا يناسب عطفهما على المأكول كما في حديث شرايع الدين .

وربما يجمع بينهما بحمل الاولى على حال الضرورة او التقية والثانية على حال الاختيار .

وهذا ايضاً بعيد فان حمل الاولى على الضرورة او التقية ينافي تقييد السائل بعدم ثبوتها فراجع .

وربما يجمع بحمل الاولى على ما قبل النسيج والثانية على ما بعده . وهو ايضاً غير وجه فان حمل الاولى على ما قبل النسيج فهو وان كان مناسباً بالنسبة الى معنى القطن والكتان لان المنسوج منهما يطلق عليه الثوب مثلاً لا

ان حمل الثانية على ما بعد النسيج بعيد .

فان المأخوذ فيها ايضاً هو القطن والكتان .

هذا الا انه يمكن ان يقال بعدم الاستبعاد في الحمل الثاني فان تقييد السائل لا يكون مستلزماً لعدم صدور .

الجواب على سبيل التقية .

توضيح ذلك هو بان يقال من سئل الامام عليه السلام عن حكم شيء انما يريد استفهام الحكم الواقعي الثابت لاضرورة اوتقية فالامام عليه السلام يبين للسائل المفروض الحكم الواقعي ان لم يكن في البين مانع عن اظهاره والا فبحسب ما تقتضيه المصلحة من التقية فليتدبر انشاء الله تعالى .

هذا مع ان الالتزام بالمنع هو المنسوب الى المشهور قال السيد (ره) في المدارك المشهور بين الاصحاب تحريم السجود على القطن والكتان سواء كان قبل النسيج او بعده ونقل عن المرتضى رضى الله تعالى عنه انه قال في بعض رسائله يكره السجود على الثوب المنسوج من قطن او كتان كراهية تنزه و طلب فضل لانه محظور ومحرم مع انه ذهب في الجمل والانتصار الى المنع ونقل فيه ايضاً اجماع الطائفة انتهى وحاصل ما ذكرناه عدم ثبوت اعتبار الاخبار المجوزة .

السجود على الوحل

الشرايع : ولايجوز السجود على الوحل فان اضطر او ما

ان لم يكن بحيث يستقر عليه الجبهة عند وضعها عليه كما لعله هو المتبادر من اطلاق اسم الوحل و اما ان لم يكن كذلك بان كان متماسكاً بحيث يستقر عليه الجبهة فالظاهر عدم المجال للاشكال في جواز السجود عليه لانه من اجزاء الارض و لعل المفروض في كلام صاحب المدارك (ره) حيث قال اما انه لايجوز السجود على الوحل فظاهر اخر وجه بامتزاجه بالماء عن اسم الارض هي الصورة الاولى دون الصورة الثانية .

وعلى اى حال تدل على المنع فى الصورة الاولى من الرواية ما رواها
فى الوسائل فى الباب ١٥ من ابواب مكان المصلى عن كا عن محمد بن يحيى عن
محمد بن احمد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة
عن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن حد الطين الذى لا يسجد عليه ما هو ؟
فقال اذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الارض الحديث .
ولك ان ترجع الى الباب لملاحظة ما بقى من الاخبار هذا كان مربوطاً
بغير صورة الاضطرار .

و اما صورة الاضطرار

فالمذكور فى المتن انه اوماً فى هذه الصورة .
ويدل عليه موثقة عمار بن موسى عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته - الرجل
يصيبه المطر وهو فى موضع لا يقدر على ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعاً
جافاً قال يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى فاذا رفع رأسه
من الركوع فليثوم بالسجود ايماء وهو قائم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلوة
ويتشهد وهو قائم ويسلم .

وما عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن
هلال عن ابن مسكان عن ابي بصير قال قال ابو عبدالله عليه السلام من كان فى مكان لا يقدر
على الارض فليثوم ايماء .

وايضاً موثقة عمار بن موسى عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل يؤمى
فى المكتوبة والنوافل اذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه ؟
فقال اذا كان هكذا فليثوم فى الصلوة كلها .

ثم انه حكى عن جامع المقاصد و فوائد الشرايع و المسالك و المدارك
و كشف اللثام انه لا بد من الانحناء الى ان تصل الجبهة الى الوحل لعدم سقوط
الميسور بالمعسور - وهذا مخالف لصراحة بعض الرواية المتقدمة .

السجود على القرطاس

الشرايع : ويجوز السجود على القرطاس و يكره اذا كان فيه كتابة .
 فى المدارك بعد ذكر القسمة الاولى من العبارة قال هذا مذهب الاصحاب
 ونقل عليه جدى قدس سره فى الشرح الاجماع انتهى .

وكيف كان يدل على جواز السجود على القرطاس ما رواه فى الوسائل فى
 الباب ٧ من ابواب ما يسجد عليه عن الشيخ (ره) باسناده عن على بن مهزيار قال
 سأل داود بن فرقد ابا الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغد المكتوبة عليها هل
 يجوز السجود عليها ام لا ؟ فكتب يجوز .

وباسناده عن احمد بن محمد عن عبدالرحمن بن ابي نجران عن صفوان
 الجمال قال رأيت ابا عبدالله عليه السلام فى المحمل يسجد على القرطاس واكثر ذلك
 يؤمى ايماء .

وباسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله
عليه السلام انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة .

والانصاف عدم لزوم التطويل فى الكلام فى اصل الجواز زائداً على هذا المقدار
 بل الظاهر عدم الخلاف بين الاعلام فى جواز السجود على القرطاس فى
 الجملة بل قد عرفت ان سيد المدارك (ره) نقل عن جده (ره) دعوى الاجماع
 على ذلك .

نعم ان البحث يقع بعد ذلك فى انه هل يجوز السجود عليه مطلقاً وان لم
 يكن مصنوعاً مما يصح السجود عليه او يختص الجواز بما اذا كان متخذاً من
 خصوص ما يصح السجود عليه .

والظاهر عدم المفر من الالتزام بالثانى او ثبت ان القراطيس المتعارفة
 فى المدينة وغيرها فى تلك الازمنة والاعصار كانت مصنوعة من الخشب .
 فكيف يمكن ان نقول بثبوت الاطلاق للدالة المجوزة على الفرض

المزبور؟ فليفهم انشاء الله تعالى .

ولا يترك الاحتياط .

يبقى الكلام فى القسمة الثانية من عبارة المتن وهى القسمة المتكفلة لبيان كراهة السجود على القرطاس اذا كان فيه كتابة .

دليل ذلك عبارة عن رواية جميل المتقدمة ولم ينقل خلاف فى الحكم المزبور نعم اختلفوا فى ان الكراهة هل هى مطلقة كما حكى عن كثير من الاصحاب او انها مخصوصة بالمبصر كما حكى عن المحقق الكركى والشهيد الثانى او بمن ابصره واحسن القراءة كما عن المبسوط و الوسيلة و السرائر و لقد اعترض على الملتزم بالاختصاص بكونه منافياً لاطلاق النص .

ويمكن المناقشة فى هذا الاعتراض بابتناء الاطلاق على ان يكون يسجد بالبناء للمفعول وهو غير ثابت فمن المحتمل ان يكون يسجد مبنياً للفاعل ويكون ضميره راجعاً الى ابي عبد الله عليه السلام الذى كان يبصر ويحسن القراءة وعليه فكيف يمكن ان يقال بثبوت الاطلاق؟

لو لم يتمكن من السجود على الارض مثلاً

الشرايع : ولا يسجد على شيء من بدنه فان منعه الحر عن السجود على الارض سجد على ثوبه وان لم يتمكن فعلى كفه .

اما عدم جواز السجود على شيء من بدنه فهو واضح لا يحتاج الى التوضيح بعد ما عرفت فى اول البحث من عدم جواز السجود الاعلى الارض او ما اثبتت الارض غير المأكول والملبوس فراجع .

واما اعتبار سجوده على ثوبه فيما لم يتمكن من الارض وعلى كفه فيما اذا لم يتمكن حتى على ثوبه فهو مطابق لما رواه فى الوسائل فى الباب ٤ من ابواب ما يسجد عليه عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن

محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اكون في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع؟ قال تسجد على بعض ثوبك فقلت ليس على ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا في ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احدي المساجد .

ثم ان الرواية وان كانت مفيدة لما في المتن من السجود على الثوب ان امكن وان لم يتمكن فعلى كفه الا انه روى عبدالله بن حماد عن ابي بصير ايضاً قال قلت لابي عبدالله عليه السلام جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عرياناً في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان يسجد على الرمضاء احرق وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد .

وروى الصدوق (ره) باسناده عن ابي بصير انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يصلي في حر شديد فيخاف على جبهته من الارض قال يضع ثوبه تحت جبهته وربما يدعى وحدة هذه الرواية وعلى هذا الادعاء ربما يشكل الافتاء على خصوص رواية ابن ابي حمزة عن ابي بصير هذا مضافاً الى عدم تماميتها من جهة السند ايضاً تدبر .

ثم ان في الباب رواية اخرى فمن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن المثنى الحنطاط عن عيينة بيساع القصب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد عليه؟ قال نعم ليس به بأس .

وعنه عن ابي طالب عبدالله بن الصلت عن القاسم بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كعبيه من اذى الحر والبرد؟ قال لا بأس به .
وعنه عن عباد بن سليمان عن سعد بن سعد عن محمد بن القاسم بن الفضيل عن احمد بن عمر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى الحر والبرد او على رداءه اذا كان تحته مسح او غيره مما لا يسجد عليه؟ فقال لا بأس به .

وبالاسناد عن محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال كتب رجل الى ابي الحسن عليه السلام هل يسجد الرجل على الثوب يتقى به وجهه من الحر والبرد ومن الشيء يكره السجود عليه ؟ فقال نعم لا بأس به اقول ثلث هذه الرواية غير واضحة وان لم يكن لتسريع الالتزام بوحدها ايضاً مجال .

وايضاً عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عميرة عن منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر عليه السلام انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افسجد عليه ؟ قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطناً او كتاناً .

وعن (قرب الاسناد) عن عبدالله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يؤذيه حر الارض وهو في الصلوة ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطناً او كتاناً ؟ قال اذا كان مضطراً فليفعل . ثم ان استفادة اعتبار السجود على ثوبه في الجملة في مورد عدم تمكنه من السجود على ما يجب عليه السجود عليه في حال الاختيار مما لا ينبغي ان يقع مورد الشك والارتباب .

واما استفادة اعتباره على ظهر كفه فيما اذا لم يتمكن من السجود على ثوبه لا يخلو عن غموض واشكال لما عرفت من انه ربما يدعى وحدة رواية ابي بصير الثلاثة وظهر الكف غير مذكور في واحدة منها كما انه غير مذكور في الرواية الباقية التي رواها غير ابي بصير .

ولعل هذا هو الباعث لعدم اتحاد عبارة نجاة العباد مع التفصيل المتقدم الموجود في المتن ففي النجاة ما هذا لفظه ولو لم يجد شيئاً من الثلاثة او وجده ولم يتمكن من السجود عليه لحر او برد او تقي سقط اعتباره والاقوى عدم بدل شرعي عنه في هذا الحال .

الى ان قال لكن الاولى له بل الاحوط السجود على ثوبه القطن او الكتان

ثم على المعادن الارضية كالفيردزج ونحوه ثم على ظهر الكف .
وعلق على قوله لكن الاولى المحقق الانصارى (ره) قوله بل لا يخلو من قوة .
وعلق على قول المحقق الانصارى المحقق الخراساني (ره) قوله كما ان تقديم
ظهر الكف على المعادن لا يخلو من قوة فتدبر في المقام اذا الظاهر عدم وقوعه مورد
التنقيح التام في كلام الاعلام .

توسعة الامر في باقى المساجد

الشرايع : والذي ذكرناه انما يعتبر في موضع الجبهة خاصة لا في
بقية المساجد .
في الجواهر اجماعاً ونصوصاً مستفيضة او متواترة بل ضرورة من المذهب
او الدين انتهى .
ولعله يمكن دعوى القطع بالنسبة الى هذه الاعصار في كون الحكم من
الضروريات الفقهية .

اشتراط الاباحة والخلو من النجاسة

الشرايع : و يراعى فيه ان يكون مملوكاً او مأذوناً فيه وان يكون
خالياً من النجاسة .

مر ما يستفاد منه اعتبار الاباحة بالنسبة الى محل السجود ايضاً كما انه مر
ايضاً اعتبار الخلو من النجاسة بالنسبة الى خصوص موضع الجبهة فراجع ولا
نطيل بالاعادة .

العلم الاجمالي بوجود النجس

الشرايع : واذا كانت النجاسة في موضع محصور كالبيت وشبهه وجهل
موضع النجاسة لم يسجد على شيء منه ويجوز السجود في المواضع المتسعة
دفعاً للمشقة .

العبارة مشتملة على التفصيل بين الشبهة المحصورة والشبهة غير المحصورة بناء

على ان يكون ذكر المواضع المتسعة من باب المثال للشبهة التي لا تكون بمحصورة.
و كيف كان ان الكلام يقع تارة في صدر العبارة واخرى في ذيلها .

اما بالنسبة الى الصدر فقال السيد (ره) في المدارك هذا الحكم مقطوع به
في كلام الاصحاب واحتجوا عليه بان المشتبه بالنجس قد امتنع فيه التمسك
باصالة الطهارة للقطع بحصول النجاسة فيما وقع فيه الاشتباه فيكون حكمه حكم
النجس في انه لا يجوز السجود عليه ولا الانتفاع به في شيء مما يشترط فيه الطهارة
وفيه نظر الخ فراجع .

اقول احتجاج جميع الاصحاب بنحو يشمل القدماء ايضاً بهذا الدليل غير
واضح بل هو واضح العدم بالنسبة الى كتبهم المعدة لذكر الفتاوى المأثورة
والظاهر حسب شهادة المصنف (ره) في الاعتبار ان المسئلة معنونة حتى في الكتب
المشار اليها ولو في الجملة .

قال (ره) في الكتاب المزبور ما هذا لفظه لو نجس احد الاناثين ولم يتعين
اجتنب مائهما .

وكذا قال في المبسوط وقال في (ه) وجب اوراق جميعه والتيمم وبمثله قال
ابو جعفر بن بابويه في كتابه والمفيد في عة وقال علم الهدى (ره) في (ح) اراقهما
وعدل الى غيرهما فان لم يجد تيمم وما ذكره في المبسوط اشبه اما المنع من
استعمالهما فمتفق عليه و لان يقين الطهارة في كل واحد منهما معارض بيقين
النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع ولعل الشيخ (ره) استند في النهاية الى رواية
سماعة وعمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل معه اثان وقع في احدهما
نجاسة لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهرقهما وتيمم وعمار
هذا وان كان فطحيّاً وسماعة وان كان واقفياً لا يوجب رد روايتهما هذه اما اولا
فلشهادة اهل الحديث لهما بالثقة واما ثانياً فلمعمل الاصحاب بالحديث ولسلامتهما
من المعارض انتهى الرواية بالنحو المذكور ببعض الفاظها لانطبق الوسائل.

وكيف كان والفرض ان النص هو الاصل في اصل المسئلة بالنسبة الى عنوان النجاسة .

فالاجتناب عن اطراف الشبهة المحصورة في عنوان النجاسة ولو في الجملة هو الذي يقتضيه النص وان لم نلتزم بدليل لبي مذكور في الاصول او نلتزم بالتفرقة بين المخالفة الاحتمالية والمخالفة القطعية او نلتزم بلزوم رعاية العلم الاجمالى حتى بالنسبة الى المخالفة الاحتمالية في جميع الابواب الا باب الاموال هذا كله في صدر عبارة المتن .

واما بالنسبة الى الذيل وهو قوله يجوز السجود في المواضع المتسعة دفعاً للمشقة فنقول لا يبعد ان يكون المراد هو التجويز في مورد الشبهة غير المحصورة وعليه يكون قوله دفعاً للمشقة من باب اراءة المعيار في الشبهة المزبورة . فان كلامهم مختلف في بيان معيار ذلك .

فعن بعضهم انه عبارة عن كثرة المحتملات الى حد يعسر الاجتناب عنه وعن بعضهم ما اذا كان في اجتناب نوعه حرج تدبر وعن بعضهم بما يعسر عده او يمتنع عده في زمان قليل وعن بعضهم بما اذا كان كثرة المحتملات الى حد يؤمن احتمال مصادفة كل منها لذلك الحرام المعلوم بالاجمال ولا يعتنى به عند العقلاء وربما او كل بعضهم تشخيصه الى العرف وعن كاشف اللثام تحديده في هذا الباب بما يؤدى اجتنابه الى ترك الصلوة غالباً .

ولا يبعد ان يدعى اقربيته الى التزام بكون المعيار هو ما اذا كان كثرة المحتملات الى حد يوهن احتمال مصادفة كل منها لذلك الحرام المفروض العلم الاجمالى بوجوده وعدم كونه مورد الاعتناء عند العقلاء والله العالم .

« البحث في الاذان والاقامة »

الشرايع : المقدمة السابعة في الاذان والاقامة والنظر في اربعة اشياء
الاول فيما يؤذن له ويقام وهما مستحبان في الصلوات الخمس المفروضة
اداء وقضاء للمنفرد والجامع للرجل والمرأة لكن يشترط ان تستربه المرأة
وقيل هما شرطان في الجماعة والاول اظهر .

في المدارك اجمع العلماء كافة على مشروعية الاذان والاقامة في الصلوات
الخمس واختلف الاصحاب في انه هل هو مستحب او واجب فذهب الاكثر ومنهم
الشيخ في الخلاف والمرضى في جواب المسائل الناصرية و ابن ادريس و سائر
رحمهم الله تعالى الى الاستحباب وقال الشيخان وابن البراج وابن حمزة بوجوبهما
في صلوة الجماعة قال في المبسوط ومتى صلى جماعة بغير اذان واقامة لم يحصل
فضيلة الجماعة والصلوة ماضية وقال ابو الصلاح هما شرط في الجماعة وقال المرتضى
في الجمل يجب الاقامة على الرجال في كل فريضة والاذان على الرجال والنساء
في الصبح والمغرب والجمعة وعلى الرجال خاصة في الجماعة .

وقال ابن ابي عقيل يجب الاذان في الصبح والمغرب والاقامة في جميع
الخمس وقال ابن الجنيد يجبان على الرجال جماعة وفرادى سافراً وحضراً في
الصبح والمغرب والجمعة ويجب الاقامة في باقى المكتوبات قال وعلى النساء التكبير
والشهادتان فقط انتهى كلامه (ره) في نقل الاقوال .

ثم ان الاقوال الموجودة بين الاعلام وان كانت كما رأيتها مختلفة متكررة
الا ان الذى ينبغى ان يقع مورد الاهتمام التام فى هذا المقام هو انهما هل هما
مندوبان او واجبان فمن الواضح عدم الاحتياج الى التحقيق فى سائر الاقوال
لوثبت كونهما مندوبين فى جميع الصلوات الخمس بالنحو الذى ذكره المصنف (ره)
فنقول مستعينا بالله تبارك وتعالى من جملة ما يستشهد به فى مقام الالتزام
بالاستحباب وعدم الوجوب هى الرواية الدالة على من صلى باذان واقامة صلى
خلفه صفان من الملائكة ومن صلى باقامة صلى خلفه صف واحد .

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٤ من ابواب الاذان و الاقامة عن الشيخ
(ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن يحيى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
اذنت فى ارض فلاة واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة و ان اقامت ولم تؤذن
صلى خلفك صف واحد .

وعنه عن فضالة عن حسين بن عثمان عن ابن مسكان عن محمد بن مسلم
قال قال لى ابو عبد الله عليه السلام انك اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة
وان اقامت اقامة بغير اذان صلى خلفك صف واحد .

وعن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة و اذا اقامت
صلى خلفك صف من الملائكة الى غير ذلك من الرواية فراجع الى الباب

ودلالة هذه الرواية على الاستحباب مما لا يكاد ان يقع مورد الارتياب
اذا المتبادر منها ان الاثيان بالاذان والاقامة موجب لكمال الصلوة وصيرورة المصلى
مقتدا الملائكة بالكيفية المذكورة فيها .

وانه بفواتهما نفوت هذه الفائدة العظمى من غير ان تبطل به الصلوة او
يستحق المصلى بواسطته العقاب .

و من جملة ما يستشهد به فى الالتزام بالاستحباب ما رواها فى الوسائل

فى الباب ٢٩ من ابواب الاذان و الاقامة عن الشيخ باسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن عبيد بن زرارة عن ابيه قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل نسى الاذان و الاقامة حتى دخل فى الصلوة قال فليحضر فى صلوته فانما الاذان سنة .

فان الظاهر عدم المجال للاشكال فى كون المراد بالسنة المذكورة هو الاستحباب الذى هو مقابل الوجوب لما ثبت مطلوبيته من قول رسول الله ﷺ او فعله مقابل ما ثبت بالقرآن الكريم كيف وعلى الفرض المزبور لاتصلح الجملة تعليلاً للمضى مضافاً الى ما قد يقال من انه ثبت مشروعية الاذان ومطلوبيته بالكتاب .

ثم ان المراد بالاذان فى قوله عليه السلام فانما الاذان سنة ليس خصوص الاذان من دون شموله للاقامة كيف ولازم ذلك عدم تمامية التعليل بالنسبة الى الاقامة مع انها ايضاً وقعت مورد النسيان فى السؤال الموجود فى الرواية .
وعليه هذا فالمراد بالاذان فى الرواية الشريفة الاعم من الاقامة .

لا يقال ما المصحح لاستعمال الاذان فى المعنى الاعم مع ان الاذان شئ والاقامة شئ آخر فانه يقال يمكن ان يدعى كون الاقامة ايضاً اعلماً نهاية الامر انها اعلام للقريب والاذان اعلام للبعيد ومن ذلك يظهر ان الرواية بنفسها كافية لان يتشبهت بها لاثبات عدم وجوب الاقامة ايضاً من دون الاحتياج الى ضم الاجماع المركب اليها .

ومن جملة شواهد الاستحباب فى الجملة ما عن الدعائم عن على عليه السلام قال لا بأس بان يصلى الرجل بنفسه بلا اذان واقامة .

كلام عن المدقق العراقى

قال بعد ذكر عبارة التبصرة وهما مستحبان الخ ما هذا لفظه على المشهور ويكفى

قوله ﷺ الاذان والاقامة فى جميع الصلوات افضل وفى بعض النصوص ايضاً ان فى الصلوة مع الاقامة قيام صف من الملائكة ومعهما قيام صفين الى ان قال وفى وصية النبى ﷺ لابي ذر ان ربك ليباهى ملائكته برجل يؤذن ثم يقيم ثم يصلى ومثل هذه الالسنه كافيه فى ظهور الاستحباب حتى فى الاقامة الخ فراجع اقول ان اللسان الوسط وان كان كما ذكره على فرض عدم تصادمه بشيىء آخر تدبر الا ان الامر ليس كذلك بالنسبة الى اللسان الاول واللسان الاخر فراجع الى تمام الرواية التى نقل بعضها قبل اللسان الوسط وتدبر فى هذه الفقرة من رواية الوصية .
ومن شواهد الاستحباب انه لو كانا واجبين لزم ان يكون وجوبهما واضحاً ضرورياً وذلك لعموم البلوى وان لا يكون مشكوكاً مورد الخلاف بل ربما يقال بل كان اللازم صيرورته الى حد الوضوح فى عهد رسول الله ﷺ .

فى شواهد الوجوب

ما ربما يستشهد بها للالتزام بالوجوب ولو فى الجملة امور .
فمنها ما رواه فى الوسائل فى الباب ٣٥ عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن احمد بن الحسن بن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمارة قال سمعت ابا عبد الله ﷺ يقول لا بد للمريض ان يؤذن ويقيم اذا اراد الصلوة ولو فى نفسه ان لم يقدر على ان يتكلم به سئل فان كان شديد الوجع ؟ قال لا بد من ان يؤذن ويقيم لانه لا صلوة الا باذان واقامة .
ومنها الرايات الكثيرة الدالة على نفى كون الاذان والاقامة على النساء فيفهم منها لزومهما على الرجال .

مثل ما رواه فى الباب ١٤ عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب ومحمد بن ابى عمير عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ﷺ عن المرأة اعليها اذان واقامة ؟ فقال لا .

ونظير هذه الرواية من جهة دلالتها على نفى الاذان والاقامة على المرأة غيرها فراجع الى الباب ومنها الرواية المتضمنة للتفصيل بين الفرائض .

مثل ما رواها في الباب ٦ عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة وحماد عن معوية بن وهب او ابن عمار عن الصباح بن سيابة قال قال لى ابو عبدالله عليه السلام لاندع الاذان فى الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه فى المغرب والفجر فانه ليس فيها تقصير .

وعنه عن النضر بن سويد عن ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال تجزئك فى الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب .

ولك ان ترجع الى الباب لملاحظة سائر الاخبار .

ومنها الرواية الدالة على لزوم مراعاة الشرائط المعتبرة فى الصلوة من الطهارة وحرمة التكلم مثلا حال الاقامة .

ومنها الرواية الواردة فى قطع الصلوة لتدارك الاقامة او مع الاذان عند

نسيانها .

ومنها الرواية الدالة على ان الاقامة هى اقل المجزئ .

مثل ما رواها فى الوسائل فى الباب ٥ عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبيدالله بن على الحلبي قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل هل يجزيه فى السفر والحضر اقامة ليس معها اذان ؟ قال نعم لا بأس به .

وعنه عن فضالة بن ايوب عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال يجزئك اذا خلوت فى بيتك اقامة واحدة بغير اذان .

وباسناده عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن حماد عن عبيدالله بن على الحلبي عن ابي عبدالله عن ابيه عليه السلام انه كان اذا صلى وحده فى البيت اقام اقامة ولم يؤذن ذلك ان ترجع الى الباب لملاحظة ما بقى من الاخبار

ومنها ما في الوسائل في الباب ٧ عن كاعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن احدهما ^{عليه السلام} قال سألته ايجزى اذان واحد؟ قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرأ تخاف ان يفوتك يجزئك اقامة الا الفجر والمغرب الحديث .

ما نقول مع وجود هذه الشواهد؟

فلنا في الحقيقة امور تصلح لان تقع مورد الاستشهاد للاستحباب وامور تصلح لان تقع مورد الاستشهاد للوجوب فباى شيء نلتزم به في المسئلة؟ ثم ان الحرى ان تتمحض البحث في الرجال اذ الظاهر عدم المجال للمشكلة في جواز ترك النساء الاذان والاقامة كيف وهو مورد الرواية العديدة او الكثيرة التي نقلنا بعضها؟ فراجع .

كما انه لا ينبغي تطويل الكلام في جواز ترك الاذان والاكتفاء بالاقامة بالنسبة الى الرجال ايضا كيف وجواز ترك الاذان هو الذى يقتضيه اخبار عديدة او كثيرة التي نقلنا عدة منها؟

ان قلت نعم الا ان في مقابل هذه الاخبار ما بظاهره يقابلها فأي معاملة تعامل مع ما يقابلها؟

قلت ان ما يقابل هذه الرواية عبارة عن موثقة عمار المتقدمة والرواية الواردة في نفى كون الاذان والاقامة على النساء والرواية المفصلة بين الصلوات والرواية الدالة على قطع الصلوة عند نسيانها .

وليس شيء من هذه المقابلات مقدماً على الرواية الدالة على جواز الاكتفاء بالاقامة .

فان هذه الرواية صريحة في جواز الاكتفاء وهذا بخلاف الرواية المقابلة

فان غايتها الظهور في عدم الاكتفاء فتأمل جداً .

ولك ان تقول ان لازم الالتزام بلزوم الاثيان بالاذان بالنظر الى الرواية

المقابلة طرح هذه الرواية بالمرّة .

بخلاف ما اذا قلنا بجواز الاكتفاء بالاقامة فانه لا يستلزم طرح الرواية

المقابلة الدالة على عدم الاكتفاء وذلك لمكان احتمال الحمل على الاستحباب

اوشدة الاستحباب وانت اذا تدبرت فيما ذكرناه ربما تعترف بعدم لزوم الاثيان

بالاذان في المنفرد حتى مع قطع النظر عن شواهد الاستحباب المتقدمة فتدبر جيداً .

هذا بالنسبة الى المنفرد واما بالنسبة الى الجماعة فربما يقال ان لزوم الاثيان

بالاذان والاقامة هو الذي تقتضيه رواية ابي بصير المتقدمة .

وفيه ان هذه الرواية معارضة بما رواها في الوسائل في الباب ٥ عن الشيخ

(ره) باسناده عن سعد بن عبدالله عن احمد عن الحسن بن علي بن فضال عن عبدالله بن

بكير عن الحسن بن زياد قال قال ابو عبدالله عليه السلام اذا كان القوم لا ينتظرون احداً

اكتفوا باقامة واحدة وعن قرب الاسناد عن احمد وعبدالله ابني محمد بن عيسى عن

الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبدالله عليه السلام قلت تحضر الصلوة

ونحن مجتمعون في مكان واحد اتجزينا اقامة بغير اذان ؟ قال نعم .

هذا مع ان رواية ابي بصير غير تمامة السند بل ربما يقال انها ضعيفة الدلالة

ايضاً بدعوى ان التعبير بعدم الاجزاء لا يدل على الوجوب تأمل جداً نعم لك ان

تقول كيف ندعى دلالة على الوجوب مع ما عرفت من شواهد الاستحباب بل

وكيف ندعى دلالة على الوجوب مع انه لا مفر من الالتزام بعدم هذه الدلالة في

الرواية المقابلة للرواية الدالة على جواز الترك بالنسبة الى المنفرد ولقد مر شرح

ذلك آنفاً فهل يكون فرق بين الموردين ؟ ثم انك بعد التأمل التام في هذا المقام تجد

ان الذي ينبغي ان يقع مورد الاهتمام هو مسألة الاقامة بالنسبة الى الرجال .

ولا يبعد ان يقال بعدم الاشكال في الالتزام بعدم الوجوب بالنسبة اليها ايضاً .

اذ الظاهر انه ليس فى الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ما يوجب تخيل الوجوب الا عنوان عدم الاجزاء الموجود فى رواية ابى بصير المتقدمة المشتملة على قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة. وعنوان كونها اقل المجزى الذى يقتضيه كثير من الرواية.

وعنوان الابدية الموجود فى رواية عمار المتقدمة وعنوان لصلوة الا باذان واقامة كما فى آخرها الا ان الكلام كل الكلام فى انه هل يصح لنا الالتزام بما هو الظاهر او المترائى من هذه التعابير مع اشتراك الاذان مع الاقامة بالنسبة الى عدة منها.

الم تر قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى رواية ابى بصير صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة ؟
والم تر قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى رواية عمار لا بد للمريض ان يؤذن و يقيم اذا اراد الصلوة ولو فى نفسه ؟ وقوله فى ذيلها لانه لصلوة الا باذان واقامة ؟
مع ان جواز ترك الاذان حسب ما مريبانه مما لا يكاد ان يقع مورد الارتباب.
فلا مفر للفقهاء من الالتزام بصرف هذه الاخبار عن ظاهرها او عن عما هو المترائى منها بالنسبة الى الاذان فهل يبقى بعد ذلك ظهور مثلاً فى الوجوب بالنسبة الى الاقامة ؟

بل ربما صرح بعضهم بعدم البقاء فراجع الى كلامه وتدبر فى اطرافه جيداً.
وكيف كان ان الالتزام بوجوب الاقامة نظراً الى هذه العناوين بل وبعض عناوين آخر الذى لم نشر اليه وهو عنوان المفهوم الذى ربما يستفاد من الرواية الواردة فى نفى كون الاذان والاقامة على النساء فى غاية الاشكال.

فلنا الالتزام بمقتضى شواهد الاستحباب المتقدمة من دون حصول الاضطراب اذ لم يثبت فى قبالتها ما يعارضها ويمنع من الالتزام بمقتضاها والحمد لله رب العالمين.

مورد تأكيد الاستحباب

الشرايع : ويتأكد ان فيما يجهر فيه واشدهما في الغداة والمغرب.
 العبارة كما تراها متضمنة لامرين الاول تأكيد الاستحباب في الجهرية
 والثاني اشدهما في المغرب والغداة كما في متن المسالك والمدارك والشرايع
 المطبوع اخيراً الموجود عند الاحقر واشدها في المغرب والغداة كما في متن
 الجواهر المطبوع اخيراً واشدها المغرب والغداة كما في المتن المصباح .
 فالكلام يقع اولاً في الامر الاول قال في كشف اللثام بعد قول العلامة
 ويتأكدان في الجهرية ما هذا لفظه كما في المبسوط والمصباح ومختصره وجمل
 العلم والعمل والجمل والعقود والغنية والمهذب والوسيلة والجامع والنافع
 والشرائع وعلل في المعبر والمنتهى بان الجهر دليل اعتناء الشارع بالتنبيه والاعلام
 وشرعهما لذلك انتهى .

اقول الظاهر عدم وجود النص في كتب الاحاديث بالنسبة الى عنوان الجهرية
 الشاملة للمعاش كما ان الظاهر عدم كفاية هذه الفتاوى التي نقلها الفاضل في
 استكشاف النص فليس في الحقيقة بالنسبة الى هذا العنوان نص لبحسب النصوص
 التي وصلت اليها من طريق علم الحديث ولا بحسب النصوص التي ربما يستكشف
 في بعض الموارد من فتوى القدماء .

واما التعليل الذي نقل عن المعبر والمنتهى فهو من حيث نفسه كما ترى
 لا يصلح لان يقع مورد الاستناد في مقام الافتاء هذا في الامر الاول - واما الامر الثاني
 فهو لا يحتاج الى البحث والكلام بالنسبة الى من كان محيطاً بالاخبار الواردة
 في الباب التي منها رواية معوية بن وهب او ابن عمار عن الصباح السبابة المتقدمة
 المشتملة على قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لا تدع الاذان في الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه
 في المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير ومنها رواية عبدالله بن سنان المتقدمة ايضاً

ففيها قال عليه السلام تجزئك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وراجع الى الباب ٦ لملاحظة مابقى من الاخبار .

ثم ان الرواية الاولى من هاتين الروایتين وان كان من جهة مغايرة متنها مع الثانية لعلها محتاجة الى التوجيه الا ان في باقى الرواية غنى و كفاية .

الاختصاص بالفرائض اليومية

الشرايع: ولا يؤذن لشيء من النوافل ولا لشيء من الفرائض عدا الخمس بل يقول المؤذن الصلوة ثلاثاً .

فى المعبر واما انه لا يؤذن لغير الخمس فعليه اجماع علماء الاسلام انتهى وفى المنتهى ولا يؤذن لغير الصلوات الخمس وهو قول علماء الاسلام انتهى . من الواضح عدم المورد للاذان والاقامة فى سائر الصلوات بعد عدم ثبوت شرعيتها فيها وتدل عليه ايضاً فى الجملة الرواية الآتية .

واما انه يقول المؤذن الصلوة ثلاثاً فالظاهر عدم وجود نص دال على الكلية . نعم قد روى فى الوسائل فى الباب ٧ من ابواب صلوة العيد عن الصدوق باسناده عن اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له أرايت صلوة العيد هل فيها اذان واقامة ؟ قال ليس فيهما اذان ولا اقامة وليكن ينادى الصلوة ثلث مرات الحديث .

الا ان هذه الرواية كما تريها مخصوصة بالعيدين فالحاق غيرهما بهما يحتاج الى القاء الخصوصية او تنقيح المناط القطعى والاول غير واضح لولم يكن ممنوعاً وعهدة دعوى الثانى على من يدعيها .

فلا حوط عدم الاثيان بها بقصد التوظيف بل يؤتى من باب الرجاء .

فى قاضى الصلوات

الشرايع : وقاضى الصلوات الخمس يؤذن لكل واحدة ويقيم ولو اذن
للاولى من ورده ثم اقام للبواقى كان دونه فى الفضل .

لعل النسخ بالنسبة الى ما وقع بعد قوله ولو اذن مختلفة فى بعضها الاول
مكان للاولى والظاهر عدم اتحاد العبارة على كلا التقديرين لما هو الموجود
فى المعتبر والقواعد والبيان فيها لاول ورده ولعل هذا التعبير هو المعروف بينهم
بالنسبة الى تعبير المتن .

ثم انه قد فسر الورد فى المعتبر بقوله والورد الجزء فراجع وليتبع لتحصيل
وجه اختيار هذه الكلمة في هذا المقام مع غموض تحصيل معناه كما يشهد عليه
اختلاف الكلمة الواقعة فيما قبلها .

وعلى اى حال ان المفروض فى ظاهر العبارة و لو بقرينة ما بعدها و هو
الجملة المتكفلة لجواز الاذان للاولى ثم الاقامة للبواقى هو الاثيان بالصلوات
مجتمعة لامنفردة متفرقة .

وعليه ربما يشكل بانه اى دليل لنا دال على جواز الاثيان بالاذان لكل
واحدة واحدة ؟

نعم فى المنتهى ما هذا لفظه و اما استحباب اعادة الاذان و الاقامة معها
فلقوله عليه السلام من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته الى ان قال وما رواه الشيخ
فى الموثق عن عمار الساباطى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل اذا اعاد
الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم .

الا انك بعد التدبر ربما تعترف بعدم تمامية الاستدلال بشيىء من ثبوت
الروايتين .

اما الثانية فهى بحسب المفردات الموجودة فيها اجنبية عما نحن فيه فان

موردها اعادة الصلوة لاقضائها .

واما الاولى فتعمامية الاستدلال بها على فرض عدم الاشكال فى الاستدلال بها من جهة اخرى متوقفة على جواز الاتيان بالاذان لكل واحدة من الادائية حتى فى مورد الاجتماع لافيما اذا قلنا بالسقوط عمن جمع فى الاداء على سبيل العزيمة وسيأتى الكلام فى ذلك انشاء الله تبارك وتعالى .

وعن الشهيد (ره) فى الدروس انه قال ويجتزئ القاضى بالاذان لاول ورده والاقامة للباقى وان كان الجمع بينهما افضل وهو ينافى سقوطه عمن جمع فى الاداء النخ وفيه تقوية لما ذكرناه تدبر .

لا يقال لقائل ان يقول بعدم الجواز غير الاولى فى مورد الاجتماع حتى اذا قلنا بكون السقوط فى مورد جمع الاداء على سبيل الرخصة .

وذلك لما رواه فى الباب ١ من ابواب قضاء الصلوات عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن العباس عن عبدالله بن المغيرة عن حريز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل صلى الصلوات هو جنب اليوم واليومين والثلاثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم فى اوليهن ثم يصلى ويقيم بعد ذلك فى كل صلوة فيصلى بغير اذان حتى يقضى صلواته .

ونظير هذه الرواية غيرها فراجع .

فيدعى ان مقتضى هذه الرواية وما هى نظيرها عدم جواز الاذان لغير الاولى فى القضايا .

فانه يقال هذا اذا لم تكن هذه الرواية وما هى نظيرها فى مقام التخفيف ورفع الكلفة .

وعلى التقدير المزبور لا يفهم منها الا الرخصة فى الترك لازومه و عدم مشروعية الفعل .

ثم انا لو بنينا على ان السقوط فى الاداء رخصة فلا حاجة لنا فى اثبات شرعية

للقضاء الى دليل وراء مادل عليه فى الاداء فان الظاهر عدم المجال للاشكال فى كون القضاء تابعة الاداء فى الشروط والاجزاء والموانع واحكام الخلل من الشك والسهو والظن مالم يدل دليل على خلافها .

موارد السقوط أعنى سقوط الاذان

فى الشرايع : ويصلى يوم الجمعة باذان واقامة والعصر باقامة و كذا فى الظهر والعصر بعرفة .

وفى المعتبر و يجمع يوم الجمعة بين الظهرين باذان واقامتين كذا قال الثلاثة واتباعهم لان الجمعة تجمّع صلواتها وتسقط ما بينها من النوافل الخ فراجع . وربما يترأى من هذه العبارة ايضاً ما صرح به بعضهم حسب ما نسب اليه من عدم الظفر على رواية دالة على هذا الحكم بخصوصه .

وفى صلوّة المحقق الحائرى (ره) التعبير بعدم الظفر له على دليل وهذا التعبير لا يخلو عن مسامحة .

فان عدم وجود رواية دالة على الحكم فى كتب الاحاديث التى وصلت اليها غير مستلزم لعدم وجود الدليل عليه رأساً .

فانه لم يصل جميع النصوص الصادرة عن المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين اليها فقد منع بعض الوقايح وصول بعضها اليها لكنه ربما يستكشف النص فى بعض الموارد من فتوى القدماء الذين كانوا واجدين لبعض الجوامع الاولى التى ليست باجمعها موجودة عند المتأخرين .

وان كان موجوداً بعضها عند بعضهم .

وربما يدعى كون المورد من هذا القبيل يعنى من موارد استكشاف النص من فتوى القدماء فليفهم انشاء الله تبارك وتعالى .

ثم ان الاستدلال على ذلك بما رواه فى الوسائل فى الباب ٤٩ من ابواب صلوّة الجمعة وآدابها عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن

اييجمع عن ابيه عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة - بلامجال لعدم الدليل على ان يكون المراد من الاذان الثالث اذان العصر - نعم في الوسائل في الباب ٣٢ من ابواب المواقيت عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين .

ولقد رد في المدارك الاستدلال بهذه الرواية بقوله ويتوجه عليه ان الرواية الاولى (اعنى بها هذه الرواية) انما يدل على جواز ترك الاذان للعصر والعشاء مع الجمع بين الفرضين في يوم الجمعة وغيره وهو خلاف المدعى انتهى وفيه ان لهذا الاشكال مجال لو اريد بها الاستدلال لسقوط اذان العصر في خصوص يوم الجمعة لا غير لافيما اذا كان غرضه اثبات سقوطه يوم الجمعة لدى الاتيان بما هو وظيفته من الجمع بين الصلوتين في اول الوقت من حيث الجمع لامن حيث كونه في يوم الجمعة فتدبر جيداً هذا كله في المورد الاول

بقي الكلام في المورد الثاني

وهو الظهر والعصر بعرفة في الجواهر فانه لاخلاف اجده في سقوطه فيها بل عن حجب التذكرة وصلوة المنتهى نسبتها الى علمائنا .

ثم انه نقل فيه ايضاً ادعاء الاجماع عن غير واحد منهم (فراجع) على سقوطه في عشائى مزدلفة قلت فهذا هو المورد الثالث من موارد سقوط الاذان .

و يدل على الحكم في كلا الموردين ما في الوسائل في الباب ٣٦ من ابواب الاذان والاقامة عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن عبدالله بن المغيرة عن ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلّى ثم يقوم فيقيم للعصر

بغير اذان وكذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة .

وفي الباب ٩ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة عن كا عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي قال قال ابو عبدالله عليه السلام الغسل يوم عرفة اذا زالت الشمس وتجمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وهذه الرواية مخصوصة بالاول من الموردين كما لا يخفى .

ولك الرجوع والتتبع لملاحظة ما بقى من الاخبار المربوطة بهذين الموردين ثم انه ربما يقال ان سقوط الاذان لا يكون مخصوصاً بالموارد الخاصة المتقدمة بل هو عاماً شاملاً لموارد الجمع بين الصلوتين بنحو الاطلاق وذلك بدعوى القاء الخصوصية مع انه هو الموافق للاعتبار فان الاذان في الحقيقة هو النداء الى اقامة الصلوة ليجتمع الناس في المسجد والناس في موارد الجمع يكونون مجتمعين فيه من دون حاجة الى النداء وهذا بخلاف الاقامة فلعلها تكون لتنبية الحاضرين .

هذا مضافاً الى ما في رواية رهط المتقدمة المشتملة على قول ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين .

ان قلت ان مدلول الرواية حكاية فعل رسول الله ﷺ والفعل لا يكون مثل القول كي يقال بان له اطلاق ويؤخذ بمقتضى اطلاقه .

قلت هذا غير واضح في مورد كان الحاكي الامام عليه الصلوة والسلام وكان المقصود من حكايته بيان الحكم فتفتن .

هل السقوط على سبيل العزيمة ؟

هل يكون سقوط الاذان في مورد سقوطه من باب الرخصة او يكون من باب العزيمة فيه ولو بحسب النظر البدوي احتمالان .

ولا يخفى ان المراد بكونه من باب العزيمة عدم مشروعيته فلواتى بقصد العبادة يكون فى الحقيقة مشرعاً واما احتمال كونه من المحرمات الذاتية فلعله غير متصور .

والثمرة بين احتمال الحرمة الذاتية واحتمال الحرمة التشريعية تظهر عند ارادة الاثيان به من باب الرجاء فلا مجال للاحتياط العقلى و الاثيان من هذا الباب عند احتمال الحرمة الذاتية وهذا بخلاف احتمال الحرمة التشريعية .
وكيف كان يمكن ان يقال بان الالتزام بكون السقوط من باب العزيمة متوقف على ان يكون المستفاد من الادلة الموجودة فى موارد السقوط وجوب ترك الاذان وهذا غير ظاهر .

وتوهم ان الامر بالترك والاكتفاء بالاقامة يدل على ذلك قابل الاندفاع فان متعلق الامر هو الجمع ولا اشكال فى عدم وجوبه حتى فى الموارد المتقدمة واستحباب الجمع فى الموارد المتقدمة الذى يرجع الى افضلية الاشتغال بالفريضة الثانية والمبادرة اليها بدون فصل حتى بالاذان لا ينافى كون الاذان راجحاً عند تركه وان كان بالاضافة الى المبادرة بالفريضة مرجوحاً فالمورد يكون نظير العبادات المكروهة التى ينطبق عنوان الارجحية على تركها مع ثنائها على اصل الراجحية فى مورد عدم الترك تدبر جيداً .

هذا الا انه من المحتمل ان يقال ان تمامية هذا البيان موقوف على الالتزام باصل المشروعية مع قطع النظر عن الادلة المتقدمة الواردة فى موارد السقوط فانه حينئذ يتم ان يقال بعدم استفادة وجوب الترك منها .

لكنه ربما يستظهر من بعض الاخبار ان الاذان فى مورد الجمع بين المغرب والعشاء مثلاً يكون بنحو آخر لا يعين النحو المشروع فى مورد الافتراق فالاذان المطلوب فى كل صلوة يتحقق بالنسبة الى صورة الافتراق بالاثيان به قبل كل من الصلوتين ويتحقق بالنسبة الى صورة الجمع بالاثيان به لكلتا الصلوتين .

وهذا الخبر عبارة عن خبر رھط المتقدم المشتمل على قول ابى جعفر عليه السلام ان رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر باذان و اقامتين و جمع بين المغرب والعشاء باذان و اقامتين - فيدعى ان هذا التعبير مغائر للتعبير بان المظهر فى مورد الجمع اذان و اقامة بخلاف العصر فان لها اقامة من دون اذان فتدبر ولا يترك الاحتياط فان هذا الاحتمال صالح للدقة .

سقوط الاذان والاقامة

الشرايع : ولو صلى الامام جماعة وجاء آخرون لم يؤذّنوا ولم يقيموا على كراهية ما دامت الاولى لم تتفرق فان تفرقت صفوفهم اذن الآخرون و اقاموا .

لا يخفى ان اصل المسئلة وهو سقوط الاذان والاقامة معاً فيما اذا صلى الناس جماعة ثم جاء عدة اخرى قبل تفرق صفوف العدة الاولى كانه من واضحات المسائل الموجودة في هذا الباب فانه هو الذى يقتضيه النص المعتبر .

نعم ينبغي الاهتمام فى خصوصيات المسئلة .

قلت : لعل هذا هو المنسوب الى بعض الفحول الا ان اصل المسئلة ايضاً لا يكون مستغنيا عن البحث والكلام ثم ان اللازم فى مقام احكام الفروع وبيان خصوصيات المسئلة ذكر الاخبار الواردة فى المقام فانها هى المرجع فى ذكر احكام الفروع فلقد روى فى الوسائل عن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن صالح (عن خالد) ابن سعيد عن يونس عن ابن مسكان عن ابى بصير قال سألته عن الرجل ينتهى الى الامام حين يسلم قال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم فى اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان .

و عن الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن ابان عن ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم

ايؤذن ويقيم؟ قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام .

و من المحتمل وحدة الرايتين باحتمال ان ابا بصير سئل الامام عليه السلام عن حكم المسئلة مرة واحدة واجابه الامام عليه السلام بجواب واحد الا انه نقلها تارة لابن مسكان وتارة لابان واختلاف النقلين نشأ من تعدد النقل .

وايضاً عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال دخل رجلان المسجد وقد صلى الناس فقال لهما علي عليه السلام ان شئتما فليؤم احدهما كما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم .

وايضاً عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن بنان بن محمد عن ابيه عن ابن المغيرة عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان يقول اذا دخل رجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذن ولا يقيم ولا يتطوع حتى يبدء الصلوة الفريضة ولا يخرج منه الى غيره حتى يصلي فيه وعنه عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام (في حديث) في الرجل ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة .

وايضاً في الوسائل في الباب ٦٥ من ابواب صلوة الجماعة عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابي علي قال كنا عند ابي عبدالله عليه السلام فأتاه رجل فقال جعلت فداك صليت في المسجد الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فممنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبدالله عليه السلام احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فاردوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدو بهم امام الحديث . وعن الصدوق (ره) باسناده عن معوية بن شريح عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال اذا جاء الرجل مبادراً والامام راكع اجزأت تكبيرة واحدة (الى ان قال) ومن ادر كه

وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهد فقد أدرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة ومن أدركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة .

ثم ان جميع هذه الرواية لا تكون مفيدة لشيء واحد بان لا يكون بينها اختلاف اصلاً .

ففيها كما رأيتها رواية عمار وفيها في الرجل أدرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتح الصلوة ورواية معوية بن شريح وفي ذيلها ومن أدركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة .

فعلينا قبل الشروع بذكر الخصوصيات المربوطة باصل السقوط بالكيفية المتقدمة الكلام في التعارض الموجود بين تين الروايتين وسائر الرواية .

فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى حكى عن بعض انه ذهب الى حمل الروايتين على صورة التفرق وهذا الحمل غير وجيه خصوصاً بملاحظة فرض السائل في رواية عمار أدرك الامام حين سلم .

و المفروض في الرواية الاخرى و ان كان أدرك الامام وقد سلم الا ان المصداق الواضح لهذا العنوان هو حال عدم التفرق فتدبر .

وعن بعض حمل الاخبار الاولى على الكراهة بمعنى المرجوحية بالاضافة حتى لا تنافي العبادة والروايتين على اصل المشروعية والاستحباب وفيه تأمل فان المبادرة الى الصلوة من دون اذان واقامة افضل بحسب الفرض فكيف يحسن مع هذا - التعبير بمثل قوله عَلَيْهِ عليه ان يؤذن ويقيم .

وبالجملة فليس لنا على التحقيق جمع معتبر الا الجمع الذي يكون عرفياً او يكون له شاهد من الاخبار .

والظاهر ان شيئاً من هذين الحملين لا يكون من قبيل شيء من هذين الجمعين نعم عدم كون الروايتين من جملة روايات معرض عنها غير واضح .

ثم ان لصاحب المدارك (ره) اشكال مربوط باصل الحكم .

قال بعد ذكر رواية ابي على التي اقتصر بذكرها وذكر رواية ابي بصير ما هذا لفظه وعندى فى هذا الحكم من اصله توقف اضعف سنده باشتراك راوى الاولى (يعنى بها رواية ابي بصير) بين الثقة والضعيف وجهالة راوى الثانية انتهى وانت صرت خبيراً بعدم انحصار الرواية الدالة على الحكم بهاتين الروايتين واما تضعيفه سند رواية ابي بصير بالاشتراك الذى ذكره فهو موقوف على ابهام من يروى الحديث ممن يمكن بهذه الكنية من الاربعة المعنوين فى الرجال وهو غير واضح لدعوى بعض الفحول المتبحر فى فن الرجال والمتبع فى علم الحديث والمدقق فى الرموز المربوطة بالفقهاء بان من يروى الحديث من هؤلاء الاربعة اثنان وكلاهما ثقة فليفهم.

هذا مع ان هذه الاخبار مورد الانجبار بعمل العلماء بها بل فى الحدائق لاراد لهذا الحكم ولا مخالف فيه .

ذكر الفروع والخصوصيات

الاول هل يكون الحكم مخصوصاً بالمسجد او يعم غيره فقد يقال ان مقتضى القاعدة الاول لان السقوط مخالف للعمومات والمتيقن من تخصيصها فيما اذا انعقدت الجماعة فى المسجد ومقتضى اطلاق بعض الاخبار الثانى فراجع ولا يبعد ادعاء اقربية التعميم .

الثانى هل الجماعة الثانية كالأولى فى سقوط الاذان والاقامة عن يلحقهم قبل التفرق اولافيه ولو بالنظر البدوى و جهان من انهم مثل الاولى فى كون صلواتهم واجدة للاذان والاقامة لانهم صلوا باذانهم واقامتهم ومن خرجهم عن مورد الرواية وكون صلواتهم مع الاذان والاقامة للأولى انما يقتضى سقوطهما عنهم واما كون صلواتهم بمنزلة صلوة الطائفة الاولى فى جميع الآثار فهو محتاج الى الدليل ومقتضى العمومات ثبوت الاذان والاقامة .

الثالث هل المعتبر ان تكون صلواتهم صحيحة ام لا ؟ ربما يقال لا اذ
اى فرق بين هذا الشخص والمأمومين الذين لا يعتبر احراز صحة الجماعة فى حقهم
فراجع الى هذه المسئلة وتدبر .

اذا اذن المنفرد ثم اراد الجماعة

الشرايع : واذا اذن المنفرد ثم اراد الجماعة اعاد الاذان والاقامة
فى المدارك هذا الحكم ذكره الشيخ (ره) فى النهاية والمبسوط واتباعه انتهى
وبدل عليه ما رواه فى الوسائل فى الباب ٢٧ من ابواب الاذان والاقامة عن
كا عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن بن عمرو بن سعيد
عن مصدق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام (فى حديث) .
قال سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلى وحده فيجيبه رجل آخر فيقول له
نصلى جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم
وهذه الرواية موثقة ومقتضى ما هو عمدة الدليل بل الدليل القوي والحجة
الاخبار الاحاد هو جواز العمل على الرواية الموثقة هذا مع وقوعها مورد العمل
بنحو يكفى فى تحقق الانجبار بالنسبة الى هذه الرواية هذا الا انه ذكر فى المعتبر
ما هذا لفظه وفى هذه الرواية ضعف فان سندها فطحية لكن مضمونها استحباب
تكرار الاذان والاقامة وهو ذكر الله وذكر الله حسن والا قرب عندي الاجتزاء بالاذان
والاقامة وان نوى الانفراد ويؤيد ذلك ما رواه صالح بن عقبة عن ابي مريم الانصارى
قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام فى قميص بغير ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف
قلت له صليت بنا فى قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال قميصى كثيف
فهو يجرى ان لا يكون على ازار ولا رداء وانى مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فاجزأ
نى ذلك واذا اجتزأ باذان غيره مع الانفراد فاذا نى اولى انتهى وهو غريب وليت
شعري ان العمل على رواية عمار المزبورة هو الاوفق بما ذكره فى مقدمة المعتبر

من ان ما قبله الاصحاب اودلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه اوشد؟ يجب اطراحه او العمل على رواية صالح بن عقبة؟

ما هو المعتبر في المؤذن؟

الشرايع : الثاني في المؤذن ويعتبر فيه العقل والاسلام والذكورة ولا يشترط البلوغ بل يكفي كونه مميزاً

اما بالنسبة الى العقل والاسلام ففي المدارك هذا مذهب العلماء كافة .
وفي كشف اللثام بعد ذكر عبارة القواعد من ان شرطه الاسلام والعقل مطلقا ما هذا لفظه اي للرجال كان الاذان ام للنساء اجمعاً كما في كره و كرى والمنتهى والمعتبر انتهى .

وكيف كان قد روى في الوسائل في الباب ٢٦ من ابواب الاذان والاقامة عن كاعن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن بن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الاذان هل يجوز ان يكون عن غير عارف؟ قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان واذن به ولم يكن عارفاً لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به الحديث .

وهذه الرواية من الموثقات ولقد مر ان مقتضى الدليل الدال على اعتبار الاخبار الاحاد هو اعتبارها .

نعم لا يبعد ان يكون المستفاد منها اعتبار الايمان ولقد افتى باعتبارها في النجاة وهو الظاهر من عبارة العروة ان لم تكن صريحة في ذلك فراجع .

ثم انه هل لا يحتمل ان يكون مراد الاصحاب او بعضهم من الاسلام مذهب الاثنى عشرية؟ فليتدبر بقى الكلام في الشرط الثالث وهو الذكورة والظاهر حسب ما يظهر من بعض العبائر عدم وجود رواية صريحة او ظاهرة دالة على هذا الشرط .

نعم يمكن ان يقال انه هو الذى يقتضيه الاصل لان سقوط التكليف عن الاذان والاقامة عن سائر المكلفين بفعل بعضهم محتاج الى الدليل .
وربما يتشبهت ايضاً برواية عمار المتقدمة المتضمنة لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف وفيه نظر.

عدم شرطية البلوغ

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٣٢ من ابواب الاذان والاقامة عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن العباس بن معروف عن عبدالله بن المغيرة عن ابن سنان عن ابي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ (فى حديث) قال لا بأس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم الحديث وباسناده عن سعد عن محمد بن الحسين عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن اسحق بن عمار عن ابي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن ابيه عَلَيْهِ السَّلَامُ ان علياً عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يقول لا بأس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم الحديث .
وعنه عن احمد بن محمد بن طلحة بن زيد عن جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ عن ابيه عَلَيْهِ السَّلَامُ عن على عَلَيْهِ السَّلَامُ قال لا بأس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم .
وعن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن عبدالله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال لا بأس بالغلام الذى لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن .

يستحب فى المؤذن امور

الشرايع : ويستحب ان يكون عدلاً صيباً مبصراً بصيراً بالاوقات متطهراً قائماً على مرتفع .

اما العدالة

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ١٦ من ابواب الاذان والاقامة عن الصدوق (ره) قال وقال على عَلَيْهِ السَّلَامُ قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يؤمكم اقرؤكم ويؤذن لكم خياركم .

و لعل وجه الاستدلال بهذه الرواية استلزام الخيرية للمعدالة ونظير هذه الرواية من جهة امكان التشبث بها للاستلزام مارواه في الوسائل في الباب ٣ عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد الحسين عن محمد بن عبدالله بن زرارة عن عيسى بن عبدالله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي بن الحسين قال المؤذن مؤتمن والامام ضامن .

ونظير هذه الرواية غيرها فراجع .

فلمدعى ان يدعى ان الائتمانية مستلزمة للمعدالة وبالجملية فليس لهم في المسئلة رواية صريحة الا ان لهم رواية متضمنة لمثل عنوان الخيرية وربما يستفاد مطلوبية عنوان العدالة من مثل هذا العنوان .

واما الصيتية

ففي كشف اللثام بعد لفظ صيت الموجود في عبارة العلامة قال اي شديد الصوت كما في المحيط والمجمل والمقائيس والصحاح وتهذيب الازهرى ومفردات الراغب لما مر من قوله عنه القه على بلال فانه اندى منك صوتاً ولان ابلاغه ابلغ والمنتهيين بصوته اكثر انتهى .

واما المبصرية

فملله في المدارك و كشف اللثام بتمكنه من معرفة الاوقات بل نظيرهما الشهيد (ره) في الذكرى و في المنتهى ليأمن من الغلط وفي المصباح والاولى التعليل له بفتوى الاصحاب وما عن بعضهم من نقل الاجماع عليه بعد البناء على المسامحة انتهى .

ان في التشبث بدليل التسامح فيما اذا فرض تشبث العلماء بدليل غير نقلى قاصر بنظرنا تسريع وتسامح فليتدبر .

واما البصيرية

ففى المصباح و علله بعض بالامن من الغلط و فى كفاية هذا النحو من
المرجحات لا ثبات الاستحباب تأمل و الاولى الاستدلال له بقتوى الاصحاب من
باب المسامحة فليتأمل انتهى .

اقول هذا اذا لم يعلم استدلالهم بمثل العلة المذكورة المفروض عدم تمامية
الاستدلال بها عندنا .

واما المتطهرية

ففى كشف اللثام اجماعاً الا ممن اوجبه من العامة كما فى المعبر والمنتهى
والتذكرة وقدروى ولا تؤذن الا وانت متطهر وروى حق وسنة ان لا يؤذن احد
الا وهو طاهر ولا يجب اجماعاً للاصل والاخبار الا فى الاقامة انتهى .
اقول لعل المرسلة الاولى هى التى نقلها فى المعبر عن ابى هريرة عن النبى
ﷺ لا تؤذن الا انت متطهراً .

ولم يذكر فيه المرسلة الثانية راجع نعم ذكرها فى المدارك من دون
ذكر الاولى .

وعلى اى حال لم تنقل هذه المرسلة عن كتب الاحاديث الواصلة اليها .
كما انه لم ينقل عن الكتب الاربعة شىء دال على الحكم نعم عن دعائم
الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام قال لا بأس ان يؤذن الرجل على غير طهر وعلى
طهر افضل وسيأتى ذكر تمام الحديث انشاء الله تعالى .
ثم انك رأيت ما فى ذيل عبارة الكشف من قوله ولا يجب اجماعاً للاصل
والاخبار .

ويشهد لعدم الوجوب من الاخبار ما رواه فى الوسائل فى الباب ٩ من ابواب
الاذان والاقامة عن الصدوق (ره) باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال تؤذن

وانت على غير وضوء في ثوب واحد قائماً او قاعداً واينما توجهت ولكن اذا اقامت فعلى وضوء متهيئاً للصلاة وعن كا عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يؤذن الرجل من غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يؤذن وانت على غير طهور ولا تقيم الا وانت على وضوء . الى غير ذلك من الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين .

واما القيام على المرتفع

ففي الوسائل في الباب ١٦ عن (المحاسن) عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان طول حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقام فكان عليه السلام يقول لبلال اذا اذن يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان الحديث الشريف .

اذان المرأة للنساء

الشرايع : ولو اذنت المرأة للنساء جاز .

لامجال للاشكال في ثبوت الاذان للمرأة بل في المدارك قد اجمع الاصحاب على مشروعية الاذان للنساء .

ويدل عليه ما رواه في الوسائل في الباب ١٤ من ابواب الاذان والاقامة عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر وفضالة عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤذن للصلاة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزأها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله .

وعن الصدوق قال قال الصادق عليه السلام ليس على المرأة اذان ولا اقامة اذا سمعت

اذان القبيلة وتكفيها الشهادتان ولكن اذ (ان) اذنت واقامت فهو افضل .

تذنيب

قال المدقق العراقي (ره) في شرح التبصرة ما هذا لفظه ثم ان ظاهر الاطلاقات ثبوت الاذان والاقامة على جميع المكلفين (رجلا كان او امرأة) لقاعدة الاشتراك لو لم يكن للنصوص من تلك الجهة اطلاق مضافاً الى التصريح في النص الخ .
اقول التثبت بقاعدة الاشتراك ايضاً محتاج الى البحث والكلام في هذا المقام فليفهم انشاء الله تعالى .

واما النص فقد عرفته هذا بالنسبة الى الاذان المشروع للمنفرد واماً بالنسبة الى ما في المتن وهو اذان المرأة للنساء فقال في المعتبر ويجوز ان تؤذن للنساء وتعتدن به وعليه علمائنا .

وفي المنتهى ذهب اليه علمائنا .

وقال الشهيد (ره) في الذكرى الاذان مشروع للنساء فيعتد باذان المرأة لهن عند علمائنا انتهى ولعلك تجد ادعاء الاجماع من بعض آخر ايضاً .
و الظاهر عدم المغايرة بين ادعاء الاجماع في المقام وفي سائر المقامات بالنسبة الى هؤلاء المدعين اعنى بهم المحقق والعلامة والشهيد .

و لكن المذكور في مصباح الفقيه انه لا ينبغي الارتياح في كفاية اذانها لجماعة النساء لالما ادعى عليه من الاجماع فان الاعتماد على الاجماع فضلاعن نقله في مثل المقام الذي هو فرض حيث ان المسئلة من اصلها ليست باجماعية لا يخلو عن اشكال بل لاستفادته مما دل على جواز اقامتها لهن حيث ان المراد به على ما ينسب الى الذهن انما هو مشروعية الجماعة لهن على حسب ما هو المتعارف المعهود بين الرجال الخ فراجع .

اقول ان ما ذكره (ره) دليلاً للكفاية وان كان وجيهاً الا ان ما ذكره في

مقام رد الاجماع لا يخلو من ابهام سيما بالنسبة الى فرض تحصيله .
ثم ان مقتضى ظاهر عبادة الذكرى المتقدمة كون الكفاية لازم المشروعية
لانها لازم جواز امامتها لمن بالنحو الذى ذكره المصنف فى الاعتبار حيث قال بعد ذكر
رواية سماعة بن مهران الدالة على جواز امامة المرأة للنساء واذا جاز ان تؤمهن
جاز ان يؤذن لهن لان منصب الامامة اتم ولا بالنحو الذى ذكره المحقق الهمداني
(ره) فى عبارته المتقدمة .
ولعل دعوى الاستلزام بالنسبة الى اصل المشروعية التى تكون ظاهرة كلام
الشهيد بعيدة عن القبول فتدبر جيداً .

اذا نسي المنفرد الاذان

الشرايع : ولو صلى منفرداً ولم يؤذن ساهياً رجع الى الاذان مستقبلاً
صلوته مالم يركع وفيه رواية اخرى .

استعمال لفظة رواية و ارادة الجنس الشامل لصورة وجود رواية عديدة
وان لم يكن عزيز الوجود ولو فى الجملة فى الشرايع الا انه لافى مثل المقام الذى
يكون الروايات التى تكون مقابلة للرواية الدالة على الاستقبال مالم يركع فى
نفسها متخالفة .

وذكر فى الاعتبار بعد نقل رواية الحلبي الآتية الدالة على المعيار المزبور
(انه) قد روى ما يخالف ذلك من طرق انتهى وهذا جيد كما لا يخفى .
وكيف كان فى المسئلة رواية متخالفة .

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٢٩ من ابواب الاذان والاقامة عن الشيخ
(ره) باسناده عن احمد بن محمد بن على بن النعمان عن سعيد الاعرج وابن
ابى عمير عن حماد بن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن
وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذا واقم واستفتح الصلوة وان كنت
قد ركعت فاتم على صلواتك .

وهذه الرواية الشريفة شاهدة على ما في المتن من استقبال الصلوة للانيان بالاذان مالم ير كع .

وايضاً عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد بن عبدالله عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن عبيد بن زرارة عن ابيه قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة .

وعنه عن احمد بن محمد بن محمد بن احمد بن محمد بن ابي نصر عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء .

ومقتضى هاتين الروایتين انه اذا ذكرهما وهو في الصلوة المضي في صلوته ونظيرهما بعض آخر فراجع وايضاً عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي صلى الله عليه وسلم وليقم وان كان قد قرأ فليتم صلوته .

وباسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن صفوان عن حسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت عن الرجل يستفتح صلوته المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرأ فليسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم على صلوته . وعن الصدوق (ره) باسناده عن زيد الشحام انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة فقال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي صلى الله عليه وسلم وليقم وان كان قد دخل في القراءة فليتم صلوته .

والمعيار الموجود في هذه الرواية الثلاثة مغاير للمعيار الموجود في الرواية الاولى وان لم يكن مقتضاها المضي كما في الروايتين المتقدمتين اللتين ذكرناهما

بعد الاولى وبهض آخر الذى لم نذكره .

اللهم الا ان يدعى احتمال ارادة حال ما بعد القراءة الذى هو غالباً بعد الر كوع
نعم هذا الاحتمال وان لم يكن عديم المجال بالنسبة الى رواية محمد بن
مسلم الا انه لا مجال له بالنسبة الى رواية حسين بن ابى العلاء المتضمنة لقوله
«لَا يَلْبَسُ» وان ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم على صلوته بل ولا مجال له ايضاً بالنسبة
الى رواية زيد الشحام المتضمنة لقوله «لَا يَلْبَسُ» وان كان قد دخل فى القراءة فليتم صلوته
وبالجملة فرواية الحلبي وقعت مورد التعارض بالاضافة الى ما بقى من الرواية
المزبورة من جهة ما رأيت من دلالة بعضها على المضي وعدم الاستقبال ودلالة بعضها
على عدم الاستقبال بعد الدخول فى القراءة او بعد ما قرأ بعض السورة نعم قد عرفت
وجود احتمال فى رواية محمد بن مسلم يقتضى الالتزام بعدم ثبوت التنافى بينها
وبين رواية الحلبي الا ان التنافى والتعارض باق بالنسبة الى سائر الروايات كما ان
الرواية المزبورة اعنى رواية الحلبي مورد التعارض بالاضافة الى رواية اخرى
بطريق آخر .

وهى ما رواها فى الوسائل فى الباب ٢٨ من ابواب الاذان والاقامة عن
الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن الحسن بن على بن يقطين عن اخيه
الحسين بن على بن يقطين قال سألت ابا الحسن «لَا يَلْبَسُ» عن الرجل ينسى ان يقيم
الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم
يكن فرغ من صلوته فليعد .

ويمكن ان يقال بعدم وضوح الحال بالنسبة الى هذه الرواية الاخيرة فان
الظاهر عدم العامل على طبقها فى القدماء بل ولا فى المتأخرين والجمع المنقول
عن الشيخ (ره) بين اخبار الباب بالحمل على الاستحباب غير دال على الافتاء بذلك
فى كتبه الفقهية كما لا يخفى على من يكون وارداً بينائه فى استبصاره مثلاً .
نعم نسب العمل على اطلاق الرواية الى الكاشانى .

نعم في تعلية بعض اهل التحقيق من المعاصرين على العردة ما هذا لفظه لا
يبعد جواز القطع بعد الركوع ايضاً الا انه لا يعلم انه كان ناظراً الى اطلاق هذه
الرواية او الى عدم التزامه بحرمة قطع الفريضة ؟
وعلى اى حال ان الرواية لم تقع مورد العمل بنحو لا تدرج في دائرة روايات
معرض عنها .

وهي ايضاً مخالفة لمجموع الرواية المتقدمة هذا بالنسبة الى هذه الرواية
فعلينا الاهتمام في هذا المقام في التوفيق بين الرواية الباقية .
فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى ربما يقال في مقام رفع التنافي بين رواية
الحلبى والرواية الدالة على المضى مثلاً بان العمل على ما ربما يستظهر من رواية
المضى من جوب المضى وعدم جواز الاستقبال مستلزم لطرح رواية حلبى بالمرّة
مع انها صريحة في جواز الاستقبال ما لم ير كع .
وهذا بخلاف العكس اعنى العمل على رواية حلبى فانه يمكن معه حمل
رواية المضى على الجواز الغير المنافى لاستحباب الاعداء .

وبمثل هذا الكلام ربما يقال في مقام التوفيق بين رواية حلبى ومثل رواية
زيد الشحام بدعوى حمل قوله ^{عليه السلام} وان كان قد قرأ فليتم صلواته المذكور في
الرواية المشار اليها على الرخصة في الفرض المزبور لاعلى التحتم كى ينافى
استحباب الاستقبال والاعداء بالمرّة تدبر تفهم انشاء الله تبارك وتعالى .

هذا كله فيما اذا نسي الاذان والاقامة والمتحصل مما ذكرناه عدم ثبوت
المانع للالتزام بمقاد رواية حلبى المتقدمة المعتبرة من جهة السند التى لا يبعد
وقوعها مورد عمل المشهور وموردها كما رأيتها نسيان الاذان والاقامة معاً لا
الاذان فقط او الاقامة فقط وبعد ذلك يقع الكلام في مسئلتين آخرتين .

المسئلة الاولى

هل يجوز الاعادة فيما اذا نسي الاذان فقط ام لا ؟ الظاهر عدم وجود رواية دالة عليها في الروايات التي قد وصلت اليها من طريق الجوامع و كتب الحديث بل الظاهر عدم وجود رواية دالة عليها مستكشفة من فتاوى القدماء اذ لم ينقل عن احدهم القدماء الا عن ابن ابي عقيل بل قال فخر المحققين في شرح القواعد اما الاذان وحده فلا يرجع لاجله اجمعاً .

نعم قد وقع البحث بين شراح الشرايع مثل المسالك والمدارك والجواهر والمصباح في العبارة المتقدمة حيث انه اقتصر فيها على نسيان الاذان . قلت لعل مراده من الاذان ما يعم الاقامة كما هو الظاهر من كلماته في موارد عديدة .

ففي مسئلة الاخلال بالاذان والاقامة ما هذا لفظه ولو اخل بالاذان والاقامة ناسياً وصلى تداركهما ما لم ير كعب الى ان قال لنا مع النسيان انه اخل بالاذان معذوراً فجاء ان يستدركه قبل الركوع الخ فراجع .

و قال في مسئلة الاستحباب وعدم الوجوب الاذان ليس بواجب بل من وكيد السنن الى ان قال واختلفوا في وجوبه في الجماعة قال الشيخ (ره) في المبسوط ول وعلم الهدى هما واجبان الى آخر كلامه فراجع وتدبر .

وقال في مسئلة مورد الاذان والاقامة لا يؤذن لغير الصلوة الخمس الى ان قال علم الهدى يجبان في الجماعة الخ .

و قال في مسئلة مجئ الآخرين مسجداً صلى فيه جماعة ما هذا لفظه و لو صلى في مسجد جماعة ثم جاء آخرون لم يؤذّنوا مادامت الصفوف باقية فلوانقضت اذن آخرون واقاموا الخ .

وبالجمله فارادة المصنف خصوص الاذان في عبارته المتقدمة غير معلوم هذا كله في المسئلة الاولى .

المسئلة الثانية

هل يجوز قطع الصلوة واستينافها لاستدراك الاقامة ام لافيه قولان .
والجواز هو الذى تقتضيه رواية حسين بن ابى العلاء المتقدمة المشتملة
على السؤال عن الرجل يستفتح صلواته المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر
انه لم يقم قبل ان يقرأ فليسلم على النبى ﷺ ثم يقيم ويصلى الحديث الشريف .
بل ربما يتشبه فى مقام الالتزام بذلك بروايتى محمد بن مسلم و زيد
الشحام المتقدمين ايضاً .

فانه وان وقع فيهما السؤال عمن نسيهما ولكن الامر باقامة خاصة فى
الجواب يقتضى جواز رجوعه اليها بالخصوص واحتمال ان المراد بها ما يعم الاذان
بقريضة السؤال ليس باقوى من احتمال تخصيص الاقامة بالذكر لاهتمام الشارع
بها بل ربما يقال ان هذا الاحتمال اوفق بظاهر اللفظ فراجع فتدبر جيداً .

تذنيب

مقتضى اطلاق الدليل عدم الفرق فى المصلى بين الامام والمنفرد فالتقييد
بالمنفرد كما صنعه المصنف (ره) يحتاج الى الدليل .

مسئلة اجرة الاذان

الشرايع : ويعطى الاجرة من بيت المال اذا لم يوجد من يتطوع به
قال الشهيد (ره) فى الذكرى اذا وجد من يتطوع بالاذان لم يجز تقديم
غيره واعطائه من بيت المال لحصول الغرض بالمتطوع ولولم يوجد متطوع جاز
رزقه من بيت المال انتهى .

قلت لعل هذا هو مراد المصنف (ره) فى المتن و ارادته الارتزاق هو
المناسب لما صرح فى كتاب التجارة من حرمة اخذ الاجرة عليه قال (ره) ما

هذا لفظه اخذ الاجرة على الاذان حرام ولا بأس بالرزق من بيت المال انتهى
وكيف كان نسب في الذكرى تحريم الاجرة على المؤذن الى اكثر الاصحاب
وفيه ايضاً وقال المرتضى في المصباح تكره الاجرة تسوية بينها وبين
الرزق وهو متجه ويحمل الحديث عليه ومراده من الحديث حديث السكوني
ففي الوسائل في الباب ٣٨ من ابواب الاذان والاقامة عن الشيخ (ره) باسناده
عن احمد بن محمد عن البرقي عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن
علي عليه السلام قال آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ان قال يا علي اذا صليت فصل صلاة
اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذناً يأخذ على اذانه اجراً .

اقول ان حمل هذا الحديث على الكراهة لاجل التسوية التي نقل عن السيد
مع فرض تماميته من جهة السند والدلالة على الحرمة غير متجه .

نعم ان الحديث وقع مورد البحث تارة من جهة السند واخرى من جهة الدلالة
وربما يقال بعدم المجال لتسريع الاشكال من جهة سند هذه الرواية مع
فرض كونها معمولاً بها عند المشهور من الاصحاب (ره) نعم دلالتها على بطلان
الاجارة وحرمة الاجرة غير صافية عن الغبار .

كما ان التشبث بمرسلة الصدوق (ره) التي رواها في الوسائل ايضاً في
الباب قال اني رجل امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين والله اني لاحبك
فقال له ولكنني ابغضك قال ولم ؟ قال لانك تبغى في الاذان كسباً وتأخذ على تعليم
القرآن اجراً - غير تمام لامن جهة السند ولا من جهة الدلالة تدبر .

نعم ما روى عن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه قال من سمحت اجر المؤذن
فهو وان لم يكن من جهة الدلالة نظير الروايتين المتقدمتين الا انه قاصر من
جهة السند .

وادعاء كون الشهرة جابرة له موقوف على كونه بخصوصه مستند فتويهم
فتدبر جيداً .

تذنيب

قال في الجواهر الذي يظهر بعد التأمل ان محل البحث الاذان الاعلامي لا الصلواتي الذي ظاهر الادلة كون الخطاب به كخطاب الصلوة وقنوتها وتعقيبها يراد منه المباشرة من المكلفين والاجتزاء باذان الغير لصلوته في بعض الاحوال بشرط السماع مثلاً لا يلزم منه جواز النيابة التي تقتضي على فرض الصحة الاكتفاء بما يفعله الغير و ان لم يكن لصلوة و لم يسمعه المصلي كما في غيره مما تصح النيابة فيه الخ فراجع و في كلامه (ره) تأمل من جهات و تمام التحقيق في المسئلة في بعض موارد آخر انشاء الله تعالى .

لا يؤذن الا بعد دخول الوقت وترخيص التقديم على الصبح

الشرايع : الثالث في كيفية الاذان ولا يؤذن الا بعد دخول الوقت وقد رخص تقديمه على الصبح لكن يستحب اعادته بعد طلوعه .

وفي القواعد لم يعنون هذه المسئلة تحت العنوان المذكور وهو ادلى . وكيف كان ان عدم جواز الاذان الا بعد دخول الوقت بالنسبة الى غير الصبح لعل من جملة الضروريات الفقهية في هذه الاعصار كيف وهو واضح حتى عند العوام فضلا عن الخواص ؟ فالمسئلة من هذه الجهة لا تحتاج الى التطويل في البحث والكلام واما مسئلة ترخيص التقديم على الصبح ففي المدارك ما هذا لفظه واما جواز تقديمه في الصبح مع استحباب اعادته بعده فهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب قال ابن ابي عقيل (ره) تعالى الاذان عند آل الرسول عليهم الصلوة للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جائز ان يؤذن لها قبل دخول وقتها - بذلك تواترت الاخبار عنهم قالوا وكان للرسول ﷺ مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن قبل الفجر وبلال اذا طلع الفجر وكان ﷺ يقول اذا سمعتم اذان بلال فكفوا عن الطعام والشراب و منع ابن ادريس من تقديمه في

الصبح ايضاً وهو ظاهر اختيار المرتضى فى المسائل المصرية و ابن الجنيد و ابى الصلاح و الجعفى رحمهم الله تعالى انتهى كلام صاحب المدارك فى نقل الاقوال و على اى حال يدل على جواز التقديم بحسب الروايات التى وصلت اليها مارواها فى الوسائل فى الباب ٨ من ابواب الاذان و الاقامة عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان لنا مؤذناً يؤذن بليل قال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة و اما السنة فانه ينادى مع طلوع الفجر و لا يكون بين الاذان و الاقامة الا الركعتان .

و عنه عن فضالة عن ابن سنان قال سألته عن النداء قبل طلوع الفجر قال لا بأس و اما السنة مع الفجر و ان ذلك لينفع الجيران يعنى قبل الفجر .
اقول وحدة الروايتين محتملة .

و عن الصدوق باسناده عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام (فى حديث) قال لا تنتظر باذانك و اقامتك الا دخول وقت الصلوة و احذر اقامتك حدراً .

٢- قال و كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان احدهما بلال و الآخر ابن ام مكتوم و كان ابن ام مكتوم اعمى و كان يؤذن قبل الصبح و كان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا اذان بلال فغيرت العامة هذا الحديث عن جهته و قالوا انه صلى الله عليه وسلم قال ان بلالا يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم .
اقول يحتمل ان يكون قول فغيرت العامة الخ من كلام الصدوق (ره) لا من تنمة الرواية .

و عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد و عن على بن ابراهيم عن ابيه جميعاً عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان بلال يؤذن للنبي صلى الله عليه وسلم و ابن ام مكتوم و كان اعمى يؤذن بليل و يؤذن بلال حين يطلع الفجر الحديث .

وعنه عن محمد بن الحسين عن العلاء بن رزين عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال هذا ابن ام مكتوم وهو يؤذن بليل فاذا اذن بلال فعند ذلك فامسك يعني في الصوم .

ثم ان الترخيص الذي ذكره يكون هو الاستفادة من هذه الاخبار بمعنى ان مقتضى هذه الاخبار جواز الالتزام بعدم كونه ممنوعاً شرعاً وليس المراد استحباب التقديم كى يشكل بعدم استفادته من النصوص .

بل ربما يستفاد الجواز (مع احتياج موارده الى الدقة) مما رواها في الوسائل ايضاً عن كا عن محمد بن يحيى عن عمران الحلبي عن عمران بن علي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاذان قبل الفجر فقال اذا كان في جماعة فلا واذا كان وحده فلا بأس .

والحاصل ان انكار دلالة هذه الاخبار على عدم المنع و ترخيص التقديم في الجملة مما لا مجال له نعم في الجواهر لا يظهر في شيء من النصوص المزبورة انه اذان صلوة او وقت قدم كما هو الظاهر من اكثر الاصحاب حيث عبروا بالتقديم مستثنين للصبح مما ذكره من وجوب كونه في الوقت فلعلّه اذان مشروع في نفسه لتنبية الناس على التهيوء للصلوة والصوم في مثل شهر رمضان كالاذان في اذن المولود الى آخر ما ذكره (ره) فراجع .

اقول احتمال كونه اذاناً مشروعاً في نفسه لعله بعيد عن وضع النصوص فذكره في عرض الاحتمالين الاولين خلاف ما يقتضيه الانصاف .

واما الاحتمالان الاولان فلا يبعد ان يقال بان المترائي من اكثر الرواية هو كون المراد بالاذان الموجود فيها هو اذان الوقت كما نسبته (ره) الى ظاهر اكثر الاصحاب تأمل .

نعم ادعاء ذلك بالنسبة الى رواية الحلبي المشتملة على قوله عليه السلام يؤذن للنبي ورواية عمران بن المشتملة على قوله عليه السلام اذا كان في جماعة فلا واذا

و بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السندی عن ابن أبي عمير عن ابن اذينة عن زرارة والفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال لما أسرى برسول الله ﷺ فبلغ البيت المعمور حضرت الصلوة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله ﷺ صف المائكة والنبیون خلف رسول الله ﷺ قال فقلنا له كيف اذن؟ فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمداً رسول الله اشهد ان محمداً رسول الله حى على الصلوة حى على الصلوة حى على الفلاح حى على الفلاح حى على خير العمل حى على خير العمل الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة بين حى على خير العمل وبين الله اكبر.

فامر بها رسول الله ﷺ بالالا فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله رسول الله ﷺ .
وعن كا عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابن أبي نجران عن صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى .

وعن (المعتبر) نقلنا من كتاب احمد بن محمد بن أبي نصر البزنطى عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله وقال فى آخره لا اله الا الله مرة .

قيل وربما يحمل هذه الرواية على ان المراد بالاذان فيها ما يعم الاقامة فما فى آخره من قول لا اله الا الله مرة ليس مخالفاً للمشهور .

قلت ربما يقال بان اصل الانكاء على مثل هذه الرواية التى رواها مثل المصنف عن مثل جامع البزنطى من دون تعنعن لا يخلو عن مناقشة .

وعلى اى حال ان هذه الرواية بظاهرها تدل على ان التكبير فى اول الاذان كالاقامة مرتان وهو مناف للمرواية المتقدمة الدالة على اعتبار الاربع .

وفى الوسائل بعد نقل رواية عبد الله بن سنان المتقدمة التى رواها عن

الشيخ (ره) قال اقول حمله الشيخ على انه قصد افهام السائل كيفية التلفظ بالتكبير وكان معلوماً عنده ان التكبير في اول الاذان اربع مرات وحمله غيره على الاجزاء وبقية الاحاديث على الافضلية ولذلك استقر عليه عمل الشيعة .

اقول في دوران الامر بين حمل الشيخ (ره) وحمل هذا الغير يكون الرجحان مع حمل هذا الغير بل لا يبعد ان يدعى عدم المجال لحمل الشيخ حسب ما هو الظاهر من الرواية فراجع .

بل ربما يقال ان حمل الغير هو المناسب لبعض تعابير المعصوم صلوات الله وسلامه عليه الموجودة في بعض الاخبار .

فعن الصدوق باسناده عن الفضل بن شاذان فيما ذكره من العلل عن الرضا عليه السلام انه قال انما أمر الناس بالاذان لعل كثيرة منها ان يكون تذكيراً للمساهي وتنبيهاً للغافل وتعرفاً لمن جهل الوقت واشتغل عنه ويكون المؤذن بذلك داعياً الى عبادة الخالق ومرغباً فيها مقرأ له بالتوحيد مجاهراً بالايمان معلناً بالاسلام مؤذناً لمن ينساها و انما يقال له مؤذن لانه يؤذن بالاذان بالصلوة وانما بدء فيه بالتكبير وختم بالتهليل لان الله عز وجل اراد ان يكون الابتداء بذكره واسمه واسم الله في التكبير في اول الحرف وفي التهليل في آخره وانما جعل مثنى مثنى ليكون تكراراً في آذان المستمعين مؤكداً عليهم ان سها احد عن الاول لم يسد الثاني و لان الصلوة ركعتان ركعتان فلذلك جعل الاذان مثنى مثنى وجعل التكبير في اول الاذان اربعاً لان اول الاذان انما يبدو غفلة .

وليس قبله كلام ينبه المستمع له فجعل الاول تنبيهاً للمستمعين لما بعده في الاذان وجعل التكبير الشهادتان لان اول الايمان هو التوحيد والاقرار لله بالوحدانية والثاني الاقرار للرسول بالرسالة وان طاعتها ومعرفتھا مقر وتان ولان اصل الايمان انما هو الشهادتان فجعل شهادتين شهادتين كما جعل في سائر الحقوق شاهدان فاذا اقر العبد لله عز وجل بالوحدانية و اقر للرسول بالرسالة فقد اقر بجملة الايمان لان اصل الايمان انما هو الاقرار بالله و برسوله وانما جعل بعد

الشهادتين الدعاء الى الصلوة لان الاذان انما وضع لموضع الصلوة وانما هو نداء الى الصلوة فى وسط الاذان ودعاء الى الفلاح والى خير العمل وجعل ختم الكلام باسمه كما فتح باسمه هذا كله فى صورة الاذان .

يبقى الكلام فى صورة الاقامة

لا يخفى ان المذكور فى بعض الرواية المتقدمة المتكفل لبيان صورة الاذان بعين الصورة المذكورة فى المتن وهو رواية ابى بكر الحضرمى و كليب الاسدى ما هذا لفظه والاقامة كذلك .

كما ان المذكور فى رواية زرارة والفضيل المتقدمة التى هى من الاخبار المغائرة للاخبار المتقدمة ما هذا لفظه والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة بين حى على خير العمل وبين الله اكبر والمذكور فى رواية صفوان الجمال (ان) الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى

ثم ان مقتضى الجمود على الالفاظ المذكورة فى رواية ابى بكر و كليب اتحاد تعداد فصول الاذان والاقامة بل اتحاد صورتهما من رأس الا انه من الواضحات التى لا ينبغي وقوعها مورد الارتياب اشتمال الاقامة على قول قد قامت الصلوة فلعل عدم تعرض الامام عليه السلام لهذا القول فى هذه الرواية كان لوضوحه و عدم الاحتياج الى تعرضه و على هذا تكون فصول الاقامة بحسب هذه الرواية عشرين كما انها بحسب رواية زرارة والفضيل ورواية صفوان ثمانية عشر .

الا ان كلا العديدين مخالفان لما هو صريح رواية اسماعيل الجعفى المتقدمة الناطقة بنقصان فصول الاقامة عن الاذان بواحدة وانها سبعة عشر حرفاً والاذان ثمانية عشر حرفاً ومقتضى ذلك ان يكون التكبير فى اولها مرتان والتهيل فى آخرها مرة فان هذه الرواية وان كانت غير متكفلة لتفصيل الفصول الا انه يعلم منها التفصيل والمقتضى المذكور بالعناية الى سائر الرواية والمعروفة كما ادعت

فليفهم وعلى اى حال لامجال للكلام فى تقابل هذه الرواية وهذه الرواية
وقال المحقق الهمدانى (ره) فى المصباح ولا يصلح تلك الرواية لمعارضة
هذا الخبر لو جوب تقديم النص على الظاهر فيحتمل ان يكون المقصود بقوله عليه السلام
والاقامة كذلك كما فى الخبر الاول او مثلها كما فى الثانى او مثنى مثنى كما فى
الثالث كونها كذلك فى جل فقراتها اى فيما عدا التهليل فى آخرها والتكبير
اولا فى اولها لامطلقا ولكن لم يقع التصريح به اما لمعهوديته عندهم او لعدم
الداعى الى التصريح بعدم ارادة الاطلاق فى مثل المقام حيث انه لا يترتب على
توهم الاطلاق الا زيادة التكبير او التهليل التى ليست بقادحة فى الاقامة بل هى
زيادة حسنة يترتب عليها الاجر وقد وقع التصريح بالتخصيص فى الخبر المروى
عن كتاب دعائم الاسلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاذان والاقامة مثنى مثنى وتفرد
الشهادة فى آخر الاقامة بقول لا اله الا الله وحده ويمكن ابقاء الاخبار المزبورة
على ظاهرها من الاطلاق وحملها على الافصلية ولعل هذا اولى الى آخر ما ذكره
ونقله فراجع

اقول الدقة ربما تقضى بعدم الفرق بين ما ذكره (ره) من احتمال عدم
الداعى الى التصريح بعدم ارادة الاطلاق فى مثل المقام وبقاء الاخبار المزبورة
على ظاهرها من الاطلاق وحملها على الافصلية .

وكيف كان لعل احتمال الحمل على الفضيلة اولى من الاحتمال الاول اذا
فرض تمامية الطائفتين من الروائتين الا ان فى الالتزام بتعامية الرواية المقابلة
للرواية الموافقة لفتوى المشهور من جهة الاعتبار اشكال وذلك لمكان الاعراض
من دون فرق بين الرواية المربوطة بالاذان والرواية المربوطة بالاقامة .

ففى الاعتبار وفصوله على اشهر الروايات خمسة وثلاثون فصلا الاذان ثمانية
عشر والاقامة سبعة عشرة وهو مذهب السبعة ومن واليهم تابعهم (خ ل)
ذكر ذلك فى صدر المسئلة وقال فى اواخرها وانما قلنا على اشهر الروايات

لان فى بعضها سبعة وثلثين فصلا و فى بعضها ثمانية و ثلاثين فصلا و فى بعضها اثنين واربعون فصلا كذا حكى الشيخ (ره) فى النهاية و كل ذلك متروك انتهى فتدبر جيداً .

تذنيبان

الاول فى الفقيه بعد ذكر رواية ابى بكر الحضرمى و كليب الاسدى المتقدمة ولا بأس ان يقال فى صلوٰة الغداة على اثر حى "على خير العمل الصلوٰة خير من النوم مرتين للنقية .

ثم قال قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله هذا هو الاذان الصحيح لايزاد فيه ولا ينقص منه والمفوضة لعنهم الله قد وضعوا اخباراً وزادوا فى الاذان محمد وآل محمد خير البرية مرتين وفى بعض رواياتهم بعد اشهد ان محمداً رسول الله اشهد ان علياً ولي الله مرتين ومنهم من روى بدل ذلك اشهد ان علياً امير المؤمنين حقاً مرتين ولا شك فى ان علياً ولي الله وانه امير المؤمنين حقاً وان محمداً وآله خير البرية و لكن ذلك ليس فى اصل الاذان و انما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض المداسون انفسهم فى جملتنا انتهى .

وقال المولى محمد تقى المجلسى رضوان الله تعالى عليه فى روضة المتقين ما هذا لفظه الجزم بان هذه الاخبار من موضوعاتهم مشكل مع ان الاخبار التى ذكرنا فى الزيادة والنقصان وما لم نذكره كثيرة والظاهر ان الاخبار بزيادة هذه الكلمات ايضاً كانت فى الاصول وكانت صحيحة ايضاً كما يظهر من المحقق و العلامة والشهيد رحمهم الله فانهم نسبوها الى الشذوذ والشاذ ما يكون صحيحاً غير مشهور مع ان الذى حكم بصحته ايضاً شاذ كما عرفت فبمجرد عمل المفوضة او العامة على شىء لا يمكن الجزم بعدم ذلك او الوضع الا ان يرد عنهم صلوات الله عليهم ما يدل عليه ولم يرد مع ان عمل الشيعة كان عليه فى قديم الزمان و حديثه والظاهر انه لو عمل عليه احد لم يكن مأثوماً الا مع الجزم بشرعيته فانه

يكون مخطئاً والاولى ان يقوله على انه جزو الايمان لاجزو الاذان ويمكن ان يكون واقعاً ويكون سبب تركه التقية كما وقع في كثير من الاخبار ترك (حى على خير العمل) على انه غير معلوم ان الصدوق اى جماعة يريد من المفوضة والذي يظهر منه كما سيجىء انه يقول كل من لم يقل بسهو النبي فانه المفوضة وكل من يقول بزيادة العبادات من النبي فانه من المفوضة فان كان هؤلاء فهم كل الشيعة غير الصدوق وشيخه وان كانوا غير هؤلاء فلانعلم مذهبهم حتى تنسب اليهم الوضع واللعن نعم كل من يقول بالوهية الائمة او نبوتهم فانهم ملعونون انتهى .

اقول ان هذه المسئلة لم تقع مورد الدقة التامة من بعض الجهات .
مثل كون الزيادة ومخالفة لمذاق المخالفين وبعبارة اخرى مثل ابتلائها بمذاق المخالفين

ومثل ابتلائها بمرام الصدوق ونظره فى تشخيص الغالى اذ الظاهر انه (ره) كان فى المضيق من هذه الجهة فلقد رأيت ما فى كلام المولى محمد تقى المجلسى المتقدم .

ومثل ابتلائها بعدم وصول نصوصها بعينها الى الفقهاء فى كثير من الطبقات .
نعم رواها الصدوق والشيخ بنحو الارسال .
والانصاف ان لخيال احتياج المسئلة الى مزيد التأمل والدقة كمال المجال فان وجود اصل النص المشتمل على الزيادة فى بعض الكتب التى وصلت الى الصدوق (ره) .

والشيخ غير قابل للانكار وذلك لشهادتهما بل الظاهر وجوده فى بعض الاصول والجوامع الاولى لافى بعض الكتب الذى يكون اجنبياً عن فن الحديث .
كيف ورواه الشيخ فى النهاية ؟

نهاية الامر انه لم يقع مورد الاهتمام من جهة النقل بتخيل الجعل والوضع ولم يقع مضمونه مورد الالتزام بهذا التخيل وتخيل الشذوذ او باحد التخيلين الا ان اللازم على الفقيه عدم قطع النظر من نظر الصدوق في معيار الغلو والمفوضية قرب شخص يكون بنظره غالباً مع عدم كونه غالباً بنظرنا .
واما ادعاء الشذوذ فهو وان كان من جهة مضرراً بحال المسئلة الا انه من جهة اخرى لعله ليس كذلك .

فلقد قال المامقاني (ره) في مقباس الهداية الشاذ على الاظهر الاشهر بين اهل الدراية والحديث هو مارواه الثقة مخالفاً لما رواه جماعة ولم يكن له اسناد واحد . فهل لا يحتمل ان يكون وحدة الاسناد مثلاً في المورد المبحوث عنه من جهة الثقة ؟ فليتدبر .

الثاني

في الحقائق قد صرح جملة من الاصحاب بان الاذان والاقامة يقصران مع العذر وفي السفر والمراد بالقصر الاقتصار فيهما على كل فصل مرة .

فلقد روى في الوسائل في الباب ٢١ عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن العلاء بن رزين عن ابي عبيدة الحذاء قال رأيت ابا جعفر عليه السلام يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة ؟ فقال لا بأس به اذا كنت مستعجلاً .

وباسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن عروة عن يزيد بن معاوية عن ابي جعفر عليه السلام قال الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحداً واحداً والاقامة واحدة .

وباسناده عن سعد عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن نعمان الرازي قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول يجزئك من الاقامة طاق طاق في السفر .

اشتراط الترتيب

الشرايع : والترتيب شرط في صحة الاذان والاقامة :

في المسالك المراد بالترتيب بينهما وبين فصولهما انتهى وهو وجيه بالنظر الى اطلاق الرواية لكن في الجواهر والمصباح ما ربما يستظهر منه خلاف ذلك فراجع .

وكيف كان قد روى في الوسائل عن كاعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سها في الاذان فقدم او اخره اعاد على الاول الذي اخره حتى يمضي على آخره

وعن الصدوق قال قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء (الى ان قال) وكذلك في الاذان والاقامة فابدا بالاول فالاول فان قلت حتى على الصلوة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حتى على الصلوة

هذا بالنسبة الى الترتيب بين فصول الاذان وفصول الاقامة والانصاف عدم الغبار في المسئلة بالنسبة الى الترتيب المزبور يبقى الكلام في الترتيب بين الاذان والاقامة .

قال في الجواهر وكذا يشترط الترتيب بين الاذان والاقامة نفسيهما فمع نسيان حرف من الاذان يعيد من ذلك الحرف الى الآخر للاجماع بقسميه ايضا والاصل والتأسي اذهو الثابت من الادلة

بل يمكن دعوى القطع باستفادته من تصفح النصوص فما في خبر الساباطي الاول من الاقتصار على اعادة الاذان وحده دون الاقامة لا بد من طرحه الى آخر ما ذكره (ره) فراجع .

اقول يمكن ان يقال ان غاية ما ربما يدعى استفادته من الادلة هو اعتبار الترتيب بين الاذان والاقامة في الجملة فالقدر المتيقن عدم المجال للاتيان بالاقامة قبل الاذان عمداً .

واما استفادة وجوب اعادة الاقامة فيما اذا نسي حرفاً من الاذان بنحو يلزم منه طرح رواية مقتضية لعدم الاعادة فهي غير واضحة

والحاصل ان ثبوت اصل الترتيب بواسطة الاجماع مثلاً بان فرض ثبوت اجماع معقده الترتيب لا ينافي العمل على دليل آخر فرض دلالة على عدم الاعادة في الاخلال بالترتيب نسياناً

اذ اعرفت ذلك فاعلم انه روى في الوسائل في الباب ٣٣ عن الصدوق باسناده عن عمار الساباطي انه قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الاذان حرفاً فذكره حين فرغ من الاذان والاقامة قال يرجع الى الحرف الذي نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف الى آخره ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة

ومقتضى هذه الرواية الشريفة عدم اعتبار الترتيب بالترتيب الذي ذكره في الجواهر . وبالجمله فلا يستفاد من الادلة اعتبار الترتيب حتى في موارد الاخلال به نسياناً بل علينا التتبع والتحقيق بالنسبة الى الموارد المشار اليها اذ ربما يوجد ما يدل على عدم الاشكال في الاخلال الذي ينشأ من النسيان والله العالم

الامور التي تستحب في الاذان والاقامة

الشرايع : ويستحب فيهما سبعة اشياء ان يكون مستقبل القبلة وان يقف على اواخر الفصول ويتأني في الاذان ويحذر في الاقامة وان لا يتكلم في خلاليهما وان يفصل بينهما بركعتين او جلسة او سجدة الا في المغرب فان الاولى ان يفصل بينهما بخطوة او سكتة وان يرفع الصوت به اذا كان ذكراً وكل ذلك يتأكد في الاقامة.

الاولى ان نتعقد لكل شيء من هذه الاشياء فرعاً عليه حدة

الاول في استحباب الاستقبال

قال الفاضل في كشف اللثام معلقاً على قول العلامة في القواعد ويستحب الاستقبال ما هذا لفظه فيهما وفاقاً للمعظم وفي الذكرى اجماعاً يعنى اجماع

على فضله لنقله القول بوجوبه في الاقامة انتهى
اقول حيث ان وضع الادلة بالنسبة الى الاذان لا يكون مثل وضعها بالنسبة
الى الاقامة كان الاولى تفكيك البحث فيهما وعلى هذا نقول البحث الاول في
الاذان .

ربما يستدل لاستحباب الاستقبال فيه بالمرسل المروي عن دعائم الاسلام
عن علي عليه السلام قال يستقبل المؤذن القبلة في الاذان والاقامة فاذا قال حي على الصلوة
حي على الفلاح حول وجهه يمينا وشمالا وفي الكشف تأسيا بمؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولان خير المجالس ما استقبل فيه

وفي المصباح في مقام الاعتراض على الاستدلال بهذا الخبر قال وفيه انه
لا يدل على استحبابه حالهما من حيث هو كما هو ظاهر كلماتهم انتهى
ويمكن ان يقال نعم الان للتشبه به من باب انضمام بعض الامور الى بعض
آخر مجال .

ربما يحرز المطلوبة بعد ضم هذا الخبر الى التأسي الذي ذكره الفاضل
ورواية الدعائم ودعوى الاجماع من مثل الشهيد (ره) في الذكرى كما نقله عنه في
الكشف في العبارة المتقدمة

هذا كله في استحباب الاستقبال في الاذان وسأني الكلام في بعض الاخبار
الذي ربما يستظهر منه الوجوب بالنسبة الى التشهد انشاء الله تبارك وتعالى

البحث الثاني في الاقامة

ينبغي اولاً ذكر الاخبار المرفوعة فيها من جهة ان مقتضاها هل هو الوجوب
او الاستحباب .

ففي الوسائل في الباب ١٣ من ابواب الاذان والاقامة عن كا عن محمد بن
يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل عن صالح بن عقبة عن سليمان
بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقيم احدكم الصلوة وهو ماشٍ لاراكب ولا مضطجع

الا ان يكون مريضاً وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في
الاقامة فهو في صلوة .

وفي الباب العاشر ايضاً عن كا عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن
محمد بن اسماعيل عن صالح بن عقبة عن ابي هرون المكفوف قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يا باهرون الاقامة من الصلوة فاذا اقامت فلا تتكلم ولا تؤم بيدك .

وفي الباب ١٣ عن الصدوق باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال تؤذن
وانت على غير وضوء وفي ثوب واحد قائماً او قاعداً وايضا توجهت ولكن اذا اقامت
فعلى وضوء متهيئاً للصلوة .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين
عن محمد بن اسماعيل عن صالح بن عقبة عن يونس الشيماني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له اودن وانا راكب ؟ قال نعم قلت فاقيم وانا راكب ؟ قال لا قلت فاقيم
ورجلي في الركاب قال لا قلت فاقيم وانا قاعد ؟ قال لا قلت فاقيم وانا ماش ؟ قال نعم
ماش الى الصلوة قال ثم قال اذا اقامت الصلوة فاقم مترسلاً فانك في الصلوة الحديث
الشريف .

وفي الباب ٤٧ عن (قرب الاسناد) عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن
جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل يفتح الاذان والاقامة
وهو على غير القبلة ثم استقبل القبلة قال لا بأس .

ثم ان قصر النظر الى الرواية المتقدمة على هذه الرواية ربما يقضى بعدم
المجال للالتزام بجواز الترك الا انه ربما يقال ان الالتزام بالاستحباب هو الذي
يقتضيه الجمع بينهما وبين الرواية الاخيرة مثلاً فان قوله عليه السلام في هذه الرواية
صريح في عدم اللزوم والاشتراط واما الرواية المتقدمة فهي لا تكون صريحة في
اللزوم والاشتراط بل غايتها الظهور لولم نقل بالاستشعار .

هذا لكن الالتزام باعتبار رواية علي بن جعفر المزبورة لا يخلو عن الغموض

والاشكال للمجرد تفرد قرب الاسناد في نقلها بل لما نقل عن جمع من القدماء من الالتزام بالوجوب فراجع الى الجواهر وتدبر ولا يترك الاحتياط بالنسبة الى الاقامة والله العالم.

الفرع الثاني في استحباب الوقوف

بان يترك الاعراب على آخر الفصول فلقد روى في الوسائل في الباب ١٥ عن الصدوق (ره) عن خالد بن نجيع عنه عليه السلام انه قال الاذان والاقامة معزومان وفي الوسائل بعد نقل هذه الرواية قال قال ابن بابويه وفي (حديث آخر) موقوفان .

ثم ان الظاهر عدم المخالف في الحكم نعم نقل في الكشف عن الحلبي اشتراطهما بذلك فراجع .

الفرع الثالث في التأنى والحدرو

فلقد روى في الوسائل في الباب ١٥ عن كا عن علي بن ابراهيم عن حماد عن حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام الاذان جزم بافصاح الالف و الهاء والاقامة حدراً .

بدعوى ان المراد من الجزم فيها السكون والتأنى الذى يقابله الحدرو هو الاسراع وعليه فالرواية دليل لهذه المسئلة من دون ان تكون مصادمة لرواية المسئلة المتقدمة اعنى مسئلة الوقف على اواخر الفصول فتدبر جيداً .

وفي الباب ٢٤ عن كا عن جماعة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن الحسن بن السرى عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاذان ترتيل والاقامة حدرو .

وفي المدارك وصحيحة معوية بن وهب انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الاذان فقال اجهر وارفع به صوتك فاذا اقمتم فدون ذلك ولا تنتظر باذانك واقامتك الا

دخول وقت الصلوة واحذر اقامتك حذراً .

وانما نقلنا هذه الرواية عن المدارك فانه لم اجدها في الوسائل بعدمقدار من التتبع الا متقطعة ثم ان المذكور في ضمن رواية الشيباني التي نقلناها في بعض الفروع المتقدمة قوله عليه السلام اذا اقامت الصلوة فاقم مترسلاً فانك في الصلوة . ولعل المراد بالترسل ما يقال بالفارسية (پشت هم آردن) وعليه لا ينافي الرواية الآمرة بالحدرد فتدبر والتحقيق في معنى هذا اللفظ في ذكر الركوع انشاء الله تبارك وتعالى .

الفرع الرابع عدم التكلم في خلالهما

الاولى في هذا الفرع ايضاً تفكيك البحث في الاذان والاقامة فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى البحث الاول في الاذان .

ففي الوسائل في الباب ١٠ عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين بن عثمان عن عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يتكلم الرجل في الاذان ؟ قال لا بأس قلت في الاقامة ؟ قال لا .

وباسناده ايضاً عن الحسين بن سعيد عن محمد بن عثمان عن عبد الله بن مسكان عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته ؟ فقال لا بأس .

وعنه عن الحسن عن زرعة عن سماعة قال سألته عن المؤذن ان يتكلم و هو يؤذن ؟ قال لا بأس حين (حتى) يفرغ من اذانه .

اقول ان كان الصادر عن المعصوم عليه السلام قول لا بأس حين يفرغ من اذانه فمقتضاه بالنظر الى المفهوم ثبوت البأس في مورد السؤال نعم يحمل على الكراهة حينئذ جمعاً بينها وبين سائر الروايات .

واما احتمال ان يكون المراد حين الفراغ من كل فصل من فصول الاذان

وحينئذ يكون مقتضى الرواية جواز التكلم فى الاثناء فهو لا يخلو عن بعد والله العالم
ثم ان مقتضى هذه الروايات عدم اعتبار السكوت وترك التكلم فى اثناء الاذان

البحث الثانى فى الاقامة

فى الوسائل فى الباب ١٠ عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد
عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تتكلم
اذا اقامت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة .

وفى رواية عمرو بن ابي نصر المتقدمة قلت فى الاقامة ؟ قال لا
وعن كا عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل
عن صالح بن ابي هرون المكفوف قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا باهرون الاقامة من
الصلوة فاذا اقامت فلا تتكلم ولا تؤم بيدك
ومقتضى هذه الرواية لزوم ترك التكلم بالنسبة الى الاقامة فراجع وتدبر
فى موردها .

وفى مقابل هذه الرواية رواية اخرى دالة على عدم البأس بل مقتضى بعضها
الجواز حتى بعد الاقامة وذلك مثل رواية الحلبي المتقدمة فهى مقتضية لعدم البأس
فى التكلم فى الاقامة .

ومثل ما فى الوسائل فى الباب ١٠ عن الشيخ (ره) عن سعد عن جعفر بن
بشير عن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس ان يتكلم الرجل
وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء .

وهذه الرواية تدل على عدم البأس حتى بالنسبة الى ما بعدها .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن سعد عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير
عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة
قال نعم .

وعن الشيخ (ره) بإسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين بن عثمان عن ابن مسكان عن ابن أبي عمير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم في الإقامة؟ قال نعم الحديث الشريف ذلك التدبر في وضع سنده .
ثم ان مقتضى الجمع بين هاتين الطائفتين من الرواية حمل الطائفة الأولى على الكراهة .

تذنيب

مقتضى عدة من الاخبار عدم جواز التكلم لاهل المسجد المجتمعين للآتيان بالصلوة جماعة اذا قال المقيم قد قامت الصلوة فلقد روى في الوسائل في الباب ١٠ عن الصدوق بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام انه قال اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام .

و في رواية ابن أبي عمير المتقدمة فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى و ليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم ببعض (لبعض) تقدم يا فلان .

و عن الشيخ (ره) بإسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسن عن زرعة عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قام (اقام) المؤذن الصلوة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام .

هذا الا ان مقتضى بعض الرواية جواز ذلك .

ففي الوسائل عن ابن ادریس فی (آخر السرائر) نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر بن بشير عن عبيد بن زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت ايتكلم الرجل بعد ما تقام الصلوة؟ قال لا بأس .

و ربما يقال ان مقتضى الجمع بين هذه الرواية والرواية المتقدمة حمل المتقدمة على الكراهة وهو وجيه اذا لم يكن في البين غموض واشكال من جهة

تفرد ابن ادريس في نقل الرواية عن بعض الاصول من دون تمنع فليتدبر وطريق الاحتياط غير خفى .

الفرع الخامس في الفصل بينهما بر كعتين مثلاً

لا يخفى الشيء المزبور هو سادس الاشياء بحسب المتن والسر انا جعلنا التائي والحدرد شيئاً واحداً بحسب العنوان بخلاف المتن فانه جعل فيه التائي شيء والحدرد ايضاً شيء عليحدة والامر سهل .

وكيف كان في المعبر ويستحب الفصل بينهما بر كعتين او جلسة او خطوة خلا المغرب فانه لا يفصل بين اذانها الا بخطوة او سكتة او تسبيحة وعليه علمائنا انتهى قال في المصباح بعد ذكر هذه العبارة عن المعبر وهذا هو عمدة المستند لهذا التفصيل والافاستفادته من اخبار الباب لا يخلو من اشكال انتهى .

ان الاعتماد على ذلك مع الاعتراف بان استفادة الحكم من اخبار الباب لا يخلو من اشكال لعله اشكل اذ ربما يدعى الاطمينان او الظن بان مستندهم هي هذه الاخبار لاقول من احتمال ذلك ولقد قرر في محله من انه لا اعتبار بالاجماع في مورد احتمال ان يكون نظر المجمعين الى ما بايدينا .

فلعل العمدة في هذا المقام هي الاخبار و الاولى ذكرها اولاً ثم التدبر في اطرافها انشاء الله تعالى .

ففي الوسائل في الباب ١١ من ابواب الاذان والاقامة عن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن الحسن بن شهاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بد من قعود بين الاذان والاقامة .

و عنه عن سليمان بن جعفر الجعفرى قال سمعته يقول افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او بر كعتين

و عنه عن احمد بن محمد يعني ابن ابي نصر قال قال القعود بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة يصليها .

وباسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا قامت الى صلوة فريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او كلام او بتسبيح .

وباسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن عمرو عن مصدق عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال سألته عن الرجل ينسى ان يفصل بين الاذان والاقامة بشيء حتى اخذ في الصلوة واقام للصلوة قال ليس عليه شيء ليس له ان يدع ذلك عمداً سئل ما الذي يجري من التسبيح بين الاذان والاقامة؟ قال يقول الحمد لله .

وعنه عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن يوسف عن سيف بن عميرة عن بعض اصحابنا (عن ابن فرقد) عن أبي عبد الله عليه السلام قال بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا .

قال الشيخ : وقد روى انه يجلس بينهما في المغرب .

وباسناده عن سعد بن عبد الله عن الحسين بن عمر بن يزيد عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن مسكان قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس .

وعنه عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن عبيد عن سعدان بن مسلم عن اسحاق الجريري عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمي في سبيل الله .

وعن قرب الاسناد عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البرزطي عن الرضا عليه السلام قال سألته عن القعدة بين الاذان والاقامة فقال القعدة بينهما اذا لم يكن بينهما نافلة الحديث .

وعن محمد بن الحسن في (المجالس والاخبار) باسناده عن زريق عن

ايي عبدالله عليه السلام قال من السنة الجلوس بين الاذان والاقامة في صلاة الغداة وصلاة المغرب وصلاة العشاء ليس بين الاذان والاقامة سبعة ومن السنة ان يتنفلر كعتين بين الاذان والاقامة في صلاة الظهر والعصر .

وعن علي بن موسى بن طاوس في كتاب (فلاح السائل) على ما نقله عنه بعض الثقات باسناده عن هرون بن موسى عن الحسن بن حمزة العلوي عن احمد بن بندار عن احمد بن هليل الكرخي عن ابن ابي عمير عن بكر بن محمد عن ايي عبدالله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لاصحابه من سجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده سجدت لك خاضعاً خاشعاً ذليلاً يقول الله : ملائكتي وعزتي وجلالي لاجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين .

وعن عبدالله بن الحسين بن محمد عن الحسن بن حمزة العلوي عن حمزة بن القاسم عن علي بن ابراهيم عن ابن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابيه عن ايي عبدالله عليه السلام قال: رأيت اذن ثم اهوى للسجود ثم سجد سجدة بين الاذان والاقامة فلمّا رفع رأسه قال : يا ابا عمير من فعل مثل فعلی غفر الله له ذنوبه كلها وقال من اذن ثم سجد فقال لاله الا انت ربي سجدت لك خاضعاً خاشعاً غفر الله له ذنوبه .

بم نلتزم بالنظر الى هذه الرواية ؟

قلت ربما يقال بعدم البأس بالنظر الى هذه الرواية في الالتزام باستحباب الفصل بين الاذان والاقامة بر كعتين ففي رواية سليمان بن جعفر الجعفري افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او بر كعتين .

وفي رواية ابن ابي نصر القعود بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلاة يصليها بل في رواية عبدالله بن سنان المنقولة في الوسائل في الباب ٨ ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الر كعتان نعم ان المذكور قبل هذا الكلام قوله عليه السلام اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلاة واما السنة فانه ينادى

مع طلوع الفجر ولقد مرت هذه الرواية في بعض الابحاث السابقة .

وعلى هذا يشكل الالتزام بالاطلاق بالنسبة الى الذيل المزبور .

وعلى اى حال ان الالتزام بالاستحباب بالنسبة الى الاثيان بر كعتين فى الجملة مما لا ينبغي ان يقع مورد الاشكال نعم قد مرت رواية زريق المشتملة على قوله عليه السلام من السنة الجلسة بين الاذان والاقامة فى صلوة الغداة و صلوة المغرب و صلوة العشاء ليس بين الاذان والاقامة سبعة ومن السنة ان يتنقل ركعتين بين الاذان والاقامة فى صلوة الظهر والعصر .

فمقتضى هذه الرواية اختصاص استحباب الفصل بالنافلة بالظهيرين وان السنة فى سائر الصلوات الجلسة لا التطوع وهذا مخالف لاطلاق رواية سليمان بن جعفر الجعفرى المتقدمة .

هذا الا ان الظاهر احتياج هذه الرواية الى الجابر بحسب الظاهر فان مجرد توافق فتوى المفيد (ره) فى المقنعة معها غير كاف فى انجبارها فليفهم .
واما السجدة فظاهر عبارة الفاضل فى كشف اللثام عدم ظفره بنص فيها بخصوصها الا انك عرفت ان النص موجود فى استحباب الفصل بها .

فلقد رأيت رواية (فلاح السائل) المقتضية لقوله عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لاصحابه من سجد بين الاذان والاقامة الى آخر الرواية الشريفة فراجع .
ورأيت ايضاً رواية ابن ابي عمير عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال رأيت اذن ثم اهوى للسجود ثم سجد سجدة بين الاذان والاقامة الحديث الشريف فراجع .
هذا الا انه ربما يدعى ان الروایتين تشملان المغرب ايضاً مع ان المنقول عن الاكثر التفرقة بينهما وبين سائر الصلوات ولقد رأيت رواية ابن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال بين كل اذنين قعدة الا المغرب فان بينهما نفساً .

ومقتضى القاعدة تخصيص الروایتين .

لا يقال كيف نرتكب التخصيص مع عدم تمامية المخصص من جهة السند

بل ومعارضته بمرسلة الشيخ (ره) المتقدمة التي لا يبعدان تكون متحدة مع رواية اسحاق الجريري المتقدمة ايضاً المشتملة على قوله صلوات الله وسلامه عليه من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله . فانه يقال لا ينبغي التوقف في سند المخصص بعد وقوعه مورد عمل العلماء فيراجع .

كما ان الظاهر عدم وقوع رواية اسحاق بن جرير مورد العمل بالنسبة الى من عبر كتعبير المتن الا ان يقال ان هذا المقدار من عدم العمل غير كاف في اندراج الرواية في دائرة روايات معرض عنها بعد عدم الاستبعاد في وقوعها مورد عمل المفيد في المقنعة والشيخ (ره) في النهاية . ففي المقنعة والسجدة افضل من الجلسة الا في الاذان للمغرب فانه لا يسجد بعده ولكن يجلس جلسة خفيفة او يخطو نحو القبلة خطوة تكون فصلاً بين الاذان والاقامة .

وفي الثاني ويستحب ان يفصل الانسان بين الاذان والاقامة بجلسة او خطوة او سجدة و افضل ذلك السجدة الا في المغرب خاصة فانه لا يسجد بينهما و يكفي الفصل بينهما خطوة او جلسة خفيفة .

هذا مضافاً الى ان مطلوبة الجلوس بالنسبة الى المغرب ايضاً هو الذي يقتضيه بعض الاخبار الآخر وذلك مثل رواية زريق المتقدمة وما عن كتاب فلاح السائل عن التلعكبري عن محمد بن همام عن حميد بن زياد عن ابن سماعة عن الحسن بن معوية بن وهب عن ابيه قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وقت المغرب فاذا هو قد اذن وجلس فسمعت بدعاء ما سمعت بمثله الحديث الشريف .

هذا الا ان رواية ابن فرقد ايضاً حسب ما نقل عن ابن طاوس لا تكون متفرقة ففي الجواهر بعد ان نقل رواية معوية بن وهب قال لكن ابن طاوس بعد ان روى ذلك وقد رويت روايات ان الافضل ان لا يجلس بين اذان المغرب

واقامتها وهو الظاهر من عمل جماعة من اهل التوفيق الخ فراجع والمسئلة من هذه الجهة من مشكلات المسائل .

الا ان يدعى الانسان ان الرجحان مع الالتزام بمقتضى رواية ابن فرقد لا بمجرد دعوى الاجماع او الاشتهار ان كان ثابتاً .

بل لان فضيلة الجلوس بين اذان المغرب واقامتها موافقة لبعض اخبار العامة قال المصنف (ره) فى المعتبر وروى الجمهور عن ابي هريرة قال جلوس المؤذن بين الاذان و الاقامة فى المغرب سنة انتهى فتدبر فى المقام و طريق الاحتياط لا يكون مسدوداً .

هذا كله فى الفصل بالاتيان بر كعتين او الاتيان بسجدة واما الفصل بالجلوس فهو لا يحتاج الى البيان راجع الى الاخبار المتقدمة ولقد مر الكلام بالنسبة الى صلوة المغرب التى كان الفصل بين الاذان واقامتها بالجلوس محتاجاً الى البحث .

يبقى الكلام فى الخطوة والسكته

قال الشهيد (ره) فى الذكرى وذكر الاصحاب بسجدة او خطوة (خطوة خ) او سكتة انتهى .

قلت قد عرفت ان الفصل بالسجدة لا يكون عديم النص واما الفصل بالسكته فالظاهر عدم وصول نص مشتمل على خصوص هذا اللفظ الينا .

نعم مرت رواية ابن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال بين كل اذنين قعدة الا المغرب فان بينهما نفساً فلمعلم ادهم بالسكته النفس المذكور فى هذه الرواية فمن الشهيد فى النقلية تفسيرها به .

نعم ربما يشكل تعدى الفصل بها لغير المغرب لوضوح خلو النصوص عنها عدا رواية ابن فرقد المزبورة المربوطة بالمغرب فراجع .

وفى الجواهر بعد ذكر هذا الاشكال قال الا انك قد سمعت معقد ظاهر

اجماع التذكرة بناء على رجوعه للجميع انتهى و هذا ايضاً لا يخلو عن اشكال
 ان من المحتمل استنادهم الى القاء الخصوصية تدبر جيداً .
 و اما الخطوة فهي غير منصوس بحسب النصوص التي وصلت اليها نعم انها
 مذكورة في الفقه الرضوي الذي لم يثبت اعتباراً لدينا بل قد عرفت ذكرها في
 عبارتي المقنعة و النهاية المتقدمين فلا يبعد ان يدعى استكشاف النص المشتمل
 على هذا اللفظ من فتوى القدماء فتدبر والله العالم .

الفرع السادس في رفع الصوت

ففي الوسائل في الباب ١٦ عن الصدوق باسناده عن معوية بن وهب انه سأل
 ابا عبدالله عليه السلام عن الاذان فقال اجهر به و ارفع به صوتك و اذا اقامت فدون ذلك
 الحديث .

وباسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام (في حديث) قال لا يجزئك من الاذان
 الا ما سمعت نفسك او فهمته و كلما اشد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من
 يسمع اكثر و كان اجرک في ذلك اعظم .
 فراجع الى الباب لملاحظة ما بقى من الاخبار .

تأكيد بعض الامور في الاقامة

وذلك مثل الاستقبال وترك الكلام ولامجال للالتزام بتأكيد جميع الامور
 السبعة المتقدمة في الاقامة اصلاً ولعل المصنف (ره) ايضاً اراد بيان التأكد في الجملة
 وفي المدارك علق على عنوان التأكد في الاقامة قوله ويستثنى من ذلك
 رفع الصوت فانه غير مسنون في الاقامة انتهى .

ويمكن ان يدعى استفادته في الجملة من رواية معوية بن وهب المتقدمة
 ففيها و اذا اقامت فدون ذلك وان كانت هذه الدعوى محتاجة الى التأمل .

كراهة الترجيع في الاذان

الشرايع : ويكره الترجيع في الاذان الا ان يريد الاشعار وكذا يكره قول الصلوة خير من النوم .

قال السيد (ره) في المدارك اختلف العلماء في حقيقة الترجيع فقال الشيخ (ره) في المبسوط انه تكرار التكبير والشهادتين من اول الاذان وقال الشهيد في الذكري انه تكرار الفصل زيادة على الموظف وذكر جماعة من اهل اللغة انه تكرار الشهادتين جهراً بعد اخفائهما الى ان قال واختلف الاصحاب ايضاً في حكم الترجيع فقال الشيخ في المبسوط والخلاف انه غير مسنون وقال ابن اديس وابن حمزة انه محرم وهو ظاهر اختيار الشيخ في النهاية وذهب آخرون الى كراهته والمعتمد التحريم لان الاذان سنة متلقة من الشارع كسائر العبادات فيكون الزيادة فيه تشريعاً محرماً انتهى .

اقول اعمال التكرار بالنحو المنقول عن الشيخ او المنقول عن الشهيد او المنقول عن جماعة من اهل اللغة يتصور على انحاء ثلثة .

الاول ان يكرر الشهادتين مثلاً من باب التشريع وهذا حرام لوضوح حرمة التشريع .

الثاني ان يكرر الشهادتين مثلاً بارادة الاشعار والظاهر عدم الاشكال في هذا النحو .

ففي الوسائل في الباب ٢٣ عن كا عن محمد بن يعقوب عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان مؤذناً اعاد في الشهادة او في حي على الصلوة او حي على الفلاح المراتين والثلاث واكثر من ذلك اذا كان اماماً يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به بأس . وهذه الرواية وان لم تكن تمامة من جهة السند الا ان الظاهر اشتها العمل عليها من زمن الشيخ (ره) الى زماننا هذا .

الثالث ان يكرر لا بقصد التشريع ولا بقصد الاشعار .
 فهل نلتزم في هذه الصورة بالكراهة نظراً الى دعوى استفادتها من مفهوم الرواية المزبورة او نظراً الى وقوعها مورد ادعاء الاجماع او نظراً الى بعض الامور الاعتبارية مثل ما ذكره الوحيد البهبهاني (ره) في حاشية المدارك من كونه لغواً في اثناء الاذان وكلاماً او للتشبيه بالعمامة او بعضهم فراجع او لا ؟ ربما يقال اى اشكال في الالتزام بها بالنظر الى المفهوم ؟ فليتدبر .

في قول الصلوة خير من النوم

في المدارك و اختلف الاصحاب في حكم الاذان الذى هو عبارة عن قول الصلوة خير من النوم بعد انفاقهم على اباحتها للتنقية فقال ابن ادریس وابن حمزة بالتحريم وهو ظاهر اختيار الشيخ (ره) في النهاية سواء في ذلك اذان الصبح وغيره وقال الشيخ في المبسوط والمرضى في الانتصار بكراهيته و قال ابن الجنيد انه لا بأس به في اذان الفجر خاصة وقال الجعفي (ره) يقول في اذان صلوة الصبح بعد قولك حى على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليستا من اصل الاذان انتهى اقول لعل الاولى جعل هذا القول هو محور المسئلة لا التثويب الذى يكون معناه مورد الخلاف و على هذا نقول روى في الوسائل في الباب ٢٢ عن الشيخ باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن احمد بن محمد عن عبدالله بن ابي نجران عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قال لى ابو جعفر عليه السلام في (حديث) ان شئت زدت على التثويب حى على الفلاح مكان الصلوة خير من النوم و عنه عن احمد بن الحسن بن الحسين عن فضالة عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كان ابي عليه السلام ينادى في بيته الصلوة خير من النوم ولوردت ذلك لم يكن به بأس .

و عن المعتمد نقلاً من كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبدالله بن

سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت فى اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حى على خير العمل ولا تقل فى الاقامة الصلوة خير من النوم انما هذا فى الاذان وفى المستدرك فى الباب ١٩ عن فقه الرضا عليه السلام قال بعد ذكر فصول الاذان ليس فيها ترجيع ولا تردد ولا الصلوة خير من النوم .

قلت ان اعتبار كتاب الفقه الرضوى وان ثبت عند صاحب المستدرك كما يشهد عليه ذكر عليه السلام بعد ذكر لفظ فقه الرضا الا انه لم يثبت عندنا نعم لا ينبغى التوقف فى كونه لفرد من القدماء .

وعن زيد النرسى فى اصله عن ابي الحسن عليه السلام قال الصلوة خير من النوم بدعة بنى امية وليس ذلك من اصل الاذان ولا بأس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلوة ان ينادى بذلك ولا يجعله من اصل الاذان فانا لانراه اذناً .

و فى الباب ٧ و منه عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الاذان قبل طلوع الفجر فقال لا انما الاذان عند طلوع الفجر اول ما يطلع قلت فان كان يريد ان يؤذن الناس بالصلوة فينبههم قال فلا يؤذن ولكن فليقل وينادى بالصلوة خير من النوم يقواها مراراً .

هذه هى الرواية المتضمنة للقول المزبور وهى على اقسام ثلاثة .

قسم منها يدل على انه بدعة بنى امية و ليس ذلك من اصل الاذان و ذلك هى رواية زيد النرسى الاولى .

وقسم منها يدل على انه من الاذان و انه يجوز الايمان به فى صلوة الفجر وهذا هو رواية المعتمر فراجع وتدبر فيها ولك ان تقول قسم منها ما يدل على الجواز فى الجملة وربما يتخيل كون رواية زرارة المتقدمة ايضاً من هذا القبيل وان لم يكن موردها على تقدير دلالتها على الجواز مخصوصاً بصلوة الفجر .

وقسم منها ما ورد فى جواز ان ينادى بالصلوة خير من النوم بنحو الاستقلال لافى ضمن الاذان .

ونحن لاحتاج الى الكلام فى شىء من هذه الاقسام الا القسم الثانى فان هذا القسم هو الذى ربما يدعى كونه مخالفاً لفتوى جل الاصحاب موافقاً لفتوى نادر منهم .

والمهم فيهذا القسم من جهة وضوح الدلالة هى رواية عبدالله بن سنان التى نقلها الوسائل عن المعتبر .

واما قوله ط في رواية زرارة ان شئت زدت على التثويب حى على الفلاح مكان الصلوة خير من النوم فمن المحتمل ان يكون المراد ان شئت الزيادة على الفصول الموظفة فكرر حى على الفلاح مكان التثويب المبتدع .

وكيف كان ان الكلام يقع فى رواية عبدالله بن سنان قال المصنف (ره) فى المعتبر بعد ذكر هذه الرواية ما هذا لفظه قال الشيخ (ره) فى الاستبصار هو للتقية ولست ارى هذا التأويل شيئاً فان فى جملة الاذان حى على خير العمل وهو انفراد الاصحاب فلو كان للتقية لما ذكره لكن الوجه ان يقال فيه روايتان عن اهل البيت اشهرهما تركه انتهى .

وفيه انه ليس فى الرواية تصريح بانه يقول حى على خير العمل جهراً فيحتمل ان يكون المراد انه قال ذلك سرّاً هذا مع ان الرواية مورد الاعراض ولقد قررنا فى محله من عدم الاعتبار بروايات معرض منها .

واذ قد عرفت عدم الدليل للقول النادر وهو القول بالجواز فاعلم ان ذكره فى الاذان بقصد التوصيف .

تشريع وهو حرام واما الالتزام بحرمته لا بقصد التشريع والتوظيف فهو محل تأمل وطريق الاحتياط واضح .

من نام فى خلال الاذان والاقامة

الشرايع : الرابع فى احكام الاذان وفيه مسائل الاولى من نام فى خلال الاذان والاقامة ثم استيقظ استحبه استثنافه ويجوز له البناء وكذا ان اغمى عليه .

اما الالتزام بعدم كون النوم او الاغماء موجباً للبطلان فهو الذى يقتضيه الاصل اذ المفروض عدم الدليل على مبطلتيهما فيكون المرجع فى مورد الشك فى انه هل يشترط عدم تخلل النوم او الاغماء بينهما هى البرائة .

نعم بناء على القول باشتراط الطهارة فى الاقامة يحصل للمسئلة صورة اخرى وفى المدارك انما يجوز البناء مع عدم الاخلال بالموالاة فانها شرط فى الاذان والاقامة اذ لم ينقل عنهم عليه السلام الفصل بين فصولهما والعبادة سنة متلقة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على ما ورد به النقل انتهى .

لفظة عدم قبل الاخلال غير مذكورة فى نسخة المدارك الموجودة عند الاحقر الا ان ذكره لازم فى العبارة كما لا يخفى .

واعترض عليه فى المصباح بان الذى يتوقف على النقل والتلقى من الشارع انما هى الاجزاء والشرايط المعتمدة فى العبادة فلا يجوز اقحام شىء فيها بعنوان الجزئية او الشرطية ما لم يرد به النقل واما ما يحتمل اعتباره فيه فينفى بالاصل كما تقدمت الاشارة اليه انتهى .

قلت هذا فى فرض الاحتمال بخلاف ما اذا فرض ظهور الامر المتعلق بالاذان او الاقامة التى هى عبادة مركبة من الفصول والاجزاء العديدة فى الاثيان بها على سبيل التوالى فالانصاف ان الالتزام بعدم لزوم الاستثناف فى فرض الاخلال بالموالاة والمتابعة العرفية فى غاية الغموض فلا يترك الاحتياط فى هذه الصورة .

واما الالتزام باستحباب الاستيناف في فرض عدم لزومه ولو من باب الاحتياط فهو محتاج الى الدليل فتدبر جيداً .

فيما اذا اذن ثم ارتد

الشرايع : الثانية اذا اذن ثم ارتد جاز ان يعتد به ويقيم غيره ولو ارتد في اثناء الاذان ثم رجع استأنف على قول .
في المدارك وانما جاز الاعتداد به لاجتماع شرائط الصحة فيه حال فعله وكونه بالنسبة الى ذلك من قبيل الاسباب التي لا يبطل بالردة وان سلم بطلان العبادات بها انتهى .

وفي حاشية الوحيد (ره) فيه تأمل على تقدير تسليم بطلان العبادة بالردة نعم بالنسبة الى دخول الوقت يكون الامر كما ذكره فتأمل انتهى .
قلت التحقيق التام في المسئلة وان كان محتاجاً الى البحث في محل آخر الا ان الظاهر عدم المجال لتسريع الاشكال في رده سيما بالنسبة الى اعتداد غيره اللهم الا ان يكون تأمل الوحيد بعد التتبع والتأمل كما هو المناسب لشأنه حيث انه من اعظم المحققين .

ثم ان القول بالاستيناف في مورد الارتداد في الاثناء هو المنسوب الى الشيخ وابي العباس والقاضى والشيخ على ما ربما يظهر من بعض العباير يكون قائلاً بهذا القول في المبسوط لافى النهاية .

ويمكن ان يقال بعدم المجال للفرقة بين هذه الصورة والصورة المتقدمة فكما ان الارتداد بعد العمل المفروض في الصورة المتقدمة لا يؤثر في انقلاب ما وقع عما هو عليه من الصحة فالارتداد في الاثناء المفروض في هذه الصورة ايضاً كذلك هذا والمسئلة بكلتا صورتها بعد محتاجة الى التأمل والتحقيق .

استحباب حكاية الاذان لمن سمعه

الشرائع : الثالثة يستحب لمن سمع الاذان ان يحكيه مع نفسه

ففى الوسائل فى الباب ٤٥ عن كا عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعى بن عبدالله عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول فى كل شىء .

وعن الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال له يا محمد بن مسلم لاند عن ذكر الله عز وجل على كل حال ولو سمعت المنادى ينادى بالاذان وانت على الخلاء فاذا ذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤذن .

وايضاً عن الصدوق قال وروى ان من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد فى رزقه .

وعن العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما قول اذا سمعت الاذان؟ قال اذكر الله مع كل ذا كر .

وفى الباب ٨ من ابواب الخلوة عن العلل عن على بن احمد عن محمد بن ابي عبدالله الكوفى عن موسى بن عمران النخعى عن عمه الحسين بن يزيد عن النوفلى عن على بن سالم عن ابيه عن ابي بصير قال قال ابو عبدالله عليه السلام ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل فى تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال .

وعن محمد بن احمد السنائى عن حمزة بن القاسم العلوى عن جعفر بن محمد بن مالك الكوفى عن جعفر بن سليمان المروذى عن سليمان بن مقبل المدينى قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط؟ فقال لان ذلك يزيد فى الرزق .

اقول لا يبعد ان تكون المرسله المتقدمه مأخوذة من هذه الرواية .
ثم ان المسئلة من جهة اصلها من المسائل الواضحة كيف لادهى مما نطبق
عليها الاخبار والفتاوى ؟

وينبغي التنبيه على امور

الاول هل يستحب حكاية الاذان فى الصلوة ام لا ؟ ربما يقال ان حال الصلوة
كثيره من الاحوال التى لا يقصر عن تناولها العموم لو لم نقل الحيعلات موجبا
لقطعها اولم يكن قطعها محرماً .
وربما يقال بانصراف الاطلاق الموجود فى الاخبار عن حال الصلوة من
دون فرق بين الفريضة والنافلة .

الثانى

ان القدر المتيقن الذى ربما ينصرف اليه اطلاق النص والفتوى انما هو
استحباب الحكاية مع كل فصل وهل يستحب بعد تمام الفصول لو لم يحكمها معها
نقل عن جملة من الاصحاب التصريح بالعدم وعن آخرين الاستحباب وفيه تأمل
فانك عرفت انه خلاف ما ربما ينصرف اليه الاطلاق فتدبر جيداً .

الثالث

هل يبدل الحيعلات بالحوقلة ام لا قولان ان التبديل هو الذى يقتضيه بعض
الاخبار الذى نقله فى المستدرک .

ففى الباب ٣٤ عن دعائم الاسلام وروينا عن على بن الحسين عليه السلام ان
رسول الله ﷺ كان اذا سمع المؤذن قال كما يقول فاذا قال حى على الصلوة حى
على الفلاح حى على خير العمل قال لا حول ولا قوة الا بالله الحديث الشريف .
وعن الطبرسى فى مكارم الاخلاق وقد روى ان المؤذن اذا قال اشهد ان

محمد رسول الله فقل **سُبْحَانَكَ** الطيبين الطاهرين اللهم اجعل عملي برأ ومودة آل محمد في قلبي مستقراً وادر على الرزق درأ واذا قال حي "على الصلوة حي" على الفلاح فقل لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ورواه والده المعظم امين الاسلام في الآداب الدينية مثله ويقول عند قول حي "على خير العمل مرحباً بالقائلين عدلاً وبالصلوة مرحباً واهلاً .

ثم ان التبديل وان كان مقتضى هاتين الروايتين بل وهو الذي يقتضيه بعض اخبار العامة حسب ما اشير اليه الا ان الافتاء على اعتباره بعد ارسال الروايتين المزبورتين وعدم ذكره في الرواية المستندة المتقدمة التي نقلناها عن الوسائل في غاية الاشكال بل ربما يقال ان الظاهر من قوله **سُبْحَانَكَ** مثل ما يقول في كل شيء كما في رواية ربيع بن عبدالله عن محمد بن مسلم فقل كما يقول المؤذن كما في رواية الصدوق عن محمد بن مسلم فقل مثل ما يقول المؤذن كما في رواية ابي بصير .

هو حكاية الاذان في كل ما يقول المؤذن فراجع .

فرع مضى الكلام فيه منا سابقاً

الشرايع الرابعة : اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة كره الكلام كراهية مغلظة الا ما يتعلق بتدبير المصلين .

قد مر الكلام منا في هذه المسئلة فلا تطيل بالاعادة فراجع .

كراهة التفات المؤذن يميناً وشمالاً

الشرايع : الخامسة يكره للمؤذن ان يلتفت يميناً وشمالاً لكن يلزم سمت القبلة في اذانه .

الظاهر انه رد بذلك ما نقل عن الشافعي من انه يستحب ان يلتفت يميناً اذا قال حي على الصلوة ويساراً اذا قال حي على الفلاح وما نقل عن ابي حنيفة من انه يدور في الاذان في المأذنة ويلوى عنقه اذا كان في الارض .

إذا تشاح الناس في الاذان

الشرايع : السادسة اذا تشاح الناس في الاذان قدم الاعلم ومع التساوى

يقرع بينهم .

لا يخفى ان المراد بالاعلم بحسب الظاهر من كان اعرف بالوقت و ما يتعلق بالاذان اذ المسئلة لا يكون من المسائل المنصوصة كى نرجع الى النص فى مقام تحصيل المراد و معرفته بالوقت و ما يتعلق بالاذان هو الدخيل فى حل المسئلة فراجع وتدبر جيداً .

ولا يبعد ان يكون محط نظرهم هو المؤذن المرتزق من بيت المال حيث لا يحتاج الى التعدد و الا فلا مورد للتشاح بعد ما سيأتى من الالتزام بجواز ان يؤذن الجميع .

وربما يقال بعد ارتباط المسئلة بالارتزاق من بيت المال وعدم كون المسئلة من المسائل المنصوصة كما مر ان اللازم رعاية مطلق الجهات المقتضية للترجيح مما تكون فائدة الاذان بلحاظها اتم واصلاح بحال المؤمنين .

واما القرعة ففي المدارك فلما روى عن النبى ﷺ انه قال لو تعلم الناس ما فى الاذان و الصف الاول لم يجدوا الا ان يسهموا عليه قال السيد (ره) بعد نقل هذه الرواية وهو دليل جواز الاسهام فيه .

اقول قد نقل هذه الرواية فى المستدرک عن الشيخ (ره) فى المبسوط بنحو

الارسال .

ونقل عن الجعفریات رواية اخرى بنحو الاسناد ففيه الجعفریات اخبرنا محمد حدثنى موسى قال حدثنا ابى عن ابيه عن جده جعفر بن محمد عن ابيه عن جده على بن الحسين عن ابيه عن على بن ابي طالب قال قال رسول الله ﷺ ثلث لو تعلم امتى ما لهم فيهن لضربوا عليهن بالسهم الاذان والغدوالى الجمعة والصف الاول.

وفى الجواهر مضافاً الى ماورد من كونها لكل امر مشكل وقد اشكل الحال بطلب كل ذلك انتهى وهو جيد ولك ان ترجع الى كلامه المتكفل لبيان صورة تعارض المرجحات او تساويها والتشبت بالقرعة انشاء الله تعالى .

تعدد المؤذنين

الشرايع : السابعة اذا كانوا جماعة جازان يؤذنون جميعاً والافضل ان كان الوقت متسعاً ان يؤذنوا واحداً بعد واحد .

لا ينبغي الاشكال فى جواز اذان الجميع لو اراد كل منهم ان يصلى وحده اذا لم نقل بكون السقوط بسماع اذان الغير على سبيل العزيمة وسيأتى الكلام فيه انشاء الله تبارك وتعالى .

نعم ربما يشكل الالتزام بالجواز لو ارادوا الصلوة جماعة اذ ربما يقال بعدم الدليل على جواز الاذان لكل احد منهم فى هذه الصورة .

وقال بعض من قارب عصرنا بان الظاهر انه يجوز ان يؤذن كل منهم اصلوته جماعة فان مقتضى اطلاق الادلة الواردة فى الحث على الاذان والاقامة لكل صلوة استحبابه لكل واحد منهم من غير فرق بين الامام والمأموم غاية الامر انه ثبت نصاً واجماعاً انه يجوز للجميع الاكتفاء باذان احدهم وان من دخل فيهم مالم يتفرق صفوفهم كان بحكمهم وانه يجوز لهم الاكتفاء بسماع امامهم اذان الغير كما ستعرف الى ان قال وجريان السيرة باذان واحد للجماعة لا يقضى بانه لا يشرع لهم الا كذلك اقول لا ينبغي الاشكال فى ان المعهود من الاذان بالنسبة الى صلوة الجماعة مغاير ، للمعهود منه بالنسبة الى صلوة المنفرد بل ولا ينبغي الاشكال فى ان السيرة القطعية الموجودة فى الصلوة جماعة جارية على اذان شخص واحد فهل يبقى بعد ثبوت هذه السيرة وهذه المعهودية مجال للتشبت بالاطلاق على تقدير ثبوته؟ هذا مع انه لا يبعد ان يكون مراده من الادلة الواردة فى الحث على الاذان والاقامة هى الرواية الدالة على ان من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من

الملئكة ومن صلى باقامة من غير اذان صلى خلفه صف واحد .
وربما يقال بعدم الاطلاق لهذه الروايات وانها بصدد الترغيب بالنسبة الى
المنفرد .

اجتزاء الامام باذان الغير

الشرايع : الثامنة اذا سمع الامام اذان مؤذن جازان يجتزى به في الجماعة
وان كان ذلك المؤذن منفرداً .

في المدارك هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واحتجوا عليه بفعل
النبي ﷺ والائمة عليهم السلام ومن بعدهم انتهى ويدل عليه من الاخبار التي وصلت
اليها مارواه في الوسائل في الباب ٣٠ من ابواب الاذان والاقامة عن الشيخ ره باسناده
عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل عن صالح
بن عقيب عن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في قميص بلا ازار ولا
رداء ولا اذان ولا اقامة (الى ان قال) فقال : واني مررت بجعفر وهو يؤذن و يقيم
فلم اتكلم فأجزأ في ذلك .

وباسناده عن سعد عن ابي الجوزا المنبهي بن عبدالله عن الحسين بن علوان
عن عمرو بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال كنا معه فسمع اقامة جاره بالصلوة فقال
قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قال ويجزىكم اذان جاركم والمناقشة
في الاستدلال بهاتين الروايتين بان في طريقهما ضعفاً لا تخلو عن المناقشة وذلك
بالنظر الى الجابرية .

لا يقال ادعاء الجابرية في مثل المورد الذي ربما يكون نظرهم ولو في الجملة
الى بعض الشواهد الاخر غير تمام الم تر قول سيد المدارك من نسبة احتجاج الاصحاب
فهذا الحكم الى فعل النبي ﷺ والائمة عليهم السلام ومن بعدهم .

فانه يقال سلمنا ذلك الا انه يتم الكلام من هذه الجهة فتدبر تعرف انشاء
الله تبارك وتعالى .

ويمكن الاستدلال أيضاً بما رواه الوسائل في الباب عن الشيخ (ره) بأسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس بن معروف عن عبدالله بن المغيرة عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أذن مؤذن فنقص الأذان وانت تريد أن تصلي بأذانه قائم مانقص هو من أذانه الحديث بدعوى أن المترائي من قوله عليه السلام وانت تريد أن تصلي بأذانه هو مفروغية الصلوة بأذان الغير .

وفي المصباح وربما يستدل باطلاق هذه الصحيحة لكفاية سماع أذان المنفرد لمن يريد أن يصلي بأذانه مطلقاً سواء أراد الاجتزاء به في الجماعة أو لصلوته منفرداً وفيه أن اطلاقها وارد مورد حكم آخر فمن هنا قد يتطرق الخدشة في دلالة هذه الصحيحة على المدعى بإمكان ورودها في مؤذن الجماعة التي يكون هذا الشخص امامها انتهى .

قلت إن ادعاء الاطلاق لعله اوقع في النفس من ادعاء الخدشة التي ذكرها (ره) ذلك عرض الرواية الشريفة على العرف لتحصيل ما هو المتفاهم منها عرفاً .

تخلل الحدث في الاثنا

الشرايع : التاسعة من أحدث في أثناء الأذان أو الإقامة تظهر وبني والأفضل أن يعيد الإقامة .

لا يخفى أن التفصيل بين الأذان والإقامة والالتزام باعتبار الطهارة في الإقامة هو الذي يقتضيه الروايات .

فلقد روى في الوسائل في الباب ٩ من أبواب الأذان والإقامة عن الصدوق (ره) بأسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال تؤذن وانت على غير وضوء في ثوب واحد قائماً أو قاعداً وإينما توجهت ولكن إذا قامت فعلى وضوء متجهباً للصلوة وعن كاعن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس أن يؤذن الرجل من غير وضوء ولا يقيم إلا وهو على وضوء وعن الشيخ (ره) بأسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن ابن سنان عن

ايي عبد الله ﷺ قال لا بأس ان تؤذن وانت على غير طهور ولا تقيم الاذانت على وضوء
فراجع الى الباب لملاحظة ما بقى من الاخبار والظاهر عدم وجود نص فى
الاخبار التى وصلت اليها يقتضى خلاف ما ربما يكون مقتضى هذه الاخبار من
الاعتبار .

نعم هنا دقيقة لا ينبغي ترك ذكرها فى هذا المقام .
وهى ان لنا فى مورد الاقامة طائفتين من الاخبار فطائفة تدل على استحباب
الاقامة بقول مطلق مع بيان حقيقتها من دون تعرض لشيء مثل الطهارة .
وطائفة اخرى تدل على اعتبار مثل الطهارة فيها ومن المعلوم ان حمل
المطلق على المقيد مشروط باحراز وحدة الحكم والا فلا تعارض بينهما حتى
يلزم تقييد المطلق واحراز اتحاد الحكم قديكون من ناحية وحدة السبب كقوله
ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة .
وقد يكون من الخارج فتدبر .

وعلى كل حال ان المناط فى الحمل انما هو احراز ثبوت التقابل بين
الدليلين بان يكون احدهما فى عرض الآخر .
وهذا لا يحرز الا بعد احراز وحدة الحكم .

وربما يقال بعدم احراز ذلك فى باب المستحبات ففى المقام يحتمل ان
تكون الاقامة فى نفسها مستحبة وكونها مع الطهارة مستحبة آخرأ .

هذا الا ان هذا المطلب بعد الفراغ من مولوية الامر دون ما اذا كان
ارشادياً توضيح ذلك بان يقال ان الاوامر الصادرة من المولى المتعلقة باتيان
شئ فى الأمور به او باتيان الأمور به على نحو خاص او كيفية خاصة ربما يكون
المتبادر منها حسب فهم العرف كونها ارشادياً الى اعتبار ذلك الشئ فى الأمور
به او اعتبار ان يكون الأمور به على ذلك النحو الخاص بمعنى كونه دخيلاً فى
ترتيب الاثر المترقب من اتيان الأمور به عليه وان الاتيان به فاقداً لذلك الشئ

او يدون تلك النحول يؤثر في حصول المقصود فمفادها ليس الا مجرد الارشاد الى اعتبار ذلك الشيء في المأمور به و هكذا الحال في النواهي الصادرة من المولى المتعلقة بترك ايجاد شيء في المأمور به .

فانه لا يبعد ان يكون المتبادر منها ايضاً كونها ارشاداً الى مانعية وجود ذلك الشيء و ان ترتب الاثر المقصود على المأني به منوط بكونه فاقداً له هذا بالنسبة الى الواجبات .

واما بالنسبة الى المستحبات فهل الامر المتعلق باتيان فعل في ضمن مستحب او باتيان المستحب على نحو خاص و كيفية خاصة يتبادر منه حسب المتفاهم العرفي ذلك ايضاً اى كونه ارشاداً الى اعتبار ذلك الشيء في المستحب او ان ذلك يختص بالواجبات ؟

لا يبعد ان يقال ان الارشادية ايضاً هو المتبادر من مثل الامر مثلاً بالطهارة فيما نحن فيه و لازم ذلك هو الالتزام بالاعتبار كما عرفت انه هو الذى ربما يكون مقتضى الاخبار .

هذا الا انه يبقى سؤال و هو انه افلا يكون الالتزام بالارشادية بالكيفية المزبورة مصادماً للدليل الدال على البرائة فإى مورد يبقى لاجراء اصالة البرائة فى مجرى هذه الدقيقة ؟ اللهم الا ان يقال بعدم التنافى فى الالتزام بالارشادية والالتزام باجراء الاصل فى مورد الشك بدعوى اعمية الارشاد بالنسبة الى اصل ترتب الاثر و ترتبه بالنحو الاولى والاعلى تدبر تعرف انشاء الله تعالى .

فى من احدث فى الصلوة

الشرايع : العاشرة من احدث فى الصلوة تطهر و اعادها ولا يعيد الاقامة الا ان يتكلم .

اما اعادة الصلوة فتسمع البحث فيها فى محله انشاء الله تبارك وتعالى .

واما عدم اعادة الاقامة فهي غير واضحة الا ان يدعى الفرق بين الحدث فى اثناء الاقامة واثناء الصلوة مثلاً وفيه تأمل فليفهم انشاء الله تبارك وتعالى .

الصلوة خلف امام لا يقتدى به

الشرايع : الحادية عشرة من صلى خلف من لا يقتدى به اذن لنفسه و اقام فان خشى فوات الصلوة اقتصر على تكبيرتين و على قوله قد قامت الصلوة .

فى الباب ٣٣ من ابواب صلوة الجماعة عن الصدوق قال قال الصادق عليه السلام اذن خلف من قرأت خلفه وايضاً فى الباب عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن محمد بن ابي نصر عن ابراهيم بن شيبه قال كتبت الى ابي جعفر الثانى عليه السلام اسأله عن الصلوة خلف من يتولى امير المؤمنين عليه السلام و هو يرى المسح على الخفين او خلف من يحرم المسح وهو يمسح فكتب عليه السلام ان جامعك واياهم موضع فلم تجدد بدأ من الصلوة فاذن لنفسك و اقم فان سبقك الى القراءة فسبح .

وفى الباب ٣٤ من ابواب الاذان والاقامة عن الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي اسحاق عن عمرو بن عثمان عن محمد بن عذافر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذن خلف من قرأت خلفه .

هذا ذكر دليل ماذكره (ره) فى صدر العبارة واما دليل ماذكره فى ذيلها فالظاهر عدم وجود النص بحسب النصوص التى وصلت الينا الا مارواها فى الوسائل فى الباب ٣٤ عن كا عن الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر عن على بن مهزيار عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتى بصاحبه وقد بقى على الامام آية او ايتان فخشى ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لاله الا الله وليدخل فى الصلوة .

وفي المدارك وينبغي العمل على صورة الرواية وعبارات الاصحاب قاصرة عن افادة ما تضمنه فصولا وترتيباً مع انها ضعيفة السند انتهى .
اقول يمكن ان يدعى الانجبار بعمل الاصحاب ان احرازهم ناظرون الى خصوص هذه الرواية الا ان قصور عباراتهم عن افادة ما تضمنته الرواية ربما يصير باعثاً لحصول احتمال عدم كونهم ناظرين الى هذه الرواية .

اخلال المؤذن بشيء من فصول الاذان

الشرائع : وان اخل بشيء من فصول الاذان استحجب للمأموم ان يتلفظ به لم تكن المسئلة المتقدمة في القواعد مذيلة بهذا الذيل ومقتضى السياق انه من تمة المسئلة المتقدمة وقال الشهيد الثاني (ره) في المسالك قديهم من اطلاقه و سياقه جواز الاجتزاء به ان اتى بما ترك فطريق الجمع اما ان يجعل ذلك استحجاباً برأسه اذ لامنافاة بين استحباب التللفظ بالمتروك اقامة لشعار الحق وتوطین النفس عليه و بين اعادة الاذان او يحمله الثاني على غير المخالف كناسي فصل او تاركه الخ فراجع .

قلت ما ذكره من جعل الاستحباب برأسه محتاج الى الدليل كما ان الحمل على غير المخالف مخالف لسياق الكلام كما اشير اليه .

وكيف كان لا يبعد ان يكون مستند هذا الحكم مارواه في الوسائل عن الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس بن معروف عن عبدالله بن المغيرة عن ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان و انت تريد ان تصلى باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه الحديث فرمماً يقال ان مقتضى اطلاق هذه الرواية لولو حظت مجردة عن غيرها هو تميم ما نقص حتى اذا كان المؤذن مخالفاً ارتكب النقص عمداً هذا الا ان الالتزام بذلك لعله مخالف لمقتضى الرواية المتقدمة الدالة على عدم الاعتداد باذان المخالف بدعوى ان لها ايضاً اطلاقاً وباطلاقها يشمل صورة سماع اذانه ايضاً فتدبر في المقام فان المسئلة لا تخلو عن غموض

« البحث في النية »

الشرايع : الركن الثاني في افعال الصلوة و هي واجبة و مندوبة فالواجبات ثمانية الاول النية .

في جعلها في عداد الافعال نظر فكيف جعلت في عدادها مع وضوح اعتبار الاثيان بها عن نية اليس لازم ذلك توقف هذا الفعل بحسب الفرض ايضاً على النية؟ وقال بعض المدققين ممن قارب عصرنا (ره) انها من قوام العبادة وروحها . وكيف كان ان اعتبار النية في الصلوة من جملة الضروريات الفقهية و ليس الفقيه محتاجاً الى البحث والكلام بالنسبة الى اصل اعتبارها فيها بل الامر كذلك بالنسبة الى جميع العبادات .

مرتبة اعتبارها في الصلوة

الشرايع : وهي ركن في الصلوة ولو اخل بها عامداً او ناسياً لم تنعقد صلوته .

ليس المراد من ركنية النية معناها الممهود في الاذهان من كون الركن عبارة عما كان تركه وزيادته عمداً وسهواً موجباً للبطلان فان تركها وان كان موجباً للبطلان مطلقاً واما زيادتها فهي اما غير متصورة واما غير مضره . هذا وربما يقال ان هذا المعنى من الركن الذي يكون ممهوداً في الاذهان ولو في الجملة بلا دليل بدعوى ان الركن حسب اقتضاء اللغة عبارة عما تبطل الصلوة بالاخلاق به عمداً وسهواً واما مانعية زيادته الراجعة في الحقيقة الى اعتبار عدم الجزء بوجوده الثانوي فلا يستفاد من الركنية ولعله يأتي تفصيل ذلك في مبحث القيام انشاء الله تعالى .

بيان حقيقة النية

الشرايع : و حقيقتها استحضار صفة الصلوة في الذهن و القصد بها الى امور اربعة الوجوب او الندب والقربة والتعيين وكونها اداء وقضاء ولاعبرة باللفظ .

وربما يقال ان النية عبارة عن قصد عنوان الصلوة فان الصلوة من العناوين القصدية وبيان ذلك بان يقال ان الافعال المتحققة في الخارج على قسمين .
قسم منهما لا يتوقف تحقق عنوان الفعل على كونه مقروناً بقصد ذلك العنوان كالاكل والشرب مثلاً وقسم منهما يكون تحقق عنوان الفعل متوقفاً على قصد ذلك العنوان كالتعظيم للقادم فان مجرد القيام عند قدومه لا يتصف بعنوان التعظيم وانما يكون صدقه متوقفاً على كونه هو الداعي الى القيام والا فهو قد يكون لغرض آخر ما عدا التعظيم بل قد يتصور كونه للاستهزاء وهذا القسم هو المسمى بالعناوين القصدية وعنوان الصلوة من هذا القبيل فهو من العناوين القصدية ولا يكفي في حصولها مجرد الاثبات بصورتها مع الغفلة عن عنوانها وعدم كون عنوانها مقصوداً له وكما انه يجب القصد الى عنوان الصلوة في جميع الصلوات واجبة كانت ام مندوبة .

كذلك الحال بالنسبة الى الانواع الواقعة تحت هذا الجنس فاللازم في الظهورين القصد الى عنوان الظهريّة والعصريّة .

واللازم ايضاً القصد الى عنوان الفرضية والنفلية فانهما ليسا عبارتين عن مجرد تعلق الامر الوجوبي والاستحبابي .

كيف ولو كان كذلك لكان المأثى به اولاً بعد طلوع الفجر من الر كعتين متعيناً للفرضية نظير ما اذا امر المولى عبده باعطاء درهم الى زيد واستحب له اعطاء درهم آخر اليه .

فانه يتعين اعطاء الدرهم الاول للوجوب والشاهد عليه سقوط الامر بمجرد
لان مطلوبه الالزامى قد حصل فلامجال لبقاء الامر الالزامى .

وبالجملة فالمعيار اختلاف صلوتين فى بعض الآثار .
وكما ان مقتضى هذا المعيار لزوم قصد عنوان الفرضية والنفلية فى الجملة .
فكذلك مقتضاه قصد عنوان الادائية والقضائية ايضاً فى الجملة تدبر تعرف
انشاء الله تعالى .

نعم ربما يقال بعدم لزوم قصد عنوان القصرية والاتمامية كما عن المشهور
بان يقال ان القصر عبارة من مجرد ختم الصلوة فى الركعة الثانية والاتمام عبارة
عن اضافة الركعتين اليها تدبر جيداً .

فى قصد القربة

اعلم انه من الامور المعتبرة فى الصلوة زائداً على قصد العنوان الذى عرفت
عبارة عن قصد القربة فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى لاشكال فى اعتبار هذا القصد
فى العبادات بل لا يبعد ان يكون اعتبار ذلك من الامور التى لاختلاف فيها بين علماء
الاسلام فان ما حكى عن ابي حنيفة من القول بعدم اعتباره فى الطهارات الثلث مثلاً
فهو كما نقل عن بعض المحققين لا يكون من جهة الالتزام بعدم اعتبار القصد
المزبور فيها مع محفوظيته كونها من العبادات بل هو لعدم كونها عبادة عند هذا
القائل .

وكيف كان ان اصل اعتبار قصد القربة فى العبادات التى منها الصلوة مما
لا يحتاج الى التطويل فى الكلام وانما الكلام فى تشخيص المراد من قصد القربة
فان الظاهر عدم خلو المسئلة عن الاختلاف فى نية العباد وهى معنى النية كما
عرفتها قصد الفعل بعنوان الامتثال للمنع وهو المراد من نية القربة وذلك اما
لاهليته او جزاء لشكر نعمته او طلباً لرضاء او خوفاً من سخطه او رجاء لثوابه او غير

ذلك من المقاصد التي تكون داعياً للطاعة والعبادة انتهى .

والمستفاد من هذه العبارة ان قصد القرينة عبارة عن قصد الامتثال الا ان الداعي له الى هذا القصد يمكن ان يكون اهلية المنعم ويمكن ان يكون جزاء لشكر نعمته الى آخر ما ذكره (ره)

وربما يقال ان القرينة عبارة عن بعض هذه العناوين و ان توسيط قصد الامتثال و جملة مقدمة لحصول القرب او ترتب الثواب او غيرهما من المراتب كأنه مما لا يحتاج اليه في صيرورة العبادة عبادة .

بيان ذلك هو بان يقال ان المعتبر في مقام الاتيان بالعبادة صحيحة هو الذي يقتضيه طبع العابد و لطبع العابد بحسب اختلاف مراتب العباد من جهة كمال النفس و ضعفها لا يكون اقتضاء واحد فرعاية هذا الاقتضاء هو اللازم في مقام رعاية قصد القرينة وليس توسيط قصد الامتثال مورد الاحتياج .

هذا الا انه لقائل ان يقول كما انه لا ينفك الاتيان بالعبادة عن قصد العابد بالنسبة الى بعض المراتب والامور المذكورة في مثل عبارة النجاة المتقدمة . لا ينفك عن قصد الامتثال بالنسبة الى العبادة التي وقعت مورد امر الشرع الانور ومن الواضح تقدم هذا القصد فهراً عن قصد بعض هذه المراتب وبهذا يتحقق التوسيط تدبر جيداً .

ثم اني لا اظن احتياجك الى البحث والكلام في مهية النية وان اى شئ يعتبر قصده في مقام الاتيان بالعبادة زائداً على هذا المقدار .

ومحصله لزوم قصد العنوان جنساً ونوعاً ولزوم قصد القرينة .

ولا اراك ايضاً محتاجاً الى شرح كل واحد واحد من الكلمات والعناوين المذكورة في عبارة المتن المتقدمة عليها نعم يبقى الكلام في ذيل العبارة من قوله لا عبرة باللفظ .

فنقول في النجاة ولا يعتبر فيها اللفظ بل الاحوط تركه في نية الصلوة انتهى

اقول لا مجال للكلام فى عدم اعتبار التلفظ بل لا مجال للكلام ايضاً فى اولوية ترك اللفظ حفظاً لعدم وقوع الكلام بين الاقامة والصلوة .
انما الكلام فى انه هل للمفقيه ان يلتزم بلزوم الاحتياط فى تركه مع اختلاف
الناوين واحوالهم .

فربما يوجد فى المكلفين من لا يكون قادراً على قصد العناوين من دون ان
يتشبث باللفظ .

ولنعم ما فى الجواهر من ان الانصاف انه لا رجحان له بنفسه ويختلف
باختلاف النواين واحوالهم فقد يعين على القصد فيترجح وقد يخل بالخلاف وبذلك
يمكن ارتفاع الخلاف انتهى .

نعم ربما يشكل الالتزام بالصحة فى مورد يخل بالقصد بنحو ليست له نية
اصلاً لاعلى سبيل الاخطار ولاعلى سبيل الداعى بل ربما يقال بعد المجال للاشكال
حينئذ فى البطلان .

اللهم الا ان يقال بان عدم وجود النية حتى على سبيل الداعى غير متصور
فتدبر .

وقت النية

الشرايع : ووقتها عند اول جزء من التكبير ويجب استمرار حكمها
الى آخر الصلوة وهو ان لا ينقض النية الاولى :
وفى القواعد ويجب انتهاء النية مع ابتداء التكبير بحيث لا يتخللها زمان
وان قل انتهى .

وفى الذكرى فاعلم انه يجب عند احضار الذات والصفات والقصد اليها ان يجعل
قصده مقارناً لاول التكبير ويبقى على استحضاره الى انتهاء التكبير فلو عزبت قبل
التكبير ففى الاعتداد بها وجهان احدهما نعم لعسر هذه الاستدامة الفعلية ولان ما
بعد اول التكبير فى حكم الاستدامة والاستمرار الحكيمى كاف فيها والثانى عدم

الاعتداد به لان الغرض بها انعقاد الصلوة وهو لا يحصل الا بتمام التكبير انتهى.
والغرض من نقل عبارة القواعد والذكرى بيان ان عباراتهم فى المسئلة
لا تكون متحدة بل يستفاد من الجواهر ان فى المسئلة اقوال اربعة .

ويمكن ان يقال ان المعهود فى الاذهان بل والمترائى من كلام كل من تعرض
لمسئلة عدم الاعتبار باللفظ عدم الفرق بين القصد واللفظ من جهة المحل .
ومن الواضح ان محل النية اللفظية هو قبل التكبير بحيث ينتهى اللفظ
مقارناً لا ابتداء التكبير .

فيقال بالفارسية مثلاً (جهارر كمت نماز ظهر بجامى آدرم قربة الى الله تعالى)
فيكبر بعد هذا الكلام بلا فصل وحيث عدم الفرق بين اللفظية والقصدية من جهة
الوقت كما ذكرناه .

فاللازم الالتزام بما التزم به القواعد فى العبارة المتقدمة .

نعم الظاهر عدم المماثلة بين النية اللفظية والنية الاخطارية ولو بالنظر الى
بعض الاشخاص .

فالاولى : وان كان لها اول وآخر بل من المستحيل ايجاد جميع مفردات
الكلام فى آن واحد الا انه يمكن تصور الاخطارية بنحو لا يكون لها اول وآخر
لوضوح سرعة الانعكاس فى بعض الاذهان فالذهن قادر لانعكاس صلوة الظهر الادائية
فى آن واحد بخلاف اللفظ فراجع الى ذهنك و تدبر .

ثم ان الظاهر ابتناء جميع كلماتهم التى ذكروها فى المقام على النية
الاخطارية والا فالمسئلة فى نهاية السهولة بناء على الالتزام بكفاية الداعى ولقد
اعترف باصل السهولة السيد الجليل الطباطبائى (ره) فى العروة حيث قال وقت
النية ابتداء الصلوة وهو حال تكبيرة الاحرام وامره سهل بناء على الداعى وعلى
الاخطار اللازم اتصال آخر النية المخطرة باول التكبير وهو ايضاً سهل .

وحيث انجر البحث الى الداعى والاخطار كان الحرى الورود فى مسئلة الداعى

ثم ان مسألة الداعى تقع مورد البحث تارة من جهة بيان المراد من هذا اللفظ واخرى من جهة ان الداعى هل يكون كافياً فى مقام رعاية النية الواجبة فى العبادات ام لا؟

اما الكلام فى الداعى من الجهة الاولى

فنعول مستعيناً بالله تبارك وتعالى فى مصباح الفقيه قال فى الحقائق حاكياً عن بعض المحققين من متأخر المتأخرين انه لما كانت النية عبارة عن القصد الى الفعل بعد تصور الدواعى له والحامل عليه والضرورة قاضية كما نجده فى سائر افعالنا بانه قد يعرض لنا مع الاشتغال بالفعل الغفلة عن ذلك القصد والداعى فى اثناء الفعل بحيث انا لو رجعنا الى وجداننا لرأينا النفس باقية على ذلك القصد الاول ومع ذلك لا نحكم على انفسنا ولا يحكم غيرنا بان ما فعلنا وقت الذهول والغفلة بغير نية وقصد بل من المعلوم انه اثر ذلك القصد والداعى السابقين كان الحكم للعبادة كذلك اذ ليس العبادة الا كغيرها من الافعال الاختيارية للمكلف والنية ليست الا عبارة عما ذكرنا .

ثم قال انه كما يجوز صدور الفعل بالارادة لغرض مع الذهول فى اثنائه عن تصور الفعل والغرض مفصلاً فكذلك يمكن صدوره بالارادة لغرض مع الذهول عنها مفصلاً فى ابتداء الفعل ايضاً اذ تصور الفعل والغرض فى زمان سابق عليه وذلك باعث على صدور الفعل فى هذا الزمان والضرورة حاكمة ايضاً بوقوع هذا الغرض عند ملاحظة حال الافعال فحينئذ يجوز ان يصدر الوضوء لغرض الامتثال والقربة باعتبار تصوره وتصور ذلك الغرض فى الزمان السابق فيلزم ان يكون ذلك الوضوء ايضاً صحيحاً لما عرفت من عدم لزوم شئ على المكلف زائداً على هذا المعنى .

فبطل القول بمقارنة النية لاول الافعال انتهى كلامه المحكى عن بعض المحققين وفى حاشية النسخة الموجودة عندى انه هو المحقق الفيلسوف الشيرازى

فى شرحه على اصول الكافى انتهى كلام المحقق الهمدانى فى المصباح .
والمستفاد من هذا الكلام ان الداعى شىء آخر غير ماهو الباقي فى النفس
الموجب لاتصاف مجموع العمل بكونه عملاً اختيارياً وليس الاثر الباقي فى النفس
عين الداعى كما هو الظاهر من كلام بعض الاعاظم ممن قارب عصرنا .

قال واما الامر المفروض فى الذهن الباقي فى النفس الموجب لاتصاف
مجموع العمل بكونه عملاً اختيارياً المعبر عنه فى لسان المتأخرين بالداعى
الى الفعل فلا يسمى نية عندهم انتهى فراجع .

هذا مع ان كون الداعى عبارة عن الاثر الباقي فى النفس لعله مخالف للفظ الداعى
فالداعى فى الحقيقة عبارة عن الذى ينشأ من تصويره القصد الى الفعل فمرتبة
متقدمة على التصور والقصد كما ان مرتبة الاثر الباقي فى النفس متأخرة عن التصور
والقصد فتدبر .

هذا هو الذى ربما يستفاد من الكلام المتقدم بل ومن كلام بعض الفقهاء
فى معنى الداعى .

ثم ان الذى يقتضية صراحة الكلام المتقدم ان النية بناء على عدم لزوم
الاحطار لا يكون عين الداعى بل هو عبارة عن القصد الذى ينشأ من تصور الداعى
وعليه لامجال لجعل محل الخلاف الموجود بين الفقهاء ان النية هل هى
الداعى او الاحطار بالبال اللهم الا ان يكون مرادهم من الداعى غير معناه المتقدم
فتدبر جيداً .

فلعل الاولى فى مقام اراءة محل النزاع ان يقال هل عدم الفرق بين الجزء
الاول وسائر الاجزاء من جهة كفاية الاثر الباقي ام لا ؟ بل اللازم بالنسبة الى الجزء
الاول كونه مقترناً بالقصد ؟

هذا كله فى انه ما المراد بالداعى وبعبارة اخرى هذا كله فى الجهة الاولى
انما الكلام فى الجهة الثانية .

وهي انه هل يكون الداعي كافياً ام لا ؟

فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى مر أن الاولى جعل محل النزاع انه هل يكفى الاثر الباقي فى الجزء الاول ايضا كما يكفى فى سائر الاجزاء ام لا ؟ ولا يبعد ان يقال بالكفاية وعدم لزوم كون الجزء الاول مقترنا بالقصد . بتقريب ان يقال كيف نلتزم بلزوم الاقتران من دون دلالة دليل نقلى عليه مع ان الصلوة مثلا ليس الا كسائر افعال المكلف الاختيارية من القيام والقعود والاكل والشرب والنوم والنكاح وغيرها من الافعال التى تتكرر منه ؟ لا يقال نعم ليس لنا دليل نقلى دال على الاعتبار بل مسألة النية مسكوت عنها فى كلام المتقدمين حسب ما ذكره الشهيد (ره) فى الذكرى وليس بين مثل الصلوة وسائر الافعال الاختيارية غير العبادية فرق الا انه يستفاد من صراحة كلام الجواهر انه لا ريب فى اعتبار المقارنة فهل لنا مفر مع فرض تمامية هذا الادعاء ؟ فانه يقال لا مجال للخوف من هذا التعبير بعد عدم كونه موجبا لخوف معبره فراجع الى كلامه فى نية الوضوء والى كلامه فى نية الصلوة فى نجات العباد . وبالجمله فاعتبار المقارنة هو الذى يكون فى الحقيقة مورد البحث فى مسألة الداعي والاختلاف فكيف يصير مورد ادعاء عدم الارتياح ؟ وكيف يصير هذا الادعاء موجبا للخوف فى الالتزام بخلاف مقتضاه وهو كفاية الاثر الباقي حتى فى الجزء الاول ؟ فتدبر جيداً .

ثم ان الالتزام بكفاية الداعي بالكيفية المتقدمة وان لم يكن مشوباً بالغبار بناء على الالتزام بكون النية عبارة عن القصد والارادة والاختيار الا انه هل يصح الالتزام بالكفاية ايضاً بناء على ما مر منا ؟

يمكن ان يقال نعم لا يبعد ان يقال بصحة هذا الالتزام بدعوى كفاية الداعي فى صدق تحقق العناوين القصدية التى منها الصلوة حسب ما ذكرناه سابقاً .

انرى عدم صدق القيام تعظيماً للموارد بمجرد تحقيقه بالداعى والاثرا الباقي
فى النفس ؟

انرى ان صدق ذلك متوقف على اقتران اول جزء منه بالقصد التفصيلي
الفعلى بالنسبة الى التعظيم ؟

فكما يكفى الداعى بالنسبة الى هذا العنوان القصدى فكذا الحال بالنسبة
الى الصلوة فهى ايضاً من العناوين القصدية .
لا يقال هذا بالنسبة الى نفس الصلوة التى تكون عنواناً جنسياً كانه مما
لاخفاء فيه .

فهل يصح الالتزام بذلك بالنسبة الى العناوين النوعية كالظهيرية والعصرية
والادائية والقضائية مثلاً ؟

فانه يقال الظاهر عدم كون الفقيه فى المضيق فى الالتزام بالكفاية بالنسبة
الى الادائية والقضائية .

فان للقيام التعظيمى ايضاً فردين فرد ابتدائى اصلى و فرد جبرائى يؤتى به
عوضاً عن الابتدائى الاصلى الذى فرض غفلته عنه ولعل فرضه لا يكون قليل المورد
و بالجملة فيمكن ان يلتزم بكفاية الداعى بالنسبة الى عنوان يكون له
نظير فى العناوين القصدية العقلائية ويكون الداعى كافياً بالنسبة الى النظير المفروض
نظير الادائية والقضائية .

نعم ان الالتزام بكفاية الداعى فى الظهيرية و العصرية محتاج الى الدقة و
التأمل فليفتهم انشاء الله تبارك و تعالى .

استمر ارحكم النية الى آخر الصلوة

قال فخر المحققين (ره) فى الايضاح هو ان النية شرط وتمحضها المقربة والاستدامة
شرط ايضاً والاولان شرط باجماع علمائنا واما الثالث وهو استدامة النية حكماً

حتى يفرغ من صلواته فواجب باجماع المسلمين انتهى فراجع الى كلامه وتدبر فيه جيداً .

وكيف كان الظاهر ان المراد بقولهم الاستدامة الحكيمة و بقول المصنف استمرار حكم النية الجرى على طبق ارادته الماضية بان يكون تلك الارادة التفصيلية التي التزم بها من يلتزم بلزوم الاخطار اقترانها مع اول جزء العمل بحكم الموجودة بالفعل من جهة استناد الفعل اليها وانبعائه عنها .

ولعل التفسير الذي نقل من الشهيد نسبته الى كثير وعن المقداد نسبته الى الفقهاء من عدم انتقاض النية الاولى بنية تخالفها الذي ذكر في عبارة المصنف المتقدمة ايضاً غير مخالف لما ذكرناه بان يدعى انه من باب تفسير الشيء بلازمه . بل ولعل التفسير المنسوب الى السرائر والغنية من ان يكون ذا كراً لها غير فاعل لنية تخالفها ايضاً غير مخالف له .

ثم ان اعتبار الاستدامة والاستمرار بالتفسير الذي ذكرناه غير مشوب بالغبار اذ كيف نلتزم بصحة الصلوة التي فرض الاثنيان بر كوعها بعنوان آخر غير عنوان الر كوع الواجب في الصلوة ؟ اليس ذلك مخالفاً لاعتبار قصد العنوان ؟ بل كيف نلتزم بالصحة اذا اتى فعلاً مع الترديد في الاثنيان به بعنوان الر كوع الصلوتي او بعنوان آخر ؟

بل كيف نلتزم بالصحة اذا فرض الاثنيان بالر كوع بلا ارادة واختيار ؟ ثم انك بعد التدبر فيما ذكرناه تجد عدم الفرق في اعتبار الاستدامة بين تغير النية بالارادة وتغيرها بقصد العنوان .

ثم ان الظاهر كما في الجواهر اختلاف الاستدامة باختلاف ما هو المعتبر في النية حتى ان من قال باعتبارنية الوجه والاداء والقضاء ينبغي (على ما في الجواهر) ان يقول بالاستدامة فيه ايضاً قلت بل اللازم بالنظر الى القاعدة الالتزام بذلك تدبر جيداً .

نعم فى الالتزام باعتبار الاستدامة الكلية بحث روائى لا ينبغى عدم الاهتمام بالنسبة اليه ففى الوسائل فى الباب ٢ من ابواب النية عن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن عبدالله بن المغيرة قال فى كتاب حريزانه قال انى نسيت انى فى صلوة فريضة (حتى ركعت) وانا انويها تطوعاً قال فقال عليه السلام هى التى قمت فيها اذا كنت قمت وانت تنوى فريضة ثم دخلك الشك فانت فى الفريضة وان كنت دخلت فى نافلة فنويتها فريضة فانت فى النافلة و ان كنت دخلت فى فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك مضيت فى الفريضة .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن العياشى عن جعفر بن احمد عن على بن الحسن وعلى بن محمد جميعاً عن محمد بن عيسى عن يونس عن معوية قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل قام فى الصلوة المكتوبة فسهها فظن انها نافلة او قام فى النافلة فظن انها مكتوبة قال هى على ما افتتح الصلوة عليه .

وعنه عن حمدي بن محمد بن الحسين عن الحسن بن محبوب عن عبدالعزيز بن المهتدى عن عبدالله بن ابي يعفور عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن رجل قام فى صلوة فريضة فصلى ركعة وهو ينوى انها نافلة فقال هى التى قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوى الفريضة فدخلك الشك بعد فانت فى الفريضة على الذى قمت له وان كنت دخلت فيها وانت تنوى نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت فى النافلة وانما يحسب للمعيد من صلوته التى ابتدأ فى اول صلوته .

اقول من يلتزم بلزوم قصد العنوان الجنسى والنوعى بالنظر الى لزوم رعاية النية ويلتزم بلزوم رعاية الاستدامة الحكمية فهو ما يصنع مع هذه الرواية التى ربما يقال بدالاتها على عدم لزوم الاستدامة فى الجملة ؟

يمكن ان يقال فى مقام الجواب عن هذا السؤال بان مورد هذه الرواية هو ما اذا نوى خلاف القصد الاول خطأ فهو فى الحقيقة عازم على اتمام ما دخل فيه الا انه اخطأ فى تشخيصه و هذا غير مناف للاستدامة .

نعم ربما يقال ان مقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَام في رواية عبدالله بن المغيرة هي التي قمت فيها وفي رواية معوية هي على ما افتتح الصلوة عليه .
وفي رواية عبدالله بن ابي يعفور وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتداء في اول صلوته كون المعيار هو القصد الاول ولا اعتبار بالقصد الثاني من دون فرق بين صورتي العمد والخطاء .
وفيه ان الحاق صورة العمد بصورة الخطاء بالنظر الى هذا المعيار فرع ثبوت عدم تناسبه لارادة صورة الخطاء بخصوصها وفيه تأمل فتأمل جيداً .
ولك ان تقول نقض النية الاولى شيء وسيرها الى مسير آخر من باب الخطاء والاشتباه شيء آخر ولعله يتضح الحال زائداً على هذا المقدار في بعض المباحث الآتية انشاء الله تبارك وتعالى .

نية الخروج حال عدم تشاغله بالاجزاء

الشرايع : ولونوى الخروج من الصلوة لم تبطل على الاظهر وكذا لونوى ان يفعل ما ينافيها فان فعله بطلت .
العبارة مشتملة على فرعين احدهما مربوط بنية الخروج وثانيهما مربوط بنية الاتيان بالمنافى .
اما الفرع الاول فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى لونوى الخروج في اثناء الصلوة ثم رفض ذلك قبل ان يقع منه شيء من افعال الصلوة فهل تصير صلوته باطلة ام لا قولان .
لا يخفى ادلا ان المسئلة لا تكون من المسائل المنصوصة بحسب النصوص التي وصلت اليها بل الظاهر عدم كونها من المسائل المنصوصة بحسب النصوص التي ربما يستكشف من فتوى القدماء في بعض الموارد اذ البطالان وان كان منسوباً الى المشهور الا ان الظاهر عدم تحقق الاشتهار القدمائي بالنسبة اليه .

إذا عرفت ذلك فاعلم ان عمدة ما يوجب توهم بطلان الصلوة بالنية المزبورة هو ان للصلوة هيئة اتصالية اعتبرها الشارع فيها وعبر عما ينافيها بالقواطع فمتى دخل المصلي في صلوته وجب على ما صرح به بعضهم ان يبقى فيها ولا يخرج منها الا بعد التسليم الذي جعله الله تبارك وتعالى مخرجاً .

فهو مالم يخرج يكون مصلياً سواء اشتغل بشيء من اجزائها ام لا ولذا يجب عليه عند عدم اشتغاله بالاجزاء ايضاً رعاية سائر الشرائط المعتمدة فيها كالطهارة والاستقبال فمتى نوى الخروج في الاثناء فاما ان يتحقق به الخروج فينقطع به صلوته والا فتبطل من حيث الاخلال بالقصد لانه يكون حينئذ مصلياً بلا قصد

هذا وربما يقال في مقام الجواب عن هذا البيان بان لنا ان نختار عدم خروجه بنيته عن الصلوة لابعنى انه بالفعل متشاغل بها بل بمعنى ان قصده للخروج غير موجب لانقطاع صلوته وخروجه عنها فحاله حال تشاغله في الاثناء ببعض الافعال الغير الموجبة شرعاً او عرفاً لقطع الصلوة مما لا يدخل بالموالاتة المعتمدة في الصلوة والحاصل ان للمخصم ان يدعى عدم الخروج عن الصلوة بمجرد النية بل هو بعد يكون متلبساً بالصلوة لكنه لا يكون متشغلاً بحقيقة الصلوة كيف وقد ادعى القطع بخروج الاكوان عن حقيقة الصلوة ؟

وبعد هذا الادعاء ان يدعى ان الدليل دال على انه يعتبر في الصلوة صدورها عن نية لانه يعتبر فيها كون المصلي ناوياً لفعلها مادام تلبسه بها كى يدعى الاطلاق بالنسبة اليه الشامل لحال التشاغل وعدمه .

لا يقال ان الفرع الذى يكون مورد البحث في المقام لا يكون متفرعاً على اصل اعتبار النية و انما يكون متفرعاً على مسألة الاستدامة الحكمية و الذى يستفاد من الامر بالاستدامة اعتبار كون المصلي ناوياً لفعلها مادام في الصلوة

فانه يقال الامر بالاستدامة لا يكون مذكوراً في شيء من النصوص

بل الالتزام بلزوم الاستدامة من جهة اعتبار اصل النية فعلينا الدقة في

اصل دليل النية و انه هل يستفاد منه الاستدامة بنحو لازمه الالتزام بالبطلان
 في صورة نية الخروج في الاثناء ورفضها قبل الاتيان بشيء من الافعال ام لا ؟
 والحاصل ان الدقيقة المذكورة في الجواب دقيقة جيدة وهي رافعة لتوهم
 وجود الاطلاق في المقام والاصل يقتضى عدم البطلان في المسئلة كما اعترف
 بذلك المدقق العراقي في شرح التبصرة .
 قال وفي لزوم الاستدامة المستتعبة لبقائه على داعيه حتى في خلال افعالها
 نظر وعليه فلا يضر تخلل العدم الى ان قال والاصل ايضاً لا يقتضى ازيد من ذلك
 الخ فراجع هذا كله في الفرع الاول .

الفرع الثاني في قصد المنافى

اذا قصد التكلم ونحوه من منافيات الصلوة التي تعرفها انشاء الله تعالى ولم
 يفعلها فهل تبطل صلواته ام لا ؟ فيه ايضاً قولان والظاهر عدم الاشتهار القدمائى
 بالنسبة الى شيء من القولين في هذا الفرع ايضاً بنحو يتوهم استكشاف النص
 منه فراجع .

ثم ان الظاهر عدم المجال للاشكال في الالتزام بعدم الاشكال في مورد
 الجهل بالمنافى اذ لا يكاد في هذه الصورة توهم التنافى للاستدامة الحكمية .
 وينبغي تمحيض البحث بصورة العلم وتذكره التنافى .

قال المحقق الهمداني (ره) في المصباح في ذيل كلامه في المسئلة ما هذا اللفظ
 وكيف كان فالظاهر امتناع اجتماع قصد المنافى و العزم على فعل الصلوة مع
 التذكر والالتفات الى ان قال فلا يعقل بقاء العزم على الصلوة مع القصد الى التكلم
 الذى يعلم بكونه مبطلالها بل قصده قصد للمبطل ولذا يصدق عليه الابطال العمدى
 و مرجعه لدى التحليل الى العزم على الخروج عن الصلوة بفعل المخرج كما
 لا يخفى على المتأمل انتهى .

قلت مقتضى هذا الكلام عدم التزامه بالصحة في هذا الفرع مع انه التزم بالصحة في الفرع الاول والفرقة بين الفرعين غير واضحة و عليك بالمراجعة الى كلامه والتدبر في تحصيل مراده والظاهر عدم الفرق بين هذا الفرع و الفرع المتقدم من جهة غموض الافتاء بالبطلان و كون الالتزام بالصحة هو الذى يقتضيه الاصل كما انه لا ينبغي ترك الاحتياط من دون فرق بين الفرعين ايضاً والله العالم بحقيقة الاحكام .

ثم ان بطلان الصلوة في صورة الاتيان بالمنافى وعدم رفض نية المنافى مما لا اشكال ولا خلاف فيه وستعرف فيما يأتى انشاء الله تبارك وتعالى اعداد المنافيات ومنافاتها عمداً وسهواً كما في بعضها او عمداً لسهواً كما في بعضها .

البطلان بالرياء

الشرايع : وكذا لو نوى بشيء من افعال الصلوة الرياء او غير الصلوة ينبغي اولاً ذكر الاخبار الواردة في الباب فلعل ابتلاء اهل العلم بهذه المسئلة اشد من ابتلاء غيرهم بها .

وكيف كان في الوسائل في الباب ١٢ من ابواب مقدمة العبادات عن الصدوق في كتاب (عقاب الاعمال) عن ابيه عن محمد بن يحيى العمركى الخراسانى عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عن ابيه عن آبائه صلوات الله عليهم قال قال رسول الله ﷺ يومر برجال الى النار (الى ان قال) فيقول لهم خازن النار يا اشقياء ما كان حالكم ؟ قالوا كنا نعمل لغير الله فقبل لناخذوا ثوابكم ممن عملتم له .

وعن المثل (فراجع) عن محمد بن موسى بن المتوكل عن السعدآبادى عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه والحسن بن على بن فضال عن على بن النعمان عن يزيد بن خليفة قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما على احدكم لو كان على قلة جبل

حتى ينتهي اليه اجله اتريدون تراؤون الناس ؟ ان من عمل للناس كان ثوابه على الناس ومن عمل لله كان ثوابه على الله ان كل رياء شرك .

وعن كاعن على بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلى عن السكونى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبى صلى الله عليه وآله ان الملك ليصعد بعمل العبد متهجاً به فاذا صعد بحسناته يقول الله عز وجل اجعلوها فى سجين انه ليس اياى اراد به .

وعنه عن ابيه عن ابن ابى عمير عن ابى المعزا عن يزيد بن خليفة قال قال ابو عبد الله عليه السلام كان كل رياء شرك انه من عمل للناس كان ثوابه على الناس ومن عمل لله كان ثوابه على الله .

وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن على بن عقبة عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اجعلوا امركم هذا لله ولا تجعلوه للناس فانه ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله .

وعنه عن احمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان عن جرّاح المدائنى عن ابي عبد الله عليه السلام فى قول الله عز وجل « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً » قال الرجل يعمل شيئاً من الثواب لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية النفس (الناس خ ل) يشتهى ان يسمع به الناس فهذا الذى اشرك بعبادة ربه ثم قال ما من عبد اسرّ خيراً فذهبت الايام ابدأ حتى يظهر الله له خيراً وما عن عبد يسرّ شراً فذهبت الايام حتى يظهر الله له شراً .

وعن المحاسن عن ابن ابى عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقول الله عز وجل انا خير شريك فمن عمل لى ولغيرى فهو لمن عمله غيرى .

ولك ان ترجع الى الباب اعنى الباب ١٢ لملاحظة سائر الاخبار .

وفى الباب ١١ عن كاعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الحسين

بن سعيد عن ابراهيم بن ابى البلاد عن سعد الاسكاف قال لا اعلمه الا قال عن

ابيععفر عليه السلام قال كان في بنى اسرائيل عابد فاعجب به داود عليه السلام فادحى الله اليه
لا يعجبك شيء من امره فانه مرآء الحديث.

وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن داود عن ابي عبد الله عليه السلام قال
من اظهر للناس ما يحب الله عز وجل وبارز الله بما كرهه لقي الله وهو ماقت له.

وعنه عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
سيأتى على الناس زمان تخبث فيه سرائرهم وتحسن فيه علانيتهم طمعاً في الدنيا
لا يريدون به ما عند ربهم يكون دينهم رياء الا يخالطهم خوف يعمهم الله بعقاب
فيدعونه دعاء الفريق فلا يستجيب لهم.

وعن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن
ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لعباد بن كثير البصري في المسجد ويلك
يا عباد اياك والربا فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمله.

وعنهم عن سهل عن ابن شمون عن الاصم عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زاد خشوع الجسد على ما في القلب فهو عندنا نفاق.

وعنهم عن سهل وعن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن محمد بن
عرفة قال قال لي الرضا عليه السلام ويحك يا ابن عرفة اعملوا لغير رياء ولا سمعة فانه
من عمل لغير الله وكله الله الى ما عمل ويحك ما عمل احد عملاً الا رده الله به
ان خيراً فيخراً وان شراً فشراً.

وعن البرقي في المحاسن عن عدة من اصحابنا عن علي بن اسباط عن يحيى
بن بشير النبال عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد الله عز وجل بالقليل من
عمله اظهره الله له اكثر مما اراده به ومن اراد الناس بالكثير من عمله في تعب
بدنه وسهر من ليله ابى الله الا ان يقلله في عين من سمعه.

و ايضاً عن المحاسن عن عبد الرحمن بن ابي نجران و محمد بن علي عن
المفضل بن صالح جميعاً عن محمد بن علي الحلبي عن زرارة و حمران عن ابي جعفر

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ لَوَانُ عَبْدًا عَمِلَ عَمَلًا يَطْلُبُ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ وَالْدارَ الْآخِرَةَ وَادْخَلَ فِيهِ رِضَا أَحَدِ النَّاسِ كَانَ مَشْرُكَاً .

وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ عَمِلَ لِلنَّاسِ كَانَ ثَوَابُهُ عَلَى النَّاسِ يَا زُرَّادَةَ كُلَّ رِيَاءٍ شَرِكٌ .

وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ عَمِلَ لِي وَافْتَرَى فَهُوَ لِمَنْ عَمِلَ لَهُ .
إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَخْبَارِ فَرَأَيْتُمْ .

دلالة الرواية على الحرمة

لَا يَخْفَى عَدَمُ الْمَجَالِ لِلتَّوَقُّفِ وَالْإِشْكَالِ فِي دَلَالَةِ هَذِهِ الْأَخْبَارِ عَلَى حُرْمَةِ الرِّيَاءِ الْآتَرَى قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنْ الْمَلِكُ لِيَصْعَدَ بِعَمَلِ الْعَبْدِ مَبْتَهَجًا بِهِ فَإِذَا صَعِدَ بِحَسَنَاتِهِ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ اجْعَلُوهَا فِي سَجِينٍ ؟
وَالْآتَرَى قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ يَجَاءُ بِالْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَدْ صَلَّى يَقُولُ يَا رَبِّ قَدْ صَلَّيْتُ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ فَيُقَالُ لَهُ بَلْ صَلَّيْتَ لِيُقَالُ مَا أَحْسَنَ صَلَوةَ فُلَانٍ أَذْهَبُوا بِهِ إِلَى النَّارِ ثُمَّ ذَكَرَ مِثْلَ ذَلِكَ فِي الْقِتَالِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَالصَّدَقَةِ .
وَالْآتَرَى قَوْلُهُ فِي رِوَايَةِ دَاوُدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أَظْهَرَ لِلنَّاسِ مَا يَحِبُّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَبَارَزَ اللَّهُ بِمَا كَرِهَهُ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ مَأْقَتٌ لَهُ ؟ وَ الْمَقْتُ الْبَغْضُ كَمَا فِي مَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ .

وَالْآتَرَى مَا فِي رِوَايَةِ مُسْعِدَةَ بِنْتِ صَدَقَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَأَلَ فِي مَا النِّجَاحُ غَدًا فَقَالَ إِنَّمَا النِّجَاحُ فِي أَنْ لَا تُخَادِعَ اللَّهَ فَيُخَادِعَكَ فَنَافَهُ مَنْ يُخَادِعُ اللَّهَ يُخَادِعُهُ وَيُخْلَعُ مِنْهُ الْإِيمَانُ وَنَفْسُهُ يُخَادِعُ لَوْ يَشْعُرُ قِيلَ لَهُ وَكَيْفَ يُخَادِعُ اللَّهَ ؟ قَالَ يَعْمَلُ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ ثُمَّ يَرِيدُ بِهِ غَيْرَهُ فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي الرِّيَاءِ فَنَافَهُ الشُّرَكَ بِاللَّهِ أَنَّ الْمَرَأِيَّ يُدْعَى يَوْمَ الْقِيَمَةِ بِأَرْبَعَةِ أَسْمَاعٍ يَا كَافِرُ ، يَا فَاجِرُ ، يَا غَادِرُ ، يَا خَاسِرُ ، حَبِطَ عَمَلُكَ وَبَطُلَ أَجْرُكَ فَلَا خَلَاصَ لَكَ الْيَوْمَ فَاتَمَسَّ أَجْرَكَ

ممن كنت تعمل له .

ثم انك رأيت في بعض الرواية المتقدمة اطلاق الشرك على الرياء بل يستفاد ذلك من الرواية العديدة او الكثيرة و لقد قال الاستاد الاعظم (ره) في الدرس بعدم خلو ذلك عن الواقعية .

وكيف كان ان دلالة الرواية ولو في الجملة على الحرمة في الجملة مما لا تكاد ان تقع مورد الشك والارتياب .

«واما دلالتها على البطلان»

فهى ايضا مما لا ينبغي ان تقع مورد التردد والارتياب .

كيف يمكن الالتزام بصحة العمل عبادة مع امره تبارك وتعالى اجعلوها في سجين ؟ على ما في رواية السكوني ولك ان تعرض الرواية الواردة في باب الرياء المفيدة للحرمة على العرف ثم السؤال عنه انك هل تنوهم صحة العبادة الواقعة مورد الرياء بعد هذه الرواية ؟

واما ما عن السيد المرتضى من عدم البطلان و ان كان ساقطاً عن مرتبة القبول بمعنى ترتب الثواب عليه فهو غير قابل للقبول في هذا المقام وان لم نقل ببطلان عدم الملازمة بين عدم القبول والبطلان .

وذلك لما رأيت في رواية السكوني و اشرنا الى ما في بعض اخبار اخر فراجع وتدبر جيداً .

وينبغي التنبيه على امور

الاول الظاهر عدم الفرق بين ما اذا كان داعى الرياء مستقلاً في التأثير وما اذا كان مشتركاً مع داعى الطاعة بان يكون كل منهما ناقصاً واجتماعهما صار موجباً للتأثير بل وبان يكون كل منهما لو خلى و طبعه مستقلاً للتأثير الا انها سقطا عن الاستقلال لاجل الاجتماع و ورودهما على متأثر واحد .

اما الفرض الاول فهو من الواضحات ولا يكون محتاجاً الى الكلام .
 واما الفرضين الاخيرين فلو قوع العمل مورد الاشتراك فيشملة مثل قوله
 عز وجل كما في رواية المحاسن عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن
 ابي عبد الله عليه السلام انا خير شريك فمن عمل لي ولغيري فهو لمن عمله غيري .
 وقوله عليه السلام في رواية زرارة وحمزان عن ابي جعفر عليه السلام لو ان عبداً عمل عملاً
 يطلب به وجه الله والدار الآخرة وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركاً
 ذلك ان تقول ان هذه الفروض هي القدر المتيقن من الاخبار الواردة
 في الباب .

نعم في المسئلة بعض فروض اخر ربما يشكل الحاقه بالفروض المتقدمة
 وهو ان يكون الرياء تبعاً لارادة الطاعة
 قال المحقق الحائري (ره) في كتاب الصلوة ما هذا لفظه فما افاد شيخنا
 المرتضى (قدس) من بطلان هذا معللاً بحرمة هذا الفرد وبظهور الاخبار الدالة على
 بطلان العمل لغير الله مع انه يصدق على هذا العمل الشخصي انه لغير الله تعالى
 مخدوش اما الحرمة فلماعرفت من ان الاخبار لا تدل الاعلى حرمة اعلان العبد في
 مقام الطاعة على خلاف ما يسر واما البطلان فلان الخصوصية لا يقتضيها امر الشارع
 فلا محيص الا ان يؤتى بها من داع آخر فلو اخل بالعبادة هذا النحو من الدخل
 لبطل كل عبادة الا ما اتى بتمام خصوصياته الشخصية الخارجة عن الأمور به
 بداعي الاطاعة ولو لامر آخر وهذا فاسد قطعاً الى آخر ما ذكره ره فراجع .
 اقول ما ذكره في صدر كلامه وان كان حقيقاً بالدقة والتأمل الا ان ما
 ذكره في ذيله من قوله فلو اخل بالعبادة هذا النحو من الدخل لعله لا يخلو
 عن مسامحة فان المسئلة من المسائل المنصوصة والكلام في ان فرض تبعية الرياء
 هل يكون مشمولاً للنص ام لا ؟ فعلى تقدير الشمول لوجه للنقض بسائر الموارد
 الفاقدة للنص فتدبر جيداً هذا كله في الامر الاول .

الثاني

قال المحقق الحائري (ره) ولو قصد الرياء في الاجزاء المندوبة يفسد تلك الاجزاء ولم يكن آتياً بافضل الافراد وهل يفسد بذلك اصل الصلوة الاقوى العدم لأنه يصدق على المقدار الواجب من الصلوة انه اتى به بقصد الطاعة خالصاً وتوهم دخول العمل المفروض فيما ادخل فيه رضى غير الله تعالى فيفسد من اصله بمقتضى بعض الاخبار فاسد فان دخوله في هذا العنوان انما يكون بملاحظة المجموع المشتمل على الجزء المستحب ففساده بهذه الملاحظة لا يقتضى الاسقوط عن كونه افضل الافراد لاعدم اجزائه من الطبيعة المأمور بها انتهى .

اقول لا يبعد ان يقال ان الاثنيان ببعض الاجزاء المستحبة رياء يتصور على نحوين الاول ما اذا كان ريائه يرجع الى مجموع الصلوة واخرى ما اذا لم يرجع الى المجموع فما ذكره من الالتزام بصحة الصلوة وان لم بعيداً بالنسبة الى الفرض الثاني الا انه بعيد بالنسبة الى الفرض الاول فليتدبر .

الثالث

لاشكال في سروره برؤية الناس فعله مالم تكن الرؤية دخيلة في اصل صدور الفعل مثلاً .

فلقد روى في الوسائل في الباب ١٥ من ابواب مقدمات العبادات عن كا عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه انسان فيسره ذلك قال لا بأس ما من احد الا وهو يجب ان يظهر له في الناس الخير اذا لم يكن صنع (تصنع - ل) ذلك لذلك .

لُونُوى غَير الصَّلوة

قد عرفت اشتمال كلام المصنف المتقدم على قوله او غير الصلوة.
ولا يخفى ان مقتضى الجمود على ظاهر العبادة هو المنع عن ان ينوى بشيء
من افعال الصلوة غير الصلوة محضاً لان ينوى به الصلوة وغير الصلوة معاً .
وكذا الحال فى عبادة العلامة فى القواعد قال ويبطل لُونُوى الرِّياءِ وببعضها
اوبه غير الصلوة وان كان ذكرها مندوباً انتهى .
وفى الذكرى ولُونُوى الخروج فى الثانية او علقه على امر ممكن او نوى
ببعض الافعال غير الصلوة او نوى بواجبها التدب الى ان قال بطلت انتهى
وهذه العبادة ايضا نظير عبارتى الشرايع والقواعد
بل ونظير هذه العبارات ما نقله المصنف فى المعتبر عن ط ففى المعتبر الرابع
قال فى المبسوط لُونُوى القيام او القراءة او الركوع او السجود غير الصلوة بطلت
صلوته لانها عمل بغير نية تطابقها .
والفرض ان مقتضى الجمود على عبارة المصنف المطابقة لعبادة بعضهم الاخر
الالتزام بالبطلان فيما اذا نوى ببعض افعال الصلوة غير الصلوة
هذا الا ان ذلك مخالف لما فهم من العبادة صاحب الجواهر والمصباح من
الجمع بين نية الصلوة وغيرها بل قد وقع النزاع بين صاحب المصباح والجواهر فى
ان هذه المسئلة هل هى مغائرة لمسئلة الضميمة ام لا ؟
ولعل منشأ تفسير الجواهر هو كلام الفخر فى الايضاح او هو بضميمة التفسير
الذى نقله عن المحقق الثانى ففى الايضاح واجمع الكل على انه اذا قصد ببعض
افعال الصلوة الواجبة غير الصلوة بطلت الصلوة بذلك القصد الى ان قال لان اجماع
المتكلمين على ان احدا المتعلقين اذا اتحد متعلقهما وتعلق احدهما على عكس تعلق
الاخر تضادا فلذلك اجمع الفقهاء على انه اذا نوى ببعض افعال الصلوة غيرها بطلت
انتهى .

وفى الجواهر والمراد كما فى جامع المقاصد ان جزئية الصلوة وتعظيم زيد قد تعلقا بصورة الركوع المأنى به وهوشىء واحد احدهما تعلق من جهة القربة والاخر من جهة تخالفهما ومع تحقق التضاد والتنافى لا يبقى ذلك البعض من الصلوة معتبراً .

وكيف كان فهنا فرعان الاول اذا جمع بين نية الصلوة وغيرها ببعض الافعال الثانى اذا نوى ببعض الافعال غيرها محضاً .

اما الاول فالظاهر عدم المجال للتفرقة بينه وبين مسألة الضميمة وليس لهذه المسئلة بحسب الظاهر منطاً آخر مغائر لمنط مسألة الضميمة فقصد الغير بانضمام قصد الصلوة ان كان منافياً للإخلاص والقربة المعتبرة فى العبادة فهو مغل فى الجميع والا فلا يخل بالنسبة الى اجزاء الصلوة ايضاً هذا اجمال الكلام فى الفرع الاول .

واما الفرع الثانى فالمدكورة فى النجاة هكذا اما لو قصد به غير الصلوة محضاً فلا يفسد من هذه الجهة .

نعم ان كان كثيراً ومما لا يجوز فعله فى اثنائها افسد والا فلا انتهى .
ظاهره عدم الفرق بين الاجزاء الواجبة والاجزاء المندوبة وهو غير واضح فان الجزء المفروض الايمان به بقصد غير الصلوة يجب تداركه ان كان واجباً وهذا بخلاف ما اذا كان مستحباً فانه لا يجب تداركه حينئذ ولعل التدارك فى الفرض الاول مفروغ عنه ولذا لم يقع مورد التعرض لافى هذا الكتاب ولا فى العروة فراجع وتدبر ولا نظيل .

فى مسئلة العدول

الشرايع : ويجوز نقل النية فى موارد كنقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نسى قراءة الجمعة وقرأ غيرها وكنقل الفريضة الحاضرة الى سابقة عليها مع سعة الوقت.

اما عدم جواز نقل النية والعدول فى غير موارد مخصصة فهو الذى تقتضيه القاعدة فمن الواضح عدم صحة الالتزام بشيء من الصلوتين لا المعدولة عنها ولا المعدولة اليها .

اما بالنسبة الى المعدولة عنها فلان المعتبر استدامة النية الى آخر الصلوة فقصد عنوان الظهرية مثلاً لا يؤثر فى صيرورة الصلوة صلوة الظهر الا اذا كان باقياً الى الفراغ منها .

واما بالنسبة الى المعدولة اليها فلانها لم تكن مقصودة فى الابتداء وتأثير القصد الحادث فى الانشاء بالنسبة الى الاجزاء المأتى بها قبله بحيث يصير موجباً لصيرورتها اجزاء للمعدول اليه مضافاً الى كونه خلاف الاصل حيث ان الاصل عدم التأثير ربما يكون مخالفاً لحكم العقل ايضاً بتقرير ان يقال انه كيف يمكن ان يؤثر الشيء الحادث فيما يكون ثابتاً قبل حدوثه ؟ تدبر .

واما الجواز بالنسبة الى نقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نسى قراءة الجمعة وقرأ غيرها فهو الذى يقتضيه ما رواه فى الوسائل فى الباب ٧٢ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن يونس عن صباح بن صبيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اراد ان يصلى الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتم ركعتين ثم يستأنف .

و فى الجواهر قال بعد ذكر عبارة المتن المتكلفة لبيان الجواز فى هذا المورد وفقاً للاكثر كما فى جامع المقاصد والمحكى عن المختلف بل لعله

المشهور بل عن الصدوق وجوبه الخ فراجع .
واما بالنسبة الى نقل الفريضة الحاضرة الى سابقة عليها فقدم الكلام فيه في
الموافق فراجع .

«البحث في تكبيرة الاحرام»

الشرائع : الثاني تكبيرة الاحرام وهي ركن ولا تصح الصلوة من دونها
ولو اخل بها نسياناً .

اعلم انه سميت هذه التكبيرة بتكبيرة الافتتاح ايضاً والظاهر ان كونها
من اجزاء الصلوة من جملة الضروريات الفقهية بحسب فقه الشيعة الامامية وهذا
يقتضى ان يتحقق الدخول في الصلوة بمجرد الشروع فيها كما ان كونها سبباً لحرمة
المنافيات يقتضى عدم تحقق الحرمة الا بعد اكمالها لان المسبب لا يتحقق الا بعد
تمام السبب .

والظاهر عدم التنافي بين الامرين كما اعترف به السيد (ره) في المدارك
في بحث النية فراجع وتذكر .

الكلام في ركنيتها

اعلم ان الاخبار في ركنيتها متعارضة .

ففي الوسائل في الباب ٢ من ابواب تكبيرة الاحرام عن الشيخ (ره) باسناده
عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن زرارة قال سألت ابا جعفر
عليه السلام عن الرجل نسي تكبيرة الافتتاح قال بعيد .

وعنه عن فضالة عن صفوان عن الملاء عن محمد عن احدهما عليه السلام في الذي
يذكرانه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن
كيف يستيقن ؟

وعنه عن صفوان عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اقام الصلوة فنسى ان يكبر حتى افتتح الصلوة قال يعيد الصلوة .
ونظير هذه الروايات غيرها فراجع وفي بعضها ولا صلوة بغير افتتاح .
وفي مقابل هذه الروايات ما في الوسائل ايضاً في الباب ٢ عن الشيخ باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض في صلوته وباسناده عن علي بن مهزيار عن فضالة بن (ابي) ايوب عن الحسين بن عثمان عن سماعة بن مهران عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلوة فنسى ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان ذكرها و هو قائم قبل ان ير كع فليكبر وان ركع فليمض في صلوته .

وفي الباب ٣ عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد بن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال اجزأه .
اقول يمكن ان يقال بخروج روايتي عبيد الله بن علي الحلبي و ابن ابي نصر عن جملة الاخبار المزبورة ويدعى كون المعارض للرواية المتقدمة منحصرأ برواية ابي بصير اما بالنسبة الى عبيد الله بن علي فمن المحتمل ان يكون المراد بيان عدم المجال لتوهم النسيان وعدم الاثيان اذا كان من نيته ان يكبر و ربما يؤيد هذا الاحتمال قوله عليه السلام في رواية محمد المتقدمة ولكن كيف يستيقن ؟
واما بالنسبة الى رواية ابن ابي نصر فبان يقال انها معارضة برواية اخرى واردة في مورد هذه الرواية .

فلقد روى الوسائل ايضاً في الباب ٣ عن كا عن الحسين بن محمد الاشعري

عن عبدالله بن عامر عن علي بن مهزيار عن فضالة عن ابان عن الفضل بن عبد الملك او ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل تجزيه تكبيرة الركوع ؟ قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر .

واما رواية ابي بصير فقد نقل في الوسائل عن الشيخ انه حملها على الشك في تكبيرة الافتتاح ولعله ليس في هذا الحمل بعدد العناية والنظر الى ما في ذيل رواية محمد من قوله عليه السلام ولكن كيف يستيقن فتدبر .

ثم انه على فرض عدم تمامية هذه التوجيهات فكيف نلتزم بمقتضاها مع وجود الاعراض وهذا الوجه جار فيما لم نذكره ايضاً كما لا يخفى هذا كله بالنسبة الى تركها واما زيادتها فسيأتى الكلام فيها انشاء الله تبارك وتعالى .

صورة تكبيرة الافتتاح

الشرايع : و صورتها ان يقول الله اكبر ولا تنعقد بمعناها ولو اخل بحرف منها لم تنعقد صلوته .

العبارة مشتملة على امور : احدها صورة التكبيرة واحدها عدم الانعقاد بذكر معناها .

واحدها الثالث عدم الانعقاد ولو اخل بحرف منها اما الاول فلقد روى في الوسائل عن المحاسن باسناده (في حديث) جاء نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله واما قوله الله اكبر الى ان قال لا يفتتح الصلوة الا بها ولقد اكتفى المدقق العراقي بالاشارة الى هذه الرواية وهو لا يخلو عن وجه فان الحصر الموجود فيها مطابق لفتوى الاصحاب موافق للعمل المقطوع بين الامامية ومن الغريب عدم ذكر هذه الرواية في مصباح الفقيه و صلوة المحقق الحائري فراجع .

و اما الثاني وهو عدم الانعقاد بمعناها فلا يبعد ان يقال انه مقتضى ظهور النص المتقدم في خصوص الصورة من دون زيادة ونقص .

واما الثالث وهو عدم الانعقاد لو اخل بحرف منها فهو مما لا ينبغي ان يقع

مورد الشك والارتباب اذا كان لنا فلعل المسئلة من هذه الجهة لاحتاج الى البحث والكلام .

انما الكلام فى انه هل يجوز حذف همزة الوصل من لفظ الجلالة عند وصلها بلفظ النية مثلام لا ؟

ففى النجات ما هذا لفظه نعم قديقوى الاجتزاء بها مع حذف همزة الوصل من لفظ الجلالة عند وصلها بلفظ النية او الدعاء الذى قبلها و ان كان الاحوط خلافه انتهى .

وعلى على قوله الاحوط المحقق الانصارى (ره) قوله بل لا يخلو عن قوة انتهى اقول ويمكن ان يقال ان المعبر نصاً وفتوى ان يبتدأ فى الصلوة بالتكبيرة ويفتح به والدرج الموجب لاسقاط الهمزة لعله ينافى جعله ابتداء وصدق الافتتاحية فالالتزام بما التزم به فى النجاة لا يخلو عن هذا الاشكال والله العالم بحقيقة الحال

تذنيب

حكى عن الاسكافى القول بكراهة تعريف الاكبر كالمحكى عن الشافعى ومن المحتمل ارادته الحرمة ومثل هذا الاحتمال غير بعيد بالنسبة الى مثله من القدماء .

فيما اذا لم يتمكن من التلفظ بها

الشرايع : فان لم يتمكن من التلفظ بها كالا عجم لزمه التعلم ولا يتشاغل بالصلوة مع سعة الوقت فان ضاق احرم بترجمتها .

اما لزوم التعلم فى مورد الامكان فهو من باب المقدمة .

واما عدم التشاغل بالصلوة مع سعة الوقت فلعله لا يحتاج الى البحث والكلام بعد كونه هو الموافق لعادة اهل العرف والعقلاء انرى ان من يكون فاقداً للساير فى اول الوقت يشرع الاتيان فيه بصلوته عن يائامع رجاء الحصول قبل ان يضيق الوقت؟

ولك ان نقول لاطريق للمفقيه للالتزام بجواز التشاغل مع سعة الوقت ورجاء التعلم .

نعم ربما يشكل الالتزام بعدم الجواز بناء على ان يكون المورد من ذوى الاعذار الفعلية ويلتزم بجواز البدار لذوى الاعذار الا ان الالتزام بالجواز فى المسئلة المشار اليها ايضاً لا يخلو عن اشكال الا فى مورد يكون الالتزام بالجواز فيه مقتضى دليل يقتضيه فتدبر ولا تطيل .

واما الاحرام بترجمتها عند ضيق الوقت فربما يقال بعدم وصول النوبة اليه اذا كان قادراً على الاثيان بالملحون من التكبير فى احدى كلمتيها او فيهما مع اطلاق التكبير عليه عرفاً لاشتماله على معنى التكبير والقدر الميسور من لفظه نعم لو كانت المسئلة من المسائل المنصوصة لم يكن لنا الالتزام بذلك مع فرض تخالفه للنص المفروض الا ان المسئلة لا تكون من المسائل المنصوصة فاللازم رعاية النوبة بالنسبة الى المراتب المتصورة فيها

و كيف كان الظاهر عدم المجال للاشكال فى الالتزام بلزوم الاحرام بالترجمة والالتزام بعدم السقوط فى موردها الا ان السيد صاحب المدارك قال ما هذا لفظه وهذا مذهب علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يسقط التكبير عن هذا شأنه كالاخرس وهو محتمل انتهى .

ولا يخفى عدم المجال لهذا الاحتمال مع وجود قوله عليه السلام فى رواية عمار ولا صلوة بغير افتتاح وعدم الخلاف بين الاصحاب الذى اشار اليه بل وقاعدة الميسور

تنبيه

فى الجواهر والمعروف فى الترجمة بالفارسية (خداى بزرگتر) بفتح الراء الاخيرة او كسرهما وهوالغة بعض الفارسيين وفى لغة اخرى بزرگتر است لا (بزرگه) لعدم التفضيل فيه لكن فى كشف اللثام ان لفظ (خداى) ليس مرادفاً لله وانما

هو مرادف للمالك والرب بمعناه و اما المرادف له (ايزد) و (يزدان) انتهى
اقول فيما ادعاه الفاضل تأمل .

وظيفة الاخرس

الشرايع : والآخرس ينطق بها على قدر الامكان فان عجز عن النطق
اصلا عقد قلبه بمعناها مع الارشاة .

اما اعتبار النطق بها بمقدار تمكنه فلانه لا يبعد ان يقال ان التكلم
بالمقدور هو الذى يتبادر من ايجاب كلام من تكبير او تسليم او غير ذلك على
عامة المكلفين فلزم اتيان كل منهم بذلك الكلام على حسب ما يقدر عليه وان
كان ما يأتى به العاجز على تقدير صدوره من غيره لا يعد احياناً عرفاً مصداقاً
لذلك الكلام .

وهذا بخلاف ما اذا كان صادراً من العاجز .

ثم ان ما ذكرناه من التفرقة بين العاجز و غيره بحسب ماهو المتبادر من
ايجاب كلام عليه .

هو الذى لا يبعدان يستفاد من بعض الاخبار ايضاً .

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٥٩ من ابواب القراءة فى الصلوة عن قرب
الاسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد عليه السلام
يقول انك قد ترى من المحرم من المعجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح
وكذلك الآخرس فى القراءة فى الصلوة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة المعجم
والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح الحديث .

ويؤيد ذلك ما روى فى الباب ٣٠ من ابواب قراءة القرآن عن كا عن على
بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلى عن السكونى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبى صلى الله عليه وآله
ان الرجل الاعجمى من امتى ليقراً القرآن بمجمية فترفعه الملائكة على ربيته
واما اعتبار عقد القلب بمعناها مع الاشارة فلعله من باب الالتزام بان الواجب

فى الافتتاح هو معنى التكبير غاية الامر قيد فى حق القادر بالصيغة المخصوصة
واما الاخرس الذى لا يكون قادراً على التكلم بها ولو بنحو ناقص يسقط عنه
تلك الصيغة فعليه عقد القلب بمعناها والظهار بالاشارة .

هذا الا ان اثبات ذلك من الادلة كانه مسدود الطريق .

بل الذى يستفاد من ظاهر الادلة ان افتتاح الصلوة بقول الله اكبر فهذه
الصيغة هى التى وقعت مورد امر الشرع الانور كما ان قراءة فاتحة الكتاب هى
التى وقعت مورد الامر لاعقد القلب بمعناها وعلى هذا لا يصح لنا الالتزام بما
التزم به فى ظاهر المتن .

هذا مع ان وظيفة الاخرس فى مثل التكبير منصوص و ليس لعقد القلب
فى النص عين ولا اثر .

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٥٩ من ابواب القراءة فى الصلوة عن كا عن
على بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلى عن السكونى عن ابي عبد الله عليه السلام قال تلمية
الاخرس وتشهده وقرائته القرآن فى الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه .

ثم انه ربما يدعى الجزم بان الرواية غير مخصوصة بالمذكورات فلنا الالتزام
بعدم الفرق بينها وبين تكبيرة الاحرام مثلاً .

و ربما يقال ان مورد الرواية هو الاخرس الذى يعلم بان للصلوة الفاظاً
يتلفظ بها المصلى ولو اجمالاً فتحريك لسانه يكون بقصد تلك الالفاظ واشارته
بحسب الظاهر اليها ايضاً .

وعليه لا تنكفل الرواية حكم الاخرس الذى لا يعلم بذلك اصلاً .

والظاهر ان طريق تشخيص وظيفته منحصر بقاعدة الميسور فافهم وتدبر
جيداً .

فى وجوب الترتيب

الشرايع : والترتيب فيها واجب ولوعكس لم تنعقد الصلوة .
هذا من باب اعتبار الصورة المذكورة و كان عليه ان يذكر الموالات ايضاً
حفظاً للصورة .

استحباب التوجه بستة تكبيرات مضافة الى تكبيرة الاحرام

قال المصنف (ره) بعد الفراغ عن بحث افعال الصلوة ما هذا لفظه و اما
المسنون فى الصلوة فخمسة الاول التوجه بستة تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح
بان يكبر ثلاثاً ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ويدعو ثم يكبر اثنتين ويتوجه النخ و سياتى
ذكر تمامه بعنوان ذكر المتن انشاء الله تبارك وتعالى .

والمنظور من ذكر هذه القسمة هنا بيان اصل استحباب الاضافة مقدمة
لشرح عبارته الآتية فنقول من متفرقات الامامية انه يستحب هذه الاضافة
والظاهر عدم الخلاف بينهم وان لم يكن عباراتهم متحدة فى اراءة المستحب فعبر
بعضهم بمثل عبارة المصنف المتقدمة وبعضهم باستحباب التوجه بسبع تكبيرات
فراجع .

ومستندهم فى ذلك الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٧ من ابواب تكبيرة الاحرام عن
الشيخ باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن محمد بن الحسين عن صفوان
عن ابن بكير عن زرارة قال رأيت ابا جعفر عليه السلام او قال سمعته استفتح الصلوة
بسبع تكبيرات ولاء .

وفى الباب ١٢ من الابواب عن الصدوق فى (عيون الاخبار و فى الخصال)
عن ابيه عن على بن ابراهيم عن ابيه عن احمد بن عبدالله الخليلجى عن ابي على
الحسن بن راشد قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن تكبيرة الافتتاح فقال سبع

قلت روى عن النبي ﷺ انه كان يكبر واحدة فقال ان النبي ﷺ كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر سراً .

الى غير ذلك من الاخبار ولعله يذكر عدة منها فى البحث الآتى انشاء الله تبارك وتعالى .

أى منها جعل تكبير الافتتاح ؟

الشرايع : والمصلى بالخيار فى التكبيرات السبع أيها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح .

فى المسئلة اقوال عديدة الاول القول المزبور وهو التخيير ولقد نسب هذا القول الى المشهور .

الثانى القول المنقول عن جماعة من القدماء كالسيد ابى المكارم و ابى الصلاح وسالار وهو القول بتعين الاخيرة .

الثالث القول المنقول عن جماعة من المتأخرين كشيخنا البهائى والمحدث الكاشانى والسيد نعمة الله الجزائرى وصاحب الحقائق وهو القول بتعين الاولى الرابع القول المحكى عن والد العلامة المجلسى (ره) وهو القول بوقوع الافتتاح بمجموع ما يختاره المكلف من السبع او الخمس او الثلث التى يأتى بها لخصوص احدها عيناً او تخييراً .

ثم ان ظاهر القول بالتخيير المنسوب الى المشهور انه يشترط فى صيرورة واحدة منها تكبيرة الاحرام ان ينويها بها فلو فرض المصلى افتتح صلواته بالسبع من دون ان يجعل واحدة منها تكبيرة الاحرام بالقصد فاللازم عليهم الالتزام ببطلان الصلوة

كما ان مقتضى القول بتعين الاولى او الاخيرة الالتزام بالبطلان فى الفرض

المزبور بناء على ان يكون المراد وجوب جعل الاولى او الاخيرة على سبيل التعمين بالقصد .

لانه في الفرض لم يقصد المصلى تكبيرة الاحرام بشيء من السبع واما لو كان مرادهم انه تتعين الاولى او الاخيرة لتكبيرة الافتتاح ولولم يقصدها بها فلازمه الحكم بالصحة كما ان مقتضى ظاهر ما حكى عن المجلسي الاول من القول بوقوع الافتتاح بالمجموع انه لو قصد الافتتاح بواحدة منها دون السبع لم يتحقق امتثال الامر الاستحبابي المتعلق بالافتتاح بالسبع مثلالان المستحب هو الافتتاح بمجموع السبع لا بواحدة منها وعليه تكون الست الباقية مستحبة من باب ذكر الله فانه حسن على كل حال .

وكيف كان ربما يقال ان مقتضى قصر النظر الى الاخبار الواردة في المسئلة هو الالتزام بما حكى عن والد المجلسي (ره) فانه هو المناسب لرواية زرارة والحسن بن راشد المتقدمين .

بل وهو الظاهر من رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثاً وان شئت خمساً وان شئت سبعة وكل ذلك مجز عنك غير انك اذا كنت اماماً لم تجهر بالتكبيرة .

ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلاة تجزى والثلاث افضل والسبع افضل كله .

ورواية ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الامام يجزيه تكبيرة واحدة ويجزبك ثلاثاً مترسلاً الى غير ذلك من الاخبار والانصاف ان دعوى ظهورها فيما حكى عن والد المجلسي غير قابل للإنكار الا انه ربما ينافيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله من ان تحريرها التكبير .

ففي الوسائل في الباب ١ من ابواب تكبيرة الاحرام عن كاعن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال

قال رسول الله ﷺ افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم .
فربما يدعى ان التحريم الذى يتحقق بالتكبير يتحقق بمجرد تحقق التكبير
بطبيعته ومن الواضح تحقق طبيعة التكبير باول التكبيرات .

بل ينافيه ايضاً ما هو الممتداول بينهم من التعبير بتكبير الافتتاح وتكبير
الاحرام الظاهر فى تكبير واحدة .

فالقول المزبور وان كان موافقاً لمقتضى الاخبار المتقدمة وما هو نظيرها الا
انه مضافاً الى كونه خلاف المشهور مخالف لماعرفته .

هذا لكنك بعد التأمل ربما تعرف بان صرف النظر عن ظهور الرواية بهذين
الاشعارين خلاف ما يقتضيه الانصاف .

وقال المحقق الهمداني (ره) بعد الاعتراف بظهور الاخبار فى القول المحكى
عن والد المجلسي (ره) وتقويته ما هذا لفظه ولكن هذا القول بحسب الظاهر مخالف
لاجماع الاصحاب حيث لم ينقل القول به عن احد سواء الى ان قال فلا بد حينئذ
من صرف الاخبار المزبورة عن ظاهرها بقرينة الاجماع انتهى .

اقول ان وقعت هذه الرواية مورد الاعراض فليس لنا الافتاء على ظاهرها
مما دون الاحتياج الى الحمل .

وان لم تقع مورد الاعراض نهاية الامر ان المشهور لم يستظهر ومنها ما
استظهره والد المجلسي (ره) فالالتزام بصرف النظر عن استظهاره مع الاعتراف
بتماميته نظراً الى تخالفه مع استظهار المشهور مما لا ينبغي بل هو مما لا مجال
له اللهم الا ان يقال ان تخالف استظهار المشهور مع استظهار والد المجلسي (ره)
يوجب الشك والارتباب فى استظهار والد المجلسي (ره) فتدبر جيداً .

هذا عمدة الكلام الموجود فى المقام بالنسبة الى ما حكى عن والد المجلسي
(ره) بل لعله تمام الكلام المناسب له .

واما القول بجعل التكبير الاول تكبيرة الاحرام فيمكن ان يقال انه عديم

الدليل بحسب الادلة الصالحة لان يقع مورد الافتاء بالنظر اليها نعم بشهد له بعض الاعتبارات التي لا يمتنى بها في مقام الافتاء او بعض الاستظهارات الذي يكون مصادماً بما هو الاقوى

فلعل العمدة حساب المسئلة من جهة القولين الآخرين اعنى القول بتعين الاخيرة والقول بالتخير وقد يستبعد الثاني بان لازمه كما صرح به في المحكى عن الشيخ انه لو نوى بالاخيرة تكبيرة الافتتاح لوقعت الست السابقة مقدمة للصلوة وخارجة عنها نظير الاقامة ولو نواها بالاولى لوقع غيرها جزء للصلوة فاصلاً بين القراءة والافتتاح كالاستعاذة ولو نواها بغيرهما لوقعت السابقة مقدمة واللاحقة جزء مع ان ظاهر الروايات كون نسبة السبع الى الصلوة على نحو واحد .

ويمكن ان يقال ان لهذا الاستبعاد مجال لو كان لهذه التكبيرات مدخلية في الصلوة من دون واسطة دون ما اذا كانت لها مدخلية في تحقق الافتتاح بمرتبته الكاملة بدعوى انه كما تكون للصلوة مراتب بعضها اكمل من بعض يمكن ان تكون للافتتاح ايضاً مراتب متفاوتة من حيث الكمال والنقص وعليه فانضمام الست الى تكبيرة الاحرام موجب لتحقيق الافتتاح بمرتبته الكاملة سواء وقعت قبلها او بعدها او بعضها قبلها وبعضها بعدها .

وكيف كان فالامر بعد فرض عدم تمامية القولين المتقدمين بدوربين التخير وتعين الاخيرة .

والادق بالاحتياط على ما نسب الى بعض المحققين هو الثاني وفيه نظر . والانصاف بالنظر الى الاخبار اقوائية ما حكى عن والد المجلسي (ره) والظاهر عدم الغموض في الالتزام به الا من جهة عدم ذهاب احد الى مذهبه قبله فتدبر والمسئلة بعد محتاجة الى الدقة والتأمل .

زيادة تكبيرة الاحرام

الشرايع : ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ونوى الافتتاح بطلت صلوته وان كبر ثالثة ونوى الافتتاح انعقدت الصلوة اخيراً .

الظاهر ابتناء المسئلة على مبطلية زيادة الركن كما تقتضيه صراحة كلام الشهيد (ره) في الذكرى حيث قال لو كبر للافتتاح ثم كبر ثانياً له مصاحباً للنية ولم ينبطلان الاولى بطلت الثانية لانه زيادة ركن ولو كبر ثالثاً صحت الى آخر ما ذكره (ره) فراجع .

وفي الحدائق كون الركن تبطل الصلوة بزيادته و نقيصته عمداً و سهواً مطلقاً وان اشتهر ظاهراً بينهم الا انه على اطلاقه مشكل لتخلف جملة من الموارد عن الدخول تحت هذه الكلية انتهى .

لامجال للتسريع في الالتزام بعدم المبطلية ان كان الحكم مشهوراً بين القدماء ايضاً .

اذ ربما يستكشف النص من الاشتهار الموجود بينهم في بعض الموارد كما ان خروج بعض الموارد عن تحت بعض الكليات بدليل مخرج لا يكون سبباً ومجوزاً لصرف النظر عن الكلية .

نعم ربما يقال ان المناسب للمعنى اللغوي هو الالتزام بكون نقص الركن هو المبطل دون زيادته بدعوى ان ركنية وجود شيء لشيء معناها شدة احتياجه اليه واما كون زيادته كنقيصته مبطلا فهو لا يستفاد من مجرد كونه ركناً .

الا ان هذا الكلام لا ينافي ما ذكرناه فتأمل جيداً .

فعلينا التتبع في كلمات القدماء وتحصيل انه هل يكون الالتزام بمبطلية الركن بزيادته ايضاً مورد انعقاد الاشتهار القدمائي ام لا ؟

قال ابن ادريس (ره) في السرائر ما هذا لفظه فالاركان خمسة القيام مع القدرة او مقام مقامه مع العجز عنه والنية وتكبيرة الاحرام والر كوع والسجود انتهى

وقال في مسألة ما اذا سهى فلم يدر سجدةً ثنتين ام واحدة وقد رفع رأسه قبل القيام ما هذا لفظه فعليه ان يسجد واحدة حتى يكون على يقين من الاثنتين فان سجدها ثم ذكر انه قد كان سجدةً سجدةً وجب عليه اعادة الصلوة لمكان زيادته فيها ركناً . ومن المحتمل ان يقال ان اعمال هذه الصراحة من ابن ادريس في هذه المسئلة كاشف عن معهودية بطلان الصلوة بزيادة الركن بحسب مذاق القدماء او كلماتهم و ان كان هذا الاحتمال بالنسبة الى كلماتهم لا يكون عدل الاحتمال بالنسبة الى مذاقهم والسر كون كلماتهم ولو في الجملة بمرئى ومنظرنا .

وعلى اى حال ربما يصادم اصل الاحتمال بعدم وحدة تعليل البطلان فى كلام الاصحاب فى المسئلة المبحوث عنها ففى المبسوط اذا كبر تكبيرة الاحرام انعقدت صلوته فان كبر اخرى ونوى بها الافتتاح بطلت صلوته لان الثانية غير مطابقة للصلوة .

وعن التذكرة لانه فعل منهى عنه فيكون باطلا ومبطلا للصلوة وعن نهاية الاحكام بطلت هذه للنهى عنها ولقد عرفت ان الشهيد (ره) فى الذكرى علل بانه زيادة ركن .

وربما يستفاد من كلام كاشف اللثام عدم الاختلاف المعنوى بين التعليقات وهو غير واضح .

فان احتمال ان يكون العلامة (ره) فى التذكرة ونهاية الاحكام على ما نقله عنهما الى النص الا ترى اقوى من احتمال كون نظره الى زيادة الركن .

فراجع وتأمل فى عبارة الاعلام فى هذا المقام وسيأتى التحقيق التام فى معنى الركن فى بحث القيام انشاء الله تعالى .

واما النص الذى اشرنا اليه فى الوسائل فى الباب ١٩ من ابواب الخلل الواقع فى الصلوة عن الشيخ باسناده عن على بن مهزيار عن فضالة بن ايوب عن ابان بن عثمان عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام من زاد فى صلوته فعليه الاعادة وعليك بالتأمل التام فى هذا الدليل ايضاً .

اعتبار القيام في التكبير

الشرايع : ويجب ان يكبر قائماً فلو كبر قاعداً مع القدرة او هو آخذ في القيام لم تنعقد صلواته .

في المدارك اجمع علمائنا و اكثر العامة على ان هذا التكبير جزء من الصلوة فيجب فيه كل ما يجب فيها من الطهارة والستر والاستقبال والقيام وغير ذلك انتهى .

ويدل عليه من الاخبار مارواه في الوسائل في الباب ٢ من ابواب القيام عن الصدوق (ره) باسناده عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام (في حديث) رقم منتصباً فان رسول الله ﷺ قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له .

وما في رواية عمار الساباطي التي رواها الشيخ (ره) في التهذيب مسنداً في احكام السهول قوله وعن رجل وجنب عليه صلوة من قعود فنسى حتى قام وافتتح الصلوة و هو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتح الصلوة وهو قاعد وكذلك ان وجبت عليه الصلاة من قيام فنسى حتى افتتح الصلوة و هو قاعد فعليه ان يقطع صلواته ويقوم ويفتح الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد .

ومارواه في الوسائل في الباب ٤٥ من ابواب صلوة الجماعة عن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع وكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة .

ثم ان الرواية الاخيرة صريحة في المأموم بمعنى انها واردة فيه ونظيرها مارواها في الوسائل ايضاً في الباب عن الصدوق باسناده عن ابي اسامة زيد الشحام انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل انتهى في الامام وهو راكع قال اذا كبر و اقام صلبه ثم ركع فقد ادرك .

ومن ذلك تعرف عدم تمامية التفصيل بين المأموم والمنفرد الذى حكى عن الشيخ (ره) فى المبسوط والخلاف فليراجع انشاء الله تعالى .
ثم ان مقتضى اطلاق بعض الروايات وصراحة بعضها الآخر عدم الفرق بين العمد والنسيان .

المسنون فيها

الشرايع : والمسنون فيها اربعة ان يأتى بلفظ الجلالة من غير مدبين حروفها ولفظ اكبر على وزن افعل وان يسمع الامام من خلفه تلفظه بها وان يرفع المصلى يديه بها الى اذنيه .
الاولى عنوان كل واحد من هذه الامور الاربعة علىحدة الاول الاثنيان بلفظ الجلالة من غير مد بين حروفها .
ولعل المراد به مدالا لى الذى بين اللام والهاء وذلك بالنظر الى قوله بين حروفها ولا يبعد ان يكون المنظور هو الزائد على المقدار الطبيعى منه فان له مد ما حسب ما هو الشايع والمتعارف .
واما مد همزه الجلالة بحيث تصير بصورة الاستفهام فهو يوجب الاشكال هذا مختصر الكلام فى الامر الاول .
والامر الثانى عبارة عن الاثنيان بلفظ اكبر على وزن افعل فى المسالك مفهومه جواز الخروج به عن الوزن وهو حق ان لم يصل مد الباء الى وزن اكبار جمع كبر والابطل وان لم يقصده انتهى .
اقول لا ينبغي الاشكال فى البطالان فى صورة القصد والا فقيه وجهان على ما ذكره الشهيد (ره) فى الذكرى فراجع والاحوط هو الترك هذا مجمل القول فى الامر الثانى والامر الثالث عبارة عن اسماع الامام من خلفه تلفظه بها .
ففى رواية الحلبي وان كنت اماماً فانه يجزئك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسراً .

وفى رواية أبى على الحسن بن راشد قلت روى عن النبى ﷺ انه كان يكبر واحدة فقال ان النبى كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر سناً .

وفى رواية أبى بصير اذا كنت امامالم تجهر الابتكيرة .

قال بعض الاعاظم ممن قارب عصرنا (ره) ان المتبادر منها ليس الا ارادة بيان ما هو وظيفة الامام فهى ظاهرة فى ان وظيفته الاجهار بواحدة واسرار ما عداها من التكبيرات الافتتاحية انتهى اقول لا تكون رواية الحسن بن راشد من جهة الارادة المزبورة نظير رواية الحلبي .

كما ان لحن رواية أبى بصير ايضاً غير مماثل للحن رواية الحلبي نعم لا يبعد ان يدعى التبادر المذكور بالنسبة الى رواية الحلبي وهى كافية بعد اعتبار سندها وما ادعى من الاشتهار .

الامر الرابع

وهو ان يرفع المصلئ يديه بها علم انه نسب الى المشهور استحباب رفع اليدين عند كل تكبير سواء كان واجباً ام مستحباً .

وقال السيد المرتضى (ره) فى الانتصار ما هذا لفظه ومما انفردت به الامامية القول بوجوب رفع اليدين فى كل تكبيرات الصلوة الا ان اباحنيفة واصحابه والثورى لا يروى رفع اليدين بالتكبير الا فى افتتاح الصلوة وروى عن مالك انه قال لا اعرف رفع اليدين فى شئ من تكبيرات الصلوة وقال الشافعى يرفع يديه اذا افتتح الصلوة الخ فراجع .

ربما يقال ان كلامه مسوق لبيان ثبوت رفع اليدين فى كل تكبيرات الصلوة فى مقابل الشافعى والمالك وابيحنيفة المنكرين لثبوته فى جميع التكبيرات على اختلافهم .

واما كون ذلك على سبيل الوجوب او الاستحباب فلملئه لا يكون مقصوداً

بالبیان نعم التعبير بالوجوب ربما يكون مشعراً بذلك الا انه من المحتمل ان يكون المراد الثبوت الغير المنافی للاستحباب لا معنى الوجوب الاصطلاحي الذي يقابل الاستحباب .

وكيف كان ولقد وردت في هذا الباب روايات كثيرة مثل ما رواه في الوسائل في الباب ٩ من ابواب تكبيرة الاحرام عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي نجران عن صفوان بن مهران الجمال قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه .

وعنه عن حماد بن عيسى عن فضالة عن معوية بن عمار قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام حين افتتح الصلوة يرفع يديه اسفل من وجهه قليلا .

وعنه عن فضالة عن ابن سنان يعني عبد الله قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يصلي يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح .

وعنه عن النضر عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل وفصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك .

ولك ان ترجع الى الباب لملاحظة سائر الاخبار .

والظاهر عدم دلالة شيء منهما على الوجوب اما البعض المشتمل على حكاية فعل الامام عليه السلام فعدم دلالة على الوجوب واضح لان الفعل اعم من الوجوب والاستحباب بل ربما يدعى استفادة العدم من الحكاية بتقريب ان يقال ان اصل الحكاية يدل على عدم كون رفع اليدين امراً متداولاً بينهم ومتعارفاً عندهم وهذا غير مناسب للوجوب كما هو ظاهر .

واما البعض الوارد في تفسير قوله تبارك و تعالی فصل لربك وانحر وان المراد من النحر رفع اليدين حذاء الوجه كما في رواية ابن سنان المتقدمة فهو وان كان متعدداً ايضاً .

الا ان منه ما رواه في الوسائل عن مجمع البيان قال بعد نقل رواية الاصبغ

بن نباتة الفضل بن الحسن بن الطبرسى فى (مجمع البيان) عن مقاتل بن حيان مثله الا انه قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يدك اذا كبرت و اذا ركعت و اذا رفعت رأسك من الركوع و اذا سجدت فانه صلاتنا وصلوة الملائكة فى السماوات السبع و ان لكل شىء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة .

ومن المعلوم ان زينة الشىء تغاير نفس الشىء ولا تكون مقومة لحقيقة الشىء بحيث ينتفى عند انتفاؤها بل لها مدخلية فى حصول الكمال له وهذا التعبير لا يكون متناسباً للموجب .

ثم ان الرواية المشتملة على كون الرفع زينة الصلوة غير منحصرة بهذه الرواية المربوطة بتفسير الاية الشريفة بل لها شريكة من هذه الجهة ففى الباب ٢ من ابواب الركوع عن الشيخ باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن العباس بن موسى الوراق عن يونس بن عمرو بن شعمر عن حريز عن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام رفعك يدك فى الصلوة زينتها .

وفى بعض اخبار اخر بعض اشياء اخر ففى الباب ايضاً عن الشيخ ره باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن عبد الله بن المغيرة عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال فى الرجل يرفع يده كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع رأسه من ركوع او سجود قال هى العبودية .

وفى الباب ٩ من ابواب تكبيرة الاحرام عن (العلل وعيون الاخبار) باسناد ثنائى عن الفضل ابن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما ترفع اليد ان بالتكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون العبد فى وقت ذكره له متبتلاً تضرعاً مبتهلاً و لان رفع اليدين احضار النية و اقبال القلب على ما قال وزاد فى العلل وقصد لان الفرض من الذكر انما هو الاستفتاح وكل سنة فانما تؤدى على جهة الفرض فلما ان كان فى الاستفتاح الذى هو الفرض

رفع اليدين احب ان يؤدوا السنة على جهة ما يؤدي الفرض .

وايضاً في الباب عن الشيخ ره باسناده عن سعد عن ابي جعفر يعنى احمد بن محمد بن عيسى عن موسى بن القاسم وابى قتادة جميعاً عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : قال على الامام ان يرفع يده في الصلوة ليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة .

وعن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن على بن النعمان عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام (في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام) قال: وعليك برفع يديك في صلاتك وتقليبيهما

في الجواهر بناء على ارادة الرفع للتكبير منه لا القنوت لغلبة وصيته عليه السلام له عليه السلام بالمندوبات بل من المستبعد وصيته بالواجبات لعلو مرتبته عن تركه انتهى ثم انك بعد التدبر في هذه الرواية والتأمل فيما ذكرناه بالنسبة الى القسمين الاولين منهما والدقة في مفاد مجموعها ربما تعترف بعدم المجال لتوهم دلالتها على الوجوب مع انه لو كان الرفع واجباً لم يكن وجوبه مخفياً مع كون المسئلة مما يعم بها البلوى هذا مضافاً الى فتوى حملة فقه اهل البيت عليهم السلام ومن الغريب مع وجود هذه الامور ما ذكره الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام قال واوجبه السيد في جميع تكبيرات الصلوة وادعى الاجماع عليه ويضده ظاهر الامر في الاخبار وهي كثيرة وفي قوله تعالى فصل لربك وانحر والاخبار بان النحر هو رفع اليدين بالتكبير وهي ايضاً كثيرة انتهى فراجع وتدبر فيما ذكره وما ذكرناه جيداً.

تذنيب

في رواية يرفع عليه السلام يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه .

وفي رواية يرفع عليه السلام يديه اسفل من وجهه قليلاً .

وفي رواية يرفع عليه السلام يديه حيال وجهه حين استفتح .

وفي رواية ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر ،

قال هو رفع يديك حذاء وجهك .

وفى رواية ترفع يديك فى افتتاح الصلوة قبالة وجهك .

وفى رواية ان معناه ارفع يديك الى النحر فى الصلوة فراجع .

ولا يبعد ان يقال بعدم الاختلاف بين هذه التعابير فراجع واختبر .

«البحث فى القيام»

الشرايع : الثالث القيام وهو ركن مع القدرة فمن اخل به عمداً أو سهواً بطلت صلواته .

قال الله تبارك وتعالى الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم .

وهذه الآية الجملة المباركة وقعت مورد التفسير فى كلام المعصوم صلوات

الله وسلامه عليه فلقد روى فى الوسائل فى الباب ١ من ابواب القيام عن كا عن

عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام فى

قول الله عز وجل «الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم» قال الصحيح

يصلى قائماً وقعوداً المريض يصلى جالساً وعلى جنوبهم الذى يكون اضعف من

المريض الذى يصلى جالساً .

ثم انه لم تذكر ذلك من باب الاحتياج الى ذكر الدليل لاثبات اعتبار القيام فى الصلوة الفريضة .

فانه مع القدرة من جملة الضروريات الفقهية و ليس الفقيه بالنسبة اليها محتاجاً الى ذكر الدليل .

نعم يقع الكلام بعد ذلك فى انه هل هو من الاركان ام لا ؟

وليعلم اولاً ان لفظ الركن لا يكون مذكوراً فى شيء من الاخبار الصادرة

عن الائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لبحسب الاخبار التى وصلت

الىنا بواسطة الجوامع المدونة فى الحديث ولبحسب الاخبار التى ربما يستكشف

فى بعض الموارد من فتوى القدماء .

اذ الركن وان كان مذكوراً فى كلمات غير واحد منهم مثل الشيخ فى المبسوط وابن حمزة فى الوسيلة وابن ادريس فى السرائر الا انه غير مذکور فى مثل النهاية المعدة لذكر الفتاوى المأثورة عن المعصوم صلوات الله وسلامه عليه ولا يبعد ان يكون الشيخ (ره) هو اول من استعمل هذا اللفظ فى كتابه المبسوط الذى هو من الكتب التفرعية .

ثم ان المراد بالركن هل هو عبارة عما تبطل الصلوة بنقيضه عمداً او سهواً او هو عبارة عما تبطل الصلوة بها او زيادته؟

ربما يقال ان المناسب للمعنى اللغوى هو المعنى الاول اذ ركنيته وجود الشئ لشيء معناها شدة احتياجه اليه و مرجعه الى عدم امكان تحققه بدونه واما كون زيادته كنقيصة مضراً و مانعاً من تحققه فلا يستفاد من مجرد كونه ركناً بل يحتاج الى دليل يدل على اعتبار عدم الزيادة ايضاً قلت بعد الفراغ عن عدم كون اللفظ المزبور فى شئ من النصوص بل ولا فى شئ من الكتب المعدة لذكر الفتاوى المأثورة عن الائمة المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لانحتاج نحن الى التحقيق فى معناه بحسب اللغة الا اذا احرز ان من جعل هذا الاصطلاح من العلماء كان ناظراً الى معناه اللغوى و يكون مقيداً بحفظ معناه اللغوى فى هذا الاصطلاح و الا فاللازم فى مقام تحصيل المراد الرجوع الى ارباب هذا الاصطلاح .

والانصاف عدم وضوح مرادهم من ذكر هذا اللفظ من الجهة المبحوث عنها فاكثر كلمات الشيخ (ره) فى المبسوط وان كان مناسبة لان يكون مراده بالركن ما تبطل الصلوة بالاخلال به مطلقاً نقصاً لازيادته.

فلقد قال فى القيام القيام شرط فى صحة الصلوة و ركن من اركانها مع القدرة فمن صلى قاعداً مع قدرته على القيام فلا صلوة له متعمداً كان او ناسياً.

وقال في تكبيرة الافتتاح تكبيرة الاحرام من الصلوة وهي ركن من اركانها لا ينعقد الصلوة الا بها فمن تركها عامداً فلا صلوة له الخ فراجع و ليس لذكر البطلان بزيادتها في كلامه عين ولا اثر.

وقال في فصل ذكر الركوع والسجود واحكامهما الركوع ركن من اركان الصلوة من تركه عامداً او ناسياً بطلت صلوته اذا كان في الركعتين الاولتين من كل صلوة.

فالمستفاد من هذه العبارات كون الركوع عبارة عما تبطل الصلوة بالاخلاق به نقصاً الا انه قال في اخر بحث تكبيرة الافتتاح اذا كبر تكبيرة الاحرام انعقدت صلوته فان كبر اخرى و نوى بها الافتتاح بطلت صلوته لان الثانية غير مطابقة للصلوة الخ فراجع.

وقال ابن ادريس في السرائر فالاركان خمسة القيام مع القدرة او ما قام مقامه مع العجز عنه والنية و تكبيرة الاحرام والركوع والسجود فمتى اخل بالركن عامداً او ساهياً ولم يذكر حتى تقضى حالة ودخل في حالة اخرى بطلت صلوته الى ان قال فهذا احد الركوع وهو انه متى اخل به عامداً او ساهياً حتى دخل في حالة اخرى بطلت الصلوة و وجبت اعادتها انتهى فر بما يستفاد كون الركوع ما تبطل الصلوة بنقصته عمداً او سهواً من صراحة هذا الكلام مع انه ذكر في باب احكام السهو والشك في الصلوة ما هذا لفظه وكذلك ان سهى فلم يدر سجد اثنتين ام واحدة وقدر رفع رأسه قبل القيام فعليه ان يسجد واحدة حتى يكون على يقين من الاثنتين فان سجدها ثم ذكر انه قد كان سجد سجدتين وجب عليه اعاد الصلوة لمكان زيادته فيها ركناً انتهى وهذه العبارة كانها صريحة في مخالفة ما يستفاد من العبارة المتقدمة ولاظن استفادة ما زاد على ذلك من كلمات المصنف والعلامة حسب شهادة الشرايع والقواعد وهما ايضاً التزاما ببطلان الصلوة بالاخلاق بالركن من دون ذكر البطلان بزيادته الا انها ايضاً عنونا

مسئلة تكرر تكبيرة الافتتاح فراجع .

فلعل اللازم على الفقيه فى هذا المقام حساب الاشياء الخمسة التى سموها بالاركان مع الادلة من دون الانكاء على عنوان الركنية سيما بالنسبة الى حيثية زيادتها .

وكيف كان لامجال للكلام فى اعتبار القيام فى الصلوة بنحو تبطل الصلوة بالاخلال به عمداً او سهواً فى الجملة .

انما الكلام فى انه هل هو كذلك فى حال تكبيرة الاحرام فقط ؟ او هو كذلك بالنسبة الى الاتصال بالر كوع ايضاً او هو كذلك بالنحو المستمر من اول الشروع فى الصلوة الى الر كوع او هو كذلك بالنسبة الى ما بعد الر كوع ايضاً .

فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى لا كلام ولا اشكال فى اعتبار القيام بهذا النحو من الاعتبار فى حال تكبيرة الاحرام وبعبارة اخرى لا كلام فى ركنية القيام بمعنى كونه بنقيضه موجباً لبطلان الصلوة بالنسبة الى حال تكبيرة الاحرام ولقد مر النص المقتضى لذلك فى بحث تكبيرة الاحرام ولا يطيل بالاعادة .

واما الالتزام باعتبار القيام المتصل بالر كوع على سبيل الركنية بمعنى كونه بنقيضه موجباً لبطلان الصلوة مطلقاً فربما يقال ان دليله عبارة عن الاجماع من دون استفادة من الاخبار .

قال المدقق العراقى (ره) فى شرح التبصرة معلقاً على قول العلامة ركن ما هذا لفظه فى حال التكبيرة وخصوص المتصل بالر كوع اما الاول فبالنص واما الثانى فللاجماع .

وربما يقال ان التعبير فى الاخبار فى مقام حكاية فعل الامام عليه السلام اوفى مقام بيان كيفية الصلوة او لاجل ترتيب بعض الاحكام والآثار بالقيام الى الركنة الثانية او الركنة الثالثة او الرابعة مما يمكن اصطياذ هذا المعنى منه بدعى ان الركنة وان كانت فى نظرنا عبارة عن مجموع الركنة الواحدة المشتملة على القراءة او

التسبيحات والركوع والسجود والتشهد والتسليم الا ان معناها بحسب اللغة وما هو المتفاهم عند العرب هو الركوع مرة فانها على وزن فعلة الدالة على المرة .
وحينئذ فيصير معنى الركوبة وجوب القيام الى الركوع ومن المعلوم ان هذا القيام ليس القيام حال تكبيرة الاحرام لاختصاصه بالركعة الاولى فقط فينطبق على القيام المتصل بالركوع .

وفى هذا المطلب بعد تسليم جميع المقدمات وما يتوقف عليها نظر اذا الكلام فى ركنيته .

نعم قال بعض من قارب عصرنا فى كتاب صلواته ما هذا الفظه بعدما فرضا وجوب القيام لمن كان قادراً وصحيحاً بمقتضى الادلة فالامر بالركوع الظاهر فى وجوب احداثه يرجع الى وجوب الانحناء الخاص على من يكون قائماً وحاصله لزوم الانحناء الخاص عن استقامة واقامة للصلب فلور كع جالساً لم يات بما هو ركن اعنى الركوع استقامة ولا اشكال فى بطلان صلوة من لم يات بالركوع الذى هو جزء لصلواته وان كان ساهياً فانه من المستثنيات فى حديث لانعاد الصلوة الخ انتهى .
وربما يورد عليه بانه مبنى على ان يكون حقيقة الركوع عبارة عن الانحناء الخاص من الحركة عن القيام المنتهية الى ذلك الحد المخصوص ولكن هذه الدعوى دعوى بلاينية بل الظاهر كما استظهر بعضهم من عبارة اهل اللغة ان الركوع عبارة عن الهيئة الخاصة المعروفة سواء كان مبدء الحركة القيام او العقود بل ولولم تكن حركة اصلاً كما اذا كان المصلى منعنياً بحسب الهيئة ولو فى غير حال الصلوة .
اقول: الظاهر عدم ورود هذا الايراد على الوجه المزبور اذا الظاهر عدم ابتناؤه على ان يكون حقيقة الركوع هو الانحناء الخاص من الحركة عن القيام المنتهية الى ذلك الحد المخصوص اذ لا يبعد ان يكون مراده ان الركوع وان كان عبارة عن الهيئة المخصوصة المعروفة الا ان الامر بايجاد هذه الهيئة الخاصة المتوجه الى من يكون قائماً فى الصلوة يقتضى لزوم الانحناء عن قيام .

نعم في الالتزام بالبطلان في صورة السهو عن القيام المتصل بالر كوع نظراً الى حديث لاتعاد تأمل فليتبذر انشاء الله تبارك وتعالى
ثم ان ادعاء تحقق الاجماع وتحصله بالنسبة الى خصوص القيام المتصل بالر كوع بان فرض ان هذا بخصوصه معقده وفرض عدم كون المجمعين ولو ببعضهم ناظرين الى الوجه الاخير في غاية الغموض فمتبع .
واما القيام في حال القراءة فمقتضى الدليل الدال على عدم وجوب اعادة الصلوة بنسيان القراءة عدم كونه ركناً اذ لو كان ركناً لما تناسب الحكم بالصحة بعد استلزام نسيان القراءة للاخلال بالقيام حالها .
واما القيام بعد الر كوع فسيأتى بيان حاله انشاء الله تبارك وتعالى .

في اعتبار الاستقلال

الشرايع : و اذا امكنه القيام مستقلاً وجب والا وجب ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام .

نسب الى المشهور اعتبار الاستقلال بان لا يعتمد على شيء ولا يستند اليه من حائط او غيره وحكى عن ابي الصلاح انه نفى الباس عنه وربما يظهر من عبارة المتن التردد حيث انه بعد الحكم بوجوب القيام مستقلاً مع الامكان قال **وروى جواز الاعتماد على الحائط مع القدرة** بل ربما يحتمل من العبارة انه ملتزم بالجواز بان يكون قوله اولاً بوجوب القيام مستقلاً مع الامكان من باب نقل الفتوى الذي وصل اليه من السلف لامن باب ارائه رأيه ومختاره تدبر

وكيف كان ان المسئلة غير خالية عن الاختلاف

كما ان الاخبار الواردة في الباب لا تكون على نحو واحد

فلقد روى في الوسائل في الباب ١٠ من ابواب القيام عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن النضر بن سويد عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا تمسك بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار وانت تصلي الا ان تكون مريضاً

اقول فى مجمع البحرين والخمر بالتحريك ماوراك من خزف او جبل او شجر ومنه قوله عليه السلام لانمك بخمرك وانت تصلى اى لا يستند اليه فى صلواتك انتهى وفى الباب ١ عن قرب الاسناد عن محمد بن الوليد عن عبدالله بن بكير قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الصلوة قاعداً او متوكيماً على عصا او حائط فقال لا ما شأن ابيك وشأن هذا ما بلغ ابوك هذا بعد .

والمناسب بالنظر الى هاتين الروايتين الالتزام باعتبار الاستقلال

نعم فى الوسائل ايضا فى الباب ١٠ عن الصدوق باسناده عن على بن جعفر انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلى او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة ؟ فقال لا بأس وعن الرجل يكون فى صلوة فريضة فيقوم فى الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة ؟ فقال لا بأس .

وعن الشيخ باسناده عن سعد بن عبدالله عن احمد بن الحسن بن على عن ابيه عن الحسين بن الحسن بن الجهم عن الحسين بن موسى عن سعيد بن يسار قال سألت ابا عبدالله عن التكلأة فى الصلوة على الحائط يميناً وشمالاً فقال لا بأس وعنه عن احمد بن محمد عن الحسن بن على بن فضال عن عبدالله بن بكير عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألت عن الرجل يصلى متوكيماً على عصاه او على حائط قال لا بأس بالتوكأ على عصاه والالتكاء على الحائط .

وربما يقال فى مقام الجمع بين هاتين الروايتين بان الاولى محمولة على الكراهة والثانية على الترخيص ولعل هذا الجمع اولى بحسب نظر العرف من حمل الاستناد فى دليل الترخيص على ما لا يكون على وجه الاعتماد بل واولى بحسب نظره ايضاً من حمل الرواية المجوزة على النافلة والمائعة على الفريضة .

نعم ان المرخصة مورد الاعراض كما وقع مورد الادعاء وعليه يكون

الالتزام بمقتضى الرواية المانعة هو المتمعين والله العالم .

تذنيب

لا يخفى ان مقتضى رواية عبدالله بن سنان المتقدمة اعتبار الاستقلال فى جميع حالات الصلوة من القيام والقعود والركوع والسجود وليس فى الرواية شىء يقتضى الالتزام بالاختصاص اصلاً فراجع وتدبر

اعتبار الاستقرار

اما اعتبار الاستقرار الذى يقابل المشى فمما لا ينبغى تطويل الكلام فيه فانه هو المنقول من فعل المعصوم صلوات الله وسلامه عليه بل و هو الذى استقرت عليه السيرة المتشرعة الى زماننا هذا .

وبدل عليه ايضاً فى الجملة ما رواه فى الوسائل فى الباب ٣٤ من ابواب القراءة فى الصلوة عن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلى عن السكونى عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال فى الرجل يصلى فى موضع ثم يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة فى مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذى يريد ثم يقرأ تدبر .

واما اعتبار الاستقرار المقابل للاضطراب فهو الذى استقرت عليه السيرة نعم لا يبعد ان يقال بعدم الاشكال فى الحركة اليسيرة كما اذا حرك يده مثلاً بحيث لم يخرج عن صدق الاستقرار العرفى .

ثم انه لو فرض فى مورد عدم الاخلال لشيء من الامور من القيام والاستقبال والاستقلال والاستقرار بان فرض عدم طرؤ شىء الا الانتقال من مكان الى مكان آخر فهل نلتزم بالجواز ام لا ؟ لا يبعد ان يقال نعم نظراً الى عدم الدليل على مبطلية مجرد الانتقال المكاني هذا الا ان الالتزام بتمامية اصل هذا الفرض لعله محتاج الى الدقة والتدبر .

لو كان قادراً على القيام في بعض الصلوة

الشرايع : ولو قدر على القيام في بعض الصلوة وجب ان يقوم بقدر مكنه والاصلى قاعداً وقيل حد ذلك ان لا يتمكن من المشى بقدر زمان صلوته والاول اظهر .

في الجواهر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد انتهى وجوب القيام بمقدار يكون تحت قدرته هو الموافق لعدم سقوط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذ امر تكلم بشيء فأثروا منه ما استطعتم وهو الذي يقتضيه الالتزام بان طبيعة القيام من الواجبات الاصلية في الصلوة من اولها الى آخرها عدى المواضع التي لا يجب فيها القيام .

فهو معتبر في كل جزء جزء من اجزاء الصلوة على سبيل الاستقلال من دون ان يكون اعتباره في جزء منوطاً على جزئته في جزء سابق او لاحق .

فيجب الاتيان بالر كعة الثانية مثلاً عن قيام حيث انه معتبر في هذه الر كعة عليحدة من دون ان يكون اعتباره فيها مربوطاً باعتباره في الر كعة الاولى كى يكون بقاء اعتباره في الثانية في مورد عدم اعتباره في الاولى محتاجاً الى الدليل فتدبر جيداً فانه محتاج الى التدبر .

واستدل ايضاً للمطلوب بقوله عليه السلام في صحيحة جميل اذا قوى فليقم وفيه نظر وجهه محتاج الى نقل تمام الرواية الشريفة .

ففي الوسائل في الباب ٦ من ابواب القيام عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب وابن ابي عمير عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ما حد المرض الذي يصلى صاحبه قاعداً ؟ فقال ان الرجل ليوعك ويخرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوى فليقم .

وهذه الرواية كما تريها مسوقة بظاهرها لبيان الحد الذي يصلى المريض قاعداً فيشكل التشبث باطلاقها لورودها مورد حكم آخر فتدبر .

إذا دار الامر بين القيام للقراءة او للركوع

لو قدر على القيام زماناً لا يسع القراءة و الركوع قدم القراءة و جلس للركوع .

اذ العجز الذى هو شرط جواز القعود لم يتحقق بعد وبعد انتهائه الى الركوع يصير عاجزاً فكيف نلتزم بجواز قعوده فى هذا الحال الذى يكون قادراً على القيام ؟

وفى الجواهر بعد الالتزام بتقديم القراءة قال خلافاً للمحكى عن المبسوط والنهية والسرائر والمهذب والوسيلة والجامع فقدّموا الركوع على القراءة فى ذلك بل نسبه فى الاول الى رواية اصحابنا و فيه انه مخالف لمقتضى الترتيب والرواية لم تصل اليها انتهى ما اردنا ذكره .

اقول لو لا احتمال كون الرواية المشار اليها هى النصوص التى اشار اليها فى ذيل كلامه فى الجواهر لكان الالتزام بخلاف مقتضاها مورد الغموض والاشكال الا انه لا مجال للاشكال فى الالتزام بذلك مع وجود هذا الاحتمال .

شرح القسم الثانى

يبقى الكلام فى هذا المقام فى شرح القسم الثانى من قسمى عبارة المتن وهو قوله والاصلى قاعداً الخ يعنى وان لم يتمكن من القيام اصلاصلى قاعداً وهذا يكون مقتضى النصوص العديدة .

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ١ من ابواب القيام عن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام فى قول الله عز وجل والذين يذكرون الله قياماً و قعوداً وعلى جنوبهم، قال الصحيح يصلى قائماً وقعوداً المريض يصلى جالساً وعلى جنوبهم الذى يكون اضعف من المريض الذى يصلى جالساً .

وعن الصدوق قال وقال الصادق عليه السلام يصلى المريض قائماً فان لم يقدر على ذلك صلى جالساً فان لم يقدر ان يصلى جالساً صلى مستلقياً الحديث الشريف و رواه الكليني عن على بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابراهيم عن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام الا انه قال يصلى المريض قاعداً فان لم يقدر صلى مستلقياً وذكر مثله .

وعن العيون عن محمد بن عمر الحافظ عن جعفر بن محمد بن الحسنى (الحسينى) عن عيسى بن مهران عن عبد السلام بن صالح الهردى عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا لم يستطع الرجل ان يصلى قائماً فليصل جالساً الحديث الشريف فراجع الى الباب .

اعلم ان المستفاد من الاخبار ان المدار فى معرفة التمكن و عدمه نفسه ففى الوسائل فى الباب ٦ من ابواب القيام عن كا عن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام أسأله ما حد المرض الذى يفطر فيه صاحبه والمرض الذى يدع صاحبه الصلوة قائماً؟ قال بل الانسان على نفسه بصيرة وقال ذاك اليه هو اعلم بنفسه .

وعن الصدوق باسناده عن ابن بكير عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن حد المرض الذى يفطر فيه الصائم ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه .

وفى رواية جميل المتقدمة ولكنه اعلم بنفسه اذا قوى فليقم . ثم ان الذى يستفاد من هذه الاخبار ان تشخيص كونه قادراً ام لا على نفسه ولا يستفاد منها بحسب الظاهر ان المراد بالعجز وعدم القدرة هل هو عبارة عن العجز العقلى او العرفى فانهم .

بل علينا فى مقام معرفة هذه الجهة الرجوع الى دليل آخر . فنقول ان الالتزام بكون المراد هو العجز العرفى هو المناسب لظاهر

الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين .

فقد روى في الوسائل في الباب ٧ من ابواب القيام عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الاطباء فيقولون نداديك شهراً او اربعين مستلقياً كذلك يصلى؟ فرخص في ذلك وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه .

وعن الحسين بن بسطام في (طب الائمة) عن الحسن بن ارومية عن عبد الله بن المغيرة عن بزيع المؤذن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انى اريد ان اقدم عينى فقال لى استخر الله وافعل قلت هم يزعمون انه ينبغي للرجل ان ينام على ظهره كذا وكذا ولا يصلى قاعداً قال افعل .

وفي الباب ١ (بالاسناد المتقدم عليه) عن سماعة قال سألت عن الرجل يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقى على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوماً او اقل او اكثر فيمتنع من الصلوة الايام الا ايماء وهو على حاله فقال لا بأس بذلك وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه .

وفي الباب عن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن الوليد بن صبيح قال حممت بالمدينة يوماً في شهر رمضان فبعث الى ابو عبد الله عليه السلام بقصعة فيها خل وزيت وقال افطر وصل وانت قاعد .
ولك المراجعة والتتبع ايضاً .

ولقد تحصل مما ذكرناه في هذا المقام ان الاعتبار في تشخيص المعجز هو نظر الشخص وان المدار في المعجز هو المعجز العرفي ومرجه الى عدم الميسورية وبعبارة اخرى مرجه الى العسر والمشقة العرفية العقلانية هذا الا ان في المسئلة رواية لا ينبغي ترك ذكرها وعدم الدقة في تحصيل مفادها .

فلقد روى في الوسائل في الباب ٦ من ابواب القيام عن الشيخ (ره)

باسناده عن الصفار عن محمد بن عيسى عن سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه
عليه السلام المريض انما يصلي قاعداً اذا صار ان يمشى بالحال التي لا يقدر فيها على ان
يمشى مقدار صلوته الى ان يفرغ قائماً .

ماهو المراد في هذه الرواية ؟

الظاهر عدم المجال لاحتمال ان يكون المراد من هذه الرواية ان تمام
الملاك في انتقال الفرض من القيام الى القعود هو العجز عن المشي مقدار الصلوة
قائماً بان لا تكون لغيره مدخلية في ذلك اصلاً .

فان لازمه جواز الصلوة قاعداً لمن يعجز عن مشي ذلك المقدار وان
كان قادراً على الصلوة قائماً بل ولا تكون شاقه عليه اصلاً والظاهر ان الالتزام به
مخالف للاجماع بل للمقطع .

بل الظاهر عدم المجال لاحتمال ان يكون المراد منها نفى استقلال غيره
في الملاكية بمعنى ان تمام الملاك ليس العجز عن الصلوة قائماً بل هو مع العجز
عن المشي كذلك فاجتماع العجزين يكون مسوغاً للصلوة قاعداً دون انفرادهما
فان لازم ذلك ان يكون على من يتعسر عليه الصلوة قائماً بل يتعذر عليه ذلك
الاتيان بالصلوة قائماً ولعل الالتزام بذلك خلاف القطع ايضاً .

واما احتمال ان يكون المراد نفى اختصاص الغير بالملاكية بمعنى انه كما
يكون العجز عن الصلوة قائماً مجوزاً لها قاعداً كذلك العجز عن المشي مقدار
الصلوة مسوغ لانتقال الفرض من القيام الى القعود ففي الحقيقة تكون الرواية
على هذا الاحتمال مفيدة للتوسعة على الناس ولازم ذلك جواز الصلوة قاعداً للمعجز
عن المشي بهذا المقدار و ان كان قادراً على الاتيان بها قائماً من دون حرج
ومشقة اصلاً ولعل الالتزام به ايضاً مخالف للمقطع .

وربما يقال بعدم تمامية الالتزام بشيء من هذه الاحتمالات باحتمال آخر

وهو ان يكون المراد من الرواية ان الانتقال الى القعود انما هو فيما لو عجز عن الصلوة قائماً واقفاً او ماشياً بمعنى انه مع التمكن من الصلوة ماشياً لا تجوز له الصلوة قاعداً .

فالرواية في الحقيقة تكون مفسرة للمراد من الصلوة قائماً التي يكون العجز عنها معتبراً في انتقال الفرض الى القعود وانها اعم من الصلوة قائماً واقفاً ومن الصلوة ماشياً .

وفي انطباق هذا الاحتمال على ظاهر لفظ الرواية تأمل .
فالافتاء بذلك بالنظر الى هذه الرواية مع عدم تماميتها من جهة السند بلا مجال .

نعم ربما يستدل بان ظاهر الادلة ان الانتقال الى القعود انما هو مع العجز عن الصلوة قائماً والمفروض في المقام القدرة عليها لان الاستقرار الذي يرتفع بسبب المشي لا يعتبر في حقيقة الصلوة وماهيتها ولا في حقيقة القيام اما الثاني فلعله لا يحتاج الى البيان .

و اما الاول فلجواز الاثبات بالنافلة في حال المشي فلو كان المشي ماحياً لصورة الصلوة لما كان وجه لجواز النافلة .

هذا الا انه لا يبعد ان يقال ان الالتزام بذلك لا يكون مناسباً لما ربما يكون هو المترائي من الرواية الدالة على الانتقال الى الجلوس بتعذر القيام من ارادة الوقوف من القيام فراجع وتدبر في المقام جيداً .

في القاعد المتمكن من القيام الى الركوع

الشرايع : والقاعد اذا تمكن من القيام الى الركوع وجب والارقع جالساً .

في العبارة احتمالان الاول ان يكون المقصود صورة ما لو تجددت القدرة من القيام حال الركوع .

الثانى ان يكون الملحوظ من يكون قادراً على القيام للر كوع من اول الامر بان يفرض عجزه عن القيام للقراءة دون القيام للر كوع .
 والمتأمل فيما ذكرناه سابقاً فى مسألة قدرة القيام فى بعض الصلوة ربما تعرف بعدم الاشكال فى الحكم بالوجوب فى شىء من الاحتمالين .
 كما انه لا مجال للاشكال بل ولا للكلام فى قوله (ره) والا ر كع جالساً وفى الجواهر بلا اشكال ولا خلاف .

فى كيفية الر كوع جالساً

فى الجواهر ولكيفيته كما ذكره غير واحد من الاصحاب الى ان قال وجهان احدهما ان ينحنى بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالر كع قائماً بالنسبة الى الانتصاب فيتعرف تلك النسبة ويراعيهما ان ينحنى بحيث يكون نسبة ر كوعه الى سجوده كنسبة ر كوع القائم الى سجوده باعتبار اكمل الر كوع وادناه فان اكمل ر كوع القائم انحناؤه الى ان يستوى ظهره مع مد عنقه فتحاذى جبهته موضع سجوده وادناه انحناؤه الى ان تصل كفاه ر كبتيه فيحاذى وجهه او بعضه ما قدام ر كبتيه من الارض ولا يبلغ مخاذاة موضع السجود فاذا روعيت هذه النسبة فى حال السجود كان اكمل ر كوع القاعد ان ينحنى بحيث يحاذى جبهته مسجده وادناه مخاذاة وجهه ما قدام ر كبتيه والوجهان متقاربان الى ان قال وفيه انه متبعه لو لم يكن له هيئة عرفية ينصرف اليها الذهن عند اطلاق الامر به من جلوس فالاولى حينئذ اناطته بذلك كما عن الاردبيلي اللهم الا ان يراد تحديد العرف بذلك والامر سهل انتهى .

اقول ان الرجوع الى العرف مجال لو قلنا بانه ليس للر كوع المعتبر فى الصلوة حقيقة شرعية ولا حد شرعى تعبدى نعم ربما يقال بان العرف بعد معرفة الر كوع القيامى المعتبر فى الصلوة اذا توجه اليه الامر بالر كوع قاعداً لا بنقياً له الحالة

الانتظارية و يفهم منه كون المطلوب منه ما هو نظير الركوع القيامى بالإضافة الى حال الجلوس و لعله لا يخالف التنظير باحد الكيفيتين بمعنى عدم بعد شيء منهما عن التنظير العرفى تدبر .

فى صورة العجز عن القعود

الشرايع : واذا عجز عن القعود صلى مضطجعا فان عجز صلى مستلقيا اما الاضطجاع فى مورد العجز عن القعود فهو على اجماله من جملة المسائل الواضحة الموجودة فى هذا المقام والظاهر عدم الخلاف بينهم فى هذا المقدار من المسئلة .

ويدل عليه رواية ابي حمزة المتقدمة المتضمنة لقوله عليه السلام و على جنوبهم الذى يكون اضعف من المريض الذى يصلى جالسا .

وفى الباب ١ من ابواب القيام عن الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسن عن زرعة عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع و يضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزى عنه و لم يكلف الله ما لا طاقة له به .

وعن الصدوق قال و سئل عن المريض لا يستطيع الجلوس ا يصلى وهو مضطجع و يضع على جبهته شيئا ؟ قال نعم لم يكلفه الله الا طاقته .

وعنه ايضا قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم المريض يصلى قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واما ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه .

وعن السيد فى رسالة المحكم والمتشابه ، نقلا من تفسير النعمانى باسناده الآتى عن عليه السلام .

(فى حديث) قال واما الرخصة التى هى الاطلاق بعد النهى فمنه قوله تعالى «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين» فالفريضة منه ان يصلى الرجل صلوة الفريضة على الارض بر كوع وسجود تام ثم رخص للمخائف فقال سبحانه فان «خفتم فرجالا او ركبانا» ومثله قوله عز وجل «فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم» ومعنى الآية ان الصحيح يصلى قائماً والمريض يصلى قاعداً ومن لم يقدر ان يصلى قاعداً صلى مضطجماً ويومى بايماء فهذه رخصة بعد العزيمة .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المريض اذا لم يقدر ان يصلى قاعداً كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومى ايماء وقال: يوجه كما يوجه الرجل فى لحدّه وينام على جانبه (جنبه) ايمن ثم يؤمى بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز وليستقبل بوجه القبلة ثم يؤمى بالصلوة ايماء .

ثم ان للعامة ايضاً روايتان متضمنتان لحكم المسئلة نقلهما العلامة (ره) فى التذكرة فراجع وانظر بشخصك الى الروايتين .
والمستفاد من هذه الرواية ان وظيفة المريض الذى لا يكون قادراً على الجلوس الى اضطجاع .

هل يقدم الاضطجاع على الايمن على اليسر ؟

ان فى هذه المسئلة اختلاف فعن ظاهر المقنعة والجمل والوسيلة والنافع و الارشاد والالافية وموضع من المبسوط وصريح موضع آخر منه والتذكرة ونهاية الاحكام كظاهر المتن هو التخير وعدم لزوم التقديم .

وقال السيد (ره) فى المدارك وجزم الشهيد (ره) تعالى ومن تأخر عنه بوجوب

تقديم الايمن على الايسر انتهى .

الظاهر ان مرسله الصدوق (ره) عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هي العمدة في مقام الالتزام بما التزم به الشهيد (ره) وغيره ممن تأخر عنه حسب نقل المدارك في عبارته المزبورة .

وهي غير تمامية من جهة السند الا ان يقال باعتبار مثل هذه المرسله من الرسائل المنقولة عن المعصوم صلوات الله وسلامه عليه من مثل الصدوق (ره) وهذا غير واضح .

وقال الوحيد البهبائي (ره) في حاشية المدارك الاولى والاحوط العمل بمضمون هذه المرسله بل متعين تحصيلها للبراءة اليقينية مع اعتضاها بالاجماع المدعى من المحقق وغيره ايضاً الخ ما ذكره رضوان الله تبارك وتعالى عليه فراجع اقول لم يدع المحقق (ره) الاجماع على ما في الرواية من الترتيب بين الجانب الايمن والجانب الايسر كما ان الالتزام بجبر ضعف سندها بالشهرة كما ادعاه المحقق الهمداني (ره) في المصباح غير واضح فانه منوط على ان تكون هذه الرواية بخصوصها مستندة اهم من دون احتمال ان يكون نظرهم الى رواية عمار وعلى ان لا يكون مثل هذه المرسله معتبرة عندهم ولا تهرزها تان الجهتان بالنسبة الى جميعهم فتدبر هذا مع انه قد تزلزل في هذا الادعاء في هذا المقام في آخر كلامه (ره) فراجع .

وبالجملة انه لادليل للالتزام بلزوم الترتيب الالهذه المرسله ورواية عمار والاولى غير تمامية من جهة السند والثانية وان كانت موثقة الا انها غير واضحة من جهة الدلالة .

واما مسألة الاحتياط فهي مسألة اخرى .

فيمن يكون عاجزاً عن الاضطجاع

فلقد روى في الوسائل في الباب ١ عن الصدوق قال قال الصادق عليه السلام يصلي المريض قائماً فان لم يقدر على ذلك صلى جالساً فان لم يقدر ان يصلي جالساً صلى مستلقياً يكبر .

ثم يقرأ فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبّح فاذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبّح فاذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد وينصرف .

وفي الوسائل بعد نقل المرسلّة المزبورة قال ورواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابراهيم عن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام الا انه قال يصلي المريض قاعداً فان لم يقدر صلى مستلقياً وذكر مثله

وفي مرسلّة الصدوق عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المتقدمة فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى الحديث الشريف ومن الرواية المربوطة بالمسئلة رواية عبد السلام بن صالح الهروي عن الرضا عن آبائه عليهم السلام

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائماً فليصل جالساً .

فان لم يستطع جالساً فليصل مستلقياً الحديث الشريف .

وتدل على المطلوب ايضاً احد خبري التذكرة الذين رواهما عن العامة راجع ومقتضى بعض هذه الرواية حسب اقتضاء ظاهره وان كان لزوم الصلوة مستلقياً لدى المعجز عن الجلوس بقول مطلق الا انه لابد من تقييده بما اذا عجز عن الاضطجاع هذا مع ما ذكره بعضهم من احتمال حمل هذا البعض على التقية.

ما تكليف المضطجح والمستلقي بالنسبة الى الركوع والسجود؟

الشرايع : والاخير ان يؤميا ن لركوعهما وسجودهما .

فيما اذا لا يقدران على الركوع و السجود فلعل الاطلاق الموجود في العبارة منزل على الغالب حيث ان عجزه عن القيام والقعود بنحو يجوز له الصلوة مضطجعا او مستلقيا ينافي عادة قدرته على الركوع والسجود والّا فلامجال للاشكال في الالتزام بالجوب لو فرض قدرته عليهما او على احدهما .

نعم ربما يتمكن المضطجح من تحويل رأسه ووضع جبهته على الارض من دون مشقة الا ان الالتزام بذلك ينافي مقتضى اطلاق النصوص الواردة في الايماء الاتية انشاء الله تبارك وتعالى .

واما ذكر النصوص

فمنها رواية عمار المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعداً كيف قدر صلى اما ان يوجه فيؤمى ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحدّه وينام على جانبه (جنبه) الايمن .

ثم يؤمى بالصلوة الحديث الشريف فراجع .

ومنها رواية ابراهيم بن ابي زياد الكرخي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليؤم برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليؤم برأسه نحو القبلة ايماء الحديث .

ومنها رواية عبد السلام بن صالح الهروي عن الرضا عن ابائه عليهم السلام المتقدمة قال قال رسول الله ﷺ اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائماً فليصل جالساً فان لم يستطع جالساً فليصل مستلقياً ناصباً رجليه بحيان القبلة يؤمى ايماء .

ومنها مرسل الصدوق المتقدمة قال و قال رسول الله ﷺ المريض يصلي

فائماً فان لم يستطع صلى جالساً فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى وأوماً ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه .

ومنها ما عن الصدوق قال قال امير المؤمنين عليه السلام دخل رسول الله ﷺ على رجلا من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله ﷺ كيف اصلى ؟ فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروءه فليؤم برأسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع وان كان لا يستطيع ان يقرأ فاقراً عنده واسمعوه .

ومنها مرسله الصدوق عن الصادق عليه السلام المتقدمة .

في كيفية الايماء

لامجال للبحث والكلام في شمول اطلاق الايماء في النص والفتوى الايماء بالرأس كما وقع التصريح به في غير واحد من الاخبار .

انما الكلام في ان التغميض هل يكون مشمولاً لهذا الاطلاق ام لا ؟

ربما يقال لانظراً الى ان الايماء بالرأس هو المتبادر من الاطلاق واما

تغميض العينين فلا يصدق عليه اسم الايماء ولا اقل من انصراف اطلاقه عنه .

وربما يقال ان نفي الصدق بالمرّة غير واضح نعم للايماء افراد فالصدق يختلف

من جهة القوة في بعضها بالنسبة الى بعضها الآخر فالتغميض ايضاً ايماء وان كان

صدق الايماء على الايماء بالرأس اجلى منه .

وربما يقال ان للايماء افراد الا انه لا يصدق الايماء على جميع الافراد

في رتبة واحدة بل الصدق بالنسبة الى بعضها متوقف على العجز عن بعضها الآخر

مثلاً ان التغميض و ان كان ايماء الا انه بالنسبة الى العاجز عن الايماء

بالرأس لا ان يكون ايماء في رتبة الايماء بالرأس .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان الایماء المعتبر في المقام في المرحلة الاولى هو الایماء بالرأس واما التغميض فالمنسوب الى المشهور انه يقوم مقام الایماء عند تعذره فيجب بدلا عن الركوع والسجود لدى المعجز عنهما وعن الایماء .
وانت بعد التدبر فيما ذكرناه ربما تجدان ما ذكره غير بعيد اما اذا قلنا باختلاف الصدق من جهة القوة والضعف فظاهر فان الالتزام بذلك يرجع في الحقيقة الى الالتزام بالاطلاق وانه يشمل الایماء بالتغميض ايضاً .

نهاية الامر ان الملتزم بشبوت هذا الاطلاق يحتاج الى تقييده بالرأس في مورد التمكن منه ولعله سهل بعد ذكر خصوص الایماء بالرأس في غير واحد من الاخبار وكونه اجلي مصداقاً من التغميض .
ومقتضاه الاعتبار في غير مورد التمكن كما لا يخفى .

واما اذا قلنا باختلاف الرتبة و ان الاطلاق منصرف الى الایماء بالرأس الذي هو في المرتبة الاولى فبالعناية الى قاعدة الميسور اذا المفروض ان التغميض ايضاً إيماء في المرتبة المتأخرة فهل لا يصح الالتزام باعتباره بعد المعجز عن الایماء بالرأس نظراً الى هذه القاعدة ؟ فتدبر جيداً .

ثم ان الایماء بالتغميض ايضاً مذكور في بعض الاخبار فلقد رأيت فيما تقدم رواية الصدوق (ره) بنحو الارسال عن الصادق المتضمنة لقوله ^{عليه السلام} فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبح 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 .

وهذه الرواية حسب شهادة صاحب الوسائل رواها الكليني والشيخ ايضاً فهي مما رواها المشايخ الثلاثة باجمعهم والاختلاف الموجود في نقلهم لا يكون مربوطاً بما نحن فيه فراجع .

ولعل ذكر الایماء بالتغميض في خصوص المستلقي لغلبة عدم التمكن من

غيره حال الاستلقاء لالاجل التقييد به كما ان ذكر الایماء بالرأس المذکور بخصوصه فی بعض الاخبار لعله ایضاً لا یكون من باب التقييد ایضاً فراجع الی الاخبار المذکور فیها خصوص الایماء بالرأس وانظر مورده وتدبر جيداً و انت بعد التأمل الصادق فی اطراف هذه الاشارات ربما تعترف بعدم خلو المشهور عن القوة

وينبغي التنبيه على امور

الاول لولم يتمكن من الایماء بالعنین اوماً بواحدة رعاية لقاعدة المیسور ولوعجز عن ذلك ایضاً فمن كاشف الغطاء انه يؤمى ببعض اعضائه كیده مثلاً واثبات ذلك بالدلیل لا یخلو عن غموض واما مسألة الاحتياط مسألة اخرى وهی ایضاً بالنظر الی اختلاف الاعضاء محتاجة الی الحساب فلیفهم انشاء تبالی وتعالی الثاني هل یجب ان یقصد البدلیة ام لا یجب الالتفات فی مقام الایماء الی تبدله من الرکوع والسجود مثلاً بل ینکفی الاتیان بالبدل فی محله بقصد جزئیه المصلوة التی نوى بها الخروج عن عهدة ما هو تکلیفه بالفعل فیه قولان حسب ما ذکره بعض الاعاظم ممن قارب عصرنا .

یمکن الالتزام بالاعتبار بدعوى ان عنوان البدلیة مثل عنوان الوکالة عن الغير والنیابة والولاية من العناوین التی للقصود دخل فی وقوع الفعل بذلك العنوان . لا یقال ای فرق بین الایماء الذی یقع بدلاً عن الرکوع و نفس الرکوع فکما ینکفی الاتیان بالرکوع بلا احتیاج الی قصد یخصه فکذلك الحال بالنسبة الی بدله وهو الایماء .

فانه یقال فرق بین البدل والمبدل فان الرکوع دفع مورد الامر من حیث هو دون الایماء فانه دفع مورد الامر لا من حیث هو بل من حیث انه بدل عن الرکوع .

لا یقال ای دلیل لکم علی هذا المدعى و هو وقوع الایماء مورد الامر من حیث انه بدل ؟

فانه يقال لا يبعد ان يدعى ان العيشية المزبورة هي التي تكون متبادرة من قوله عليه السلام فاذا اراد الركوع غمض عينيه الى آخره فراجع عليك الرجوع الى سائر الرواية والتدبر فيها ايضاً فمن المحتمل ان يكون هذا هو المترائي منها ايضاً و بالجملة فقصد البدلية لو لم يكن اقوى لاريب في كونه هو الذي يقتضيه الاحتياط والله العالم بحقيقة الحال .

الثالث هل يجب على المومى للسجود وضع شيء مما يصح السجود عليه على جبهته حال الائمة ام لا او انه مخير بين الائمة والوضع في المصباح وجوه بل اقوال .

ذكر الاخبار المربوطة بالمسئلة

لا يخفى ان الاولى ذكر الروايات التي يدور البحث في المسئلة مدارها اما اشارة واما تفصيلا فمن الرواية المشار اليها رواية سماعة قال سألت عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل و هو مضطجع وليضع على جبهته شيئاً اذا سجد الحديث الشريف .

ومنها ما رواها في الوسائل في الباب ١ من ابواب القيام عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين عن سماعة عن ابي بصير قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً فيسجد عليه ؟ فقال لا الا ان يكون مضطراً ليس عنده غيرها الحديث الشريف .

ومنها رسالة الصدوق قال و سئل عن المريض لا يستطيع الجلوس ايصلي وهو مضطجع ؟ ويضع على جبهته شيئاً ؟ قال نعم لم يكلفه الله الاطاقته .

ومنها رواية الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألت عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يؤمى برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الى .

ومنها رواية ابراهيم بن ابي زياد الكرخي قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليؤم برأسه

ايماء وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد الحديث الشريف .
ومنها مارواها في الوسائل في الباب ١ من ابواب القيام عن (قرب الاسناد)
(فراجع) عن عبدالله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر
عليه السلام قال سألته عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو
مضطجع ؟ قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينه ويكبر هو .
ومنها مارواها في الوسائل في الباب ١٥ من ابواب ما يسجد عليه عن الصدوق
باسناده عن عمر بن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن المريض كيف
يسجد ؟ فقال على خمرة او على مروحة او على سواك يرفعه اليه هو افضل من الايماء
انما كره (من كره) السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من
دون الله وانا لم نعبد غير الله قط فاسجدوا على المروحة وعلى السواك وعلى عود
هذه هي الاخبار التي لا بد لنا في مقام تحقيق حال المسئلة من ذكرها .
واما الاقوال فالظاهر حسب شهادة بعض العباث انما ثلثة احدها ضميمة الوضع
وثانيها التخيير بين الوضع والايماء ولقد ذكرنا هذين القولين في صدر المسئلة
وثالثها وجوب الوضع عيناً بدل السجود .

هل يستفاد القول الثالث من بعض هذه الاخبار ؟

ربما يستدل في مقام الالتزام بهذا القول بالرواية الاولى من الرواية المتقدمة
وهي الرواية المتضمنة لقوله عليه السلام "فليصل" وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئاً
اذا سجد .

والرواية الثالثة وهي مرسله الصدوق قال وسئل عن المريض لا يستطيع
الجلوس يصلي وهو مضطجع ؟ ويضع على جبهته شيئاً ؟ قال نعم لم يكلفه الله الاطاقته
والرواية السادسة وهي رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام
قال سألته عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع

قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينه ويكبر هو .
اقول اما الاستدلال بهذه الرواية الاخيرة فهو غير تمام فان هذه الرواية
وردت فى العاجز عن الايماء فهى اجنبية عن المدعى نعم مقتضاها بدلية الوضع
لدى المعجز عن الايماء ان كان المراد به الوضع على الجبينين فى حال السجود
وهو غير واضح فراجع .

و اما الاستدلال بالثانية فهى ايضا غير سليم عن الاشكال و المناقشة فان
قوله **البيان** نعم لا يكون غير متناسب بالنسبة الى التخيير فلا يستفاد الوجوب التعييني
واما الاستدلال بالرواية الاولى فهو مستلزم لطرح الرواية الواردة فى
الايماء او تأويلها بالحمل على صورة المعجز عن وضع شئ على الجبهة والالتزام
بالثانى كما ترى كما ان ارتكاب الطرح مع احتمال ان يكون المراد بقوله **البيان**
اذا سجد اذا اوى للسجود غير وجيه .

هل يتم الالتزام بالقول الاول ؟

ربما يقال ان الالتزام بهذا القول هو الذى يقتضيه الرواية الواردة فى الايماء
بانضمام رواية سماعة ومرسلة الصدوق مع تأمل فيها .
الا ان الالتزام المذكور مصادم بخلو الاخبار الواردة فى الايماء عن هذه
الضميمة مع انها كثيرة واردة فى الابواب المتفرقة .
أيمكن الالتزام بوجوب الانضمام بمجرد موثقة سماعة مع عدم الاشعار به
فى شئ من الرواية الكثيرة المشار اليها على ما ادعاه بعض الاعاظم ممن قارب
عصرنا ؟ فراجع وتدبر ولا تطيل .

هل يصح الالتزام بالقول الثانى و هو التخيير ؟

ربما يقال ان الالتزام بذلك لا يكون عديم الوجه .
بدعوى انه هو الذى يقتضيه الجمع بين الاخبار الآمرة بالايماء ورواية

سماعة المتقدمة المتضمنة لقوله **لَا يَلْبَسُ** وليضع على جبهته شيئاً بل ومرسلة الصدوق المتضمنة لقوله **لَا يَلْبَسُ** ويضع على جبهته شيئاً .

بتقريب ان يقال ان كلا من المتعارضين مع قطع النظر عن الآخر ظاهر في الوجوب العيني الا انه يمكن رفع اليد عن هذا الظاهر بالنظر الى الظاهر الآخر ويستفاد من ذلك عنوان الوجوب التخييري .

هذا الكنك عرفت انه من المحتمل ان يكون المراد من قوله **لَا يَلْبَسُ** اذا سجد المذكور بمد قوله **لَا يَلْبَسُ** وليضع على جبهته شيئاً في رواية سماعة اذا اومى للسجود فراجع وعليه لا تكون هذه الرواية دالة على كون الوضع واجباً عينياً بحيث يعارض عينية الوجوب بالنسبة الى الايماء نهاية الامر انها تدل على مطلوبيته كلا الامرين وعليه يعود البحث بالنسبة الى هذه الرواية الى البحث المتقدم وهو انه هل يجب رعاية كلا الامرين من الايماء والوضع ؟ ولقد عرفت ما في الالتزام بذلك فراجع . وعلى هذا يكون مورد التعارض في الحقيقة منحصراً برواية مرسلة الصدوق والرواية الواردة في الايماء بالرأس والعين .

و بعد ذلك نقول هل يصح الالتزام بالوجوب التخييري نظراً الى هذه المرسلة مع فرض عدم شريك لها ؟

وبعبارة اخرى هل لنا الالتزام برفع اليد عن ظهور الروايات الواردة في الايماء بالرأس والعين نظراً الى هذه المرسلة المفروض تفردا سيما مع عدم الالتزام بحجية مثل هذه المرسلة خلافاً لمن يلتزم بها فتدبر في الدقام جيداً .

تذييب

ربما يستدل للتخيير ايضاً مع افضلية الوضع برواية الحلبي المتقدمة المشتملة على قوله **لَا يَلْبَسُ** يؤمى برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الى وبرواية زرارة المتقدمة ايضاً المتضمنة لقوله **لَا يَلْبَسُ** على خمرة او على مروحة

او على سواك يرفعه اليه هو افضل من الایماء .

قال الشارح المحقق الهمداني (ره) في المصباح وفيه ان الكلام انما هو في الاكتفاء بوضع شيء على الجبهة بدلا عن السجود من غير انحناء ولا ايماء وهذا اجنبى عن مفاد الخبرين فان مفادهما افضلية وضع الجبهة على الارض من الایماء وهذا مما لا كلام فيه بل لا خلاف على الظاهر في وجوبه مطلقا الخ فراجع .
اقول ليس متن رواية زرارة بحسب نقل الشيخ (ره) مطابقاً لنقل الصدوق .
ففي الوسائل بعد نقل الرواية عن الصدوق بالكييفية المتقدمة قال ورواه الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة الا انه قال سألته عن المريض فقال يسجد على الارض او على المروحة وذكر بقية الحديث مثله .

فقوله **يُسْجَدُ** على الارض غير موجود في الرواية بحسب نقل الصدوق .
وابرام الاشكال المحقق الهمداني المتقدم بالنسبة الى رواية زرارة انما هو بالنظر الى نقل الشيخ (ره) دون نقل الصدوق كما لا يخفى على الفطن .
نعم ربما يقال بعدم اجنبية الاشكال عن متن الفقيه ايضاً فراجع وتدبر ولا تطيل .

طروالعجز عن حالة في الاثناء او العكس

الشرايع : ومن عجز عن حالة في اثناء الصلوة انتقل الى مادونها مستمراً كالقائم يعجز فيقعد والقاعد يعجز فيضطجع والمضطجع يعجز فيستلقي وكذا بالعكس .

في المبسوط وان صلى مؤمياً ثم قدر في خلال الصلوة على الاضطجاع صلى كذلك وبنى على صلوته وان صلى مضطجعا وقدر على الجلوس جلس ويبنى على ماصلى وان صلى جالسا ثم قدر على القيام قام وبنى على صلوته وبالعكس من ذلك

اذا صلى قائماً فمعجز جلس او صلى جالساً فضعف صلى مضطجعاً او صائى مضطجعاً
فزاد مرضه صلى مستقيماً وبني على صلوته انتهى كلامه مع رعاية حفظ عين الالفاظ
المذكورة في المبسوط الموجود عندي .

وعلى اى حال ان المترائى من العبارة باعتبار عدم اشتغالها على الاشارة
بالخلاف عدم الاختلاف في المسئلة بالنسبة الى مثل السيد والمفيد بل ربما يقال
ان المترائى منها عدم الاختلاف في المسئلة اصلاً وان كان الجزم بذلك متوقف
على تحصيل مراده في الكتاب بالنسبة الى الاشارة الى مذاق من خالفه من القدماء
وعلى اى حال ان العبارة كما تريها خالية عن الاشارة الى الخلاف كما
انها خالية عن الاشارة الى الدليل ولعل قاعدة الاجزاء هي العمدة في كلمات
المتأخرين ولذا ترى انها هومحور الاشكال المنقول عن المحقق الانصارى (ره)

نعم اشار في آخر كلامه الى النهى عن الابطال ايضا كما سيأتى

وكيف كان فلقد نقل عنه في مصباح الفقيه ما هذا لفظه ويشكل بان
ارتفاع المعجز وثبوت القدرة على الصلوة قائماً في جزء من الوقت موجب لاختصاص
الوجوب بذلك الجزء ولذا لو علم في اول صلوته بطرد المعجز له في الاثناء قبل خروج
وقت الصلوة لم يعجز له الدخول بناء على ما تحقق من وجوب تأخير اولى الاعذار في
صورة العلم بارتفاعها قبل خروج الوقت

وكذلك الكلام في القدرة المتجددة في الاثناء فانها كاشفة عن عدم تعلق
الامر بالفعل عند الدخول فيه فما اتى به من الاجزاء قاعداً انما كان باعتقاد الامر
وتخليه كالمأنى منها قائماً في الصورة الاولى كما يوضح ذلك كله فرض العلم
بتجدد الوصفين قبل الدخول في الفعل ولا ريب ان الاتيان بتخييل الامر ليس معجزياً
عن المأمور به الواقعي (الى ان نقل عنه) ولعل وجه اتفاقهم على الحكم دعوى
ان المستفاد من الادلة مثل قوله **لَا يُلَاحِظُ** اذا قوى فليقم وقوله **لَا يُلَاحِظُ** فان لم تستطع
قائماً فصل جالساً عموم وجوب القيام والرخصة في العقود اذا طرء موجههما في

الاثناء فلا استمرار في الصلوة مستفاد من هذه الأدلة لامن قاعدة الاجزاء والنهي عن الابطال الممنوعين بانهما يشبتان مع تحقق الامر لامع تخيله واعتقاده انتهى . وقال في المصباح بعد نقل هذا الكلام بعنوان ذكر ملخص الكلام في دفع هذا الاشكال ما لا يخلو عن الاضطراب فراجع .

وقال المدقق العراقي في شرح التبصرة وتشبثوا باطلاق الصحيح بصلى قائماً والمريض بصلى جالساً ولا يخفى ما فيه من ان اطلاقه على فرضه يشمل قبل دخولها ايضاً ولا اظن التزامهم به بل المنصرف منه نظير ادلة الاضطراب صورة بقاءه الى آخر الوقت نعم لا بأس بشمول قاعدة الميسور في باب الصلوة لمثل هذا الفرد لانه المأمور باتمامه لولا الاضطراب المزبور فالآن يجب وبه يحوز مصداقيته للمأمور به انتهى فراجع الى كلامه وانظر الى تمامه .

اقول اما التشبث بقاعدة الميسور فهو على تقدير تماميته بالنسبة الى القادر الذي يصير في الاثناء عاجزاً واما بالنسبة الى عكسه و هو العاجز الذي يصير في الاثناء قادراً فهو لا يخلو عن خفاء فتدبر .

ثم انه يمكن ان يقرر المطلوب بتقرير سليم عن الاشكال الذي ذكره (ره) بان يقال ان مقتضى قوله فَإِنْ في رسالة الصدوق فان لم يستطع صلى جالساً مثلاً بضميمة قاعدة الاجزاء الكفاية و عدم وجوب الاعادة فيما اذا صلى جالساً وحصلت له القدرة بعد الفراغ عنها ويكون الوقت باقياً بعد .

فكذلك الحال فيما اذا حصلت له القدرة في الاثناء اذ بعد فرض شموله للاثناء لافرق بين الغرضين ولعل هذا هو مراد الشيخ (ره) في قوله ولعل وجه اتفاقهم على الحكم دعوى ان المستفاد من الأدلة النخ نعم ما ربما يستظهر من كلامه من عدم الاحتياج الى قاعدة الاجزاء محل نظر كما يظهر وجهه مما مر في التقرير الذي ذكرناه ولو بعد ان يتدبر .

فى القراءة حال الانتقال

اذا عجز قبل القراءة او فى اثنائها فهل يجب عليه ان ينتقل الى الحالة الدنيا من القعود او الاضطجاع او الاستلقاء قارئاً ام لا يجب عليه بل لايجزى الا بعد انتقاله واستقراره . ؟ فيه خلاف .

ففى الذكرى ما هذا لفظه قال الاصحاب ويقرأ فى انتقاله الى ما هو ادنى لان تلك الحالة اقرب الى ما كان عليه ويشكل بان الاستقرار شرط مع القدرة و لم يحصل وينبه عليه رواية السكونى عن الصادق عليه السلام فى المصلى يريد التقدم قال يكف عن القراءة فى مشيه حتى يتقدم ثم يقرأ وقد عمل الاصحاب بمضمون الرواية انتهى .

اقول قوله قال الاصحاب وان كان مشعراً بالاتفاق الا ان ترجيح خلاف المنسوب اليهم مشعر بعدمه بل ذكر العلة المذكورة ايضاً لا يكون خالياً عن الاشعار بعدم الاتفاق اذ فيهم من لا يفتى الابطمون النصوص فتدبر جيداً .
وكيف كان ان اتفاق الاصحاب على ما ذكر غير ثابت لو لم نقل بكونه ثابت المدم .

ثم انه ربما يتوهم عدم خلو هذه العلة عن الابهام فان كان المراد ان تلك الحالة اقرب زماناً او اقرب مكاناً مما كان عليه ففيه ان رعاية هذه الحالة فى مقام القراءة بعد طرد عجزه عن رعاية ما كان عليه محتاج الى الدليل سيما مع منافاته مع الاستقرار .

وان كان المراد بالاقربية الاقربيه بحسب الصورة ففيه ان مجرد ذلك لا يفيد ما لم تكن بحسب نظر العرف من المراتب الميسورة للمهيئة المعبرة حالها فتدبر جيداً .

رفع ما يسجد عليه

الشرايع : ومن لا يقدر على السجود يرفع ما يسجد عليه فان لم يقدر
أولاً .

قال في المعتبر في بحث السجود ولو تعذر الانحناء لعارض رفع ما يسجد
عليه وهو مذهب علمائنا انتهى .
ونظير هذه العبارة من جهة اشتغالها على قول وهو مذهب علمائنا عبارة
العلامة في التذكرة .

قال ولوعجز عن التنكس وهو الانحناء الى ان تستعمل الاسافل لمرض وجب
وضع وسادة ليضع الجبهة عليها او رفع ما يسجد عليه عند علمائنا انتهى وكيف
كان الظاهر عدم الخلاف في المسئلة .

وبدل عليه من الرواية رواية ابراهيم بن ابي زياد الكرخي قال قلت لابي
عبدالله عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود
فقال ليؤم برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك
فليؤم برأسه نحو القبلة ايماء الحديث .

وفي رواية ابي بصير قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المريض هل تمسك له
المرئ شياً فليسجد عليه؟ فقال لا الا ان يكون مضطراً ليس عنده غيرها وليس
شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر عليه .

وفي رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن المريض كيف يسجد؟
فقال على خمرة او على مروحة او على سواك يرفعه اليه هو افضل من الايماء انما
كره (من كره) السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون
الله وانا لم نعبد غير الله قط .

مسنونات الصلاة جالساً

الشرائع: والمسنون في هذا الفصل شيان ان يتربع المصلي قاعداً في حال قرائته ويثنى رجليه في حال ركوعه وقيل ويتورك في حال تشهده. و في القواعد و لو عجز عن القيام اصلاً صلى قاعداً فان تمكن حينئذ من القيام للركوع وجب والاركع جالساً و يقعد كيف شاء لكن الافضل التربع قارياً ويثنى الرجلين راكعاً والتورك متشهداً وقال (ره) في آخر الفصل ويستحب وضع اليدين على فخذه بهذاء ركبتيه والنظر الى موضع سجوده انتهى . ولعل ما صنعه (ره) اولى مما صنعه المصنف (ره) وكيف كان في الجواهر علق على قول المصنف (ره) والمسنون في هذا الفصل ما هذا لفظه للقائم عدة امور مستفادة من صحيح حماد و زرارة والمحكى عن فقه الرضا عليه السلام انتهى . ونحن ايضاً نذكر ما يستحب للقائم اولا ثم ما يستحب للقاعد انشاء الله تبارك و تعالى .

ثم انا نكتفى بذكر رواية حماد في المقام و لك ان ترجع الى رواية زرارة ايضاً بل ذلك التتبع لتحصيل مضمون ما عن الفقه الرضوي ايضاً فانه لم يثبت حجية عندنا .

ففي الوسائل في الباب ١ من ابواب افعال الصلوة عن الصدوق باسناده عن حماد بن عيسى انه قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام يوماً تحسن ان تصلي يا حماد؟ قال قلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال فقال عليه السلام لا عليك قم صل قال فقامت بين يديه متوجهاً الى القبلة فاستفتحت الصلوة وركعت وسجدت فقال عليه السلام يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل (منكم) ان يأتى عليه ستون سنة او سبعون سنة فما يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة ؟

قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام

ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصباً ورسل يديه جميعاً على فخذه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما ثلثة اصابع مفرجات واستقبل باصابع رجله (جميعاً) لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة فقال الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما تنفس .

وهو قائم ثم قال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه مفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صبت عليه قطرة ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره و تردد ركبتيه الى خلفه و نصب عنقه و غمض عينيه ثم سبج ثلاثاً بترتيل وقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائماً فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد ووضع يديه الى الارض قيل ركبتيه وقال سبحان ربي الاعلى و بحمده ثلاث مرات ولم يضع شيئاً من بدنه على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعينى الركبتين وانامل ابهامى الركبتين والانف فهذه السبعة فرض ووضع الانف على الارض سنة وهو الارغام .

ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً قال الله اكبر ثم قعد على جانبه الايسر ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد الثانية وقال كما قال فى الاولى ولم يستعن بشيء من بدنه على شيء منه فى ركوع ولا سجود وكان مجنحاً ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ثم قال يا حماد هكذا صل ولا تلتفت ولا تعبت بيدك واصابعك ولا تبرق عن يمينك ولا (عن) يسارك ولا بين يديك .

ثم ان الظاهر من بعض الاخبار عدم استحباب بعض هذه المذكورات بالنسبة الى النساء .

ففى الوسائل وبهذه الاسانيد (فراجع) عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال اذا قامت المرأة فى الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم

يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها
لثلاثاً تظاً تظاً كثيراً فترفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها.
ليس كما يجلس الرجل وذاسقطت للسجود بدات بالقعود وبالركبتين قبل
اليدين ثم تسجد لاطمة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها
من الارض واذا انهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا .

يبقى الكلام فيما يستحب للقاعد

ان المذكور في المتن امور ثلاثة وان ذكر الامر الثالث بعنوان قيل .
الاول عبارة عن ان يتربع في حال قرائته والظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب
في ذلك .

فلقد روى في الوسائل في الباب ١١ من ابواب القيام عن الصدوق باسناده
عن حمران بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي اذا صلى جالساً تربيع فاذا
ركع ثنى رجله .

وفي الجواهر قد ادعى في المقام الاخلاف في اشياء ثلاثة منهما عدم وجوبه
ومنها ان ذلك كيفية لمطلق الصلوة جالساً سواء كان فريضة او نافلة ومنها ان
المراد بالتربع هنا نصب الفخذين والساقين .

قلت : لا يبعد ان يكون التفسير بهذه الكيفية التي ادعى عدم الخلاف
فيه من باب الاتكاء على بعض القرائن فهم في الحقيقة اعرضوا عن اللغة بواسطه
القرينة .

ففي كشف اللثام وذكر الاصحاب ان المراد هنا نصب الفخذين و الساقين
وهو القرصا وهو الذي ينبغي فضله لقربه من القيام ولا ياباه مادة اللفظ ولا صورته
انتهى .

الثاني ان يثنى رجله في حال ركوعه والمراد كما ذكره الفاضل فرشهما
 قال ويتمحق اكمل الوجهين ورفع الفخذين راكعاً انتهى فراجع .
 الثالث التورك في حال تشهده و في الكشف و نسبه المحقق في كتبه الى
 القيل انتهى ويظهر من هذه العبارة عدم انحصار التعبير بقيل في المتن والظاهر
 انه عديم الوجه بناء على ثبوت الدليل بالنسبة الى مطلق التشهد .
 وربما يتوهم عدم كون توقفه الذي ربما يظهر من تعبيره المزبور بلامجال
 نظراً الى قوله عَلَيْهِ في الرواية المتقدمة جالساً يربع وفيه نظر .

«البحث في القراءة»

الشرايع : الرابع : القراءة وهي واجبة ويتعين بالحمد في كل ثنائية وفي الاوليين من كل رباعية وثلاثية .

العبادة متضمنة لامور ثلاثة الاول ان القراءة في الجملة واجبة في الصلوة والثاني انها يتعين بالحمد والثالث محل الحمد وهو كل ثنائية وفي الاولين من كل رباعية وثلاثية اما الاول فالظاهر عدم كونه محتاجاً الى البحث و تطويل الكلام .

كيف وربما يدعى الاطمينان بكونه من الضروريات الفقهية بل نقل في الجواهر عن كشف استاذة دعوى كون ذلك من ضروريات المذهب .

بل لا يبعد ان يقال ان هذا معلوم حتى عند العوام من الاكابر والاصاغر الا اذا لم يكن شخص عارفاً باصل الصلوة مطلقاً لاصحيتها ولا فاسدة .

واما الثاني فهو ايضاً نظير الاول من جهة عدم كونه محتاجاً الى التطويل في الكلام فانه هو الذي يقتضيه النص والفتوى الا اني اذكر بعض نصوصه انشاء الله تبارك وتعالى .

ففي الوسائل في الباب ١ من ابواب القراءة في الصلوة عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلوته قال لصلوة له الا ان

يقرأ بها في جهر او اخفات قلت ايما احب اليك اذا كان خائفاً او مستعجلاً يقرأ سورة او فاتحة الكتاب ؟ قال فاتحة الكتاب .

وعنه عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب (الى ان قال) فليقرأها مادام لم ير كعب فانه لا قراءة حتى يبدء بها في جهر او اخفات .

وعن الصدوق باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه قال امر الناس بالقراءة في الصلوة لئلا يكون القرآن مهجوراً مضيعاً وليكون محفوظاً مدروساً فلا يضمحل ولا يجهل وانما بدأ بالحمد دون سائر السور لانه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد وذلك ان قوله عز وجل الحمد لله انما هو اداء لما اوجب الله عز وجل على خلقه من الشكر الحديث .

وعن محمد بن الحسين الرضى في (المجازات النبوية) قال قال عليه السلام كل صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج .

وسيمر عليك رواية كثيرة اخرى في تضايف المباحث الانية انشاء الله تعالى بل لم نذكر هذه الرواية ايضاً من باب الاحتياج الى ذكرها لما اشرنا اليه من وضوح المسئلة كوضوح محل الحمد الذي يمر عليك رواية كثيرة دالة عليه و الادلى الاكتفاء بهذا المقدار من الكلام في هذا المقام .

ويجب قرائتها اجمع

الشرايع : ويجب قرائتها اجمع ولا يصح الصلوة مع الاخلال و لو بحرف واحد منها عمداً حتى التشديد وكذا اعرابها .

بعد معلومية كون المصلى مأموراً بقراءة فاتحة الكتاب فعليه الاتيان بها بنحو يصدق عند العرب انه قراء الفاتحة وبعبارة اخرى فعليه قراءة فاتحة الكتاب

بحيث يصدق عند العرب انه اتى بما هو المأمور به و حينئذ فلو اخل بجزء من اجزائها عمداً بطلت صلوته لوضوح عدم الايمان بهذا الجزء من اجزائها عمداً مع ان المفروض وجوبه فيها .

ولافرق في صدق الاخلال بها بين ما اذا اخل بحرف منها او اخل بازيد من حرف منها .

اذ كما انه لا يصدق انه قرأ فاتحة الكتاب عند العرب في الفرض الثانى لا يصدق انه قرئها في الفرض الاول ايضاً .

وفى حكم الاخلال بحرف واحد الاخلال بالتشديد فان الاخلال به يوجب اسقاط الحرف الساكن .

واما الاخلال باعرابها عمداً فيمكن ان يقرر بطلان الصلوة فى مورد تحققه بمثل التقرير المتقدم بان يقال ان على المصلى ان يقرأ فاتحة الكتاب بنحو يصدق انه قراء فاتحة الكتاب وبعد معلومية ان لها مادة وصورة فكما ان الاخلال بمادتها يوجب البطلان لعدم الصدق فاللازم الالتزام بالبطلان ايضاً بصورتها لعدم الصدق .

هذا واما ما ذكره علماء التجويد فلعل اكثرها من محسنات القراءة لان تكون معتبرة فى صحتها والمعيار صدق القراءة مادة وصورة ولا يلزم رعاية جميع ما ذكره اهل التجويد .

فى الوقف بالحركة و الوصل بالسكون

بعد ما عرفت ان المعيار صدق القراءة عند العرب وعدم لزوم رعاية جميع ما ذكر فى التجويد يقع الكلام فى بعض الامور التى ربما يحتاج الى البحث فى انها هل معتبرة فى صدق القراءة او هى من محسناتها وذلك مثل الوقف بالحركة والوصل بالسكون .

فمن بعضهم الجواز فيهما وعن بعضهم عدم الجواز فيهما وعن الشيخ المحقق الاصلارى (ره) التفصيل بين الوقف بالحركة و الوصل بالسكون بجواز الاول دون الثانى .

فنقل عنه انه قال اما الوصل بالسكون فالاقوى فيه عدم الجواز لان الحركة فى آخر الكلمة من قبيل الجزء الصورى فاذا وقف عليها سقطت اقيام الوقف مقامها فى عرف العرب وعند القراء و اهل العربية واما سقوطها مع الوصل فهو نقص للجزء الصورى ولا فرق بين حركات الاواخر وغيرها فى ان ابدالها او حذفها يوجب تغيير الجزء الصورى الى ان قال واما الوقف على الحركة فلا دليل على منعه عدا ما يستفاد من حكم القراء بلزوم حذف الحركة وقد عرفت عدم وجوب ما يلتزمونه انتهى ما نقل عنه .

ويمكن ان يقال بعدم الاشكال فى الوقف بالحركة و الوصل بالسكون بدعوى ان الوقف فى موضعه لا يكون تابعاً للانفصال الواقعى و كذا الوصل فى موضعه ليس تابعاً للاتصال الواقعى بل انهما تابعان لارادة المتكلم فان من يكون مشغولاً بالتكلم قد يريد الوقف فى كلامه للتنفس مثلاً وقد لا يريد ذلك و عليه فالالتزام بعدم الجواز محتاج الى الدليل و اتفاق القراء و اهل العربية على تقدير تحققه لا يثبت اللزوم الشرعى .

و لك ان تقول ان المعيار فى الالتزام بعدم الجواز تغيير الكلمة مادة او صورة حسب ما هو المتعارف عند العرب بالنحو الذى مر بيانه واما الالتزام بعدم مع فرض محفوظية الكلام من تغيير المادة او الصورة فهو محتاج الى الدليل .
نعم لا يبعد ان يقال بالتفرقة فى مسألة الوصل بالسكون والالتزام بما التزم به الشيخ (ره) بالنسبة الى بعض الموارد وذلك لان حركة آخر الكلمة تادة لها دخل فى الوضع مثل ضم التاء فى انعمت وفتحها و كسرها و اخرى ليس لها دخل فى ذلك بل الموضوع للمعنى المقصود هى الكلمة مجردة عن الاعراب و انما

يدخلها الاعراب لمقتضى آخر مثل كلمة المستقيم مثلاً .
 اما فى القسم الاول فيشكل الاسكان مع الاتصال بل ربما يستفاد من ظاهر
 بعض ان الاسكان بالنسبة الى هذا القسم يوجب الاخلال بالجزء الصورى مطلقاً
 فليفهم انشاء الله تبارك وتعالى وهذا بخلاف القسم الثانى .
 والحاصل ان التفصيل المنقول عن الشيخ فى الجملة لا يخلو عن وجه وطريق
 الاحتياط غير مسدود .

فى المد المتصل

قال الشهيد (ره) فى البيان وتبطل لو اخل بالفاتحة عمداً او جهلاً او اخل
 بالسورة كذلك لغير ضرورة او اخل ببعض ولو حرفاً او تشديداً ومداً متصلاً او
 ادغاماً لا كبيراً الى آخر ما ذكره (ره) ولعله يترأى من هذا الكلام ان المد
 المتصل والادغام الصغير ايضاً نظير التشديد من جهة كون الاخلال به موجباً
 للاخلال بالقراءة .

و كيف كان ربما يقال ان اللازم علينا البحث فى هذين الامرين ايضاً
 من جهة انهما هل هما من المحسنات اذ هو من الامور التى يكون الاخلال بهما
 موجباً للاخلال بالقراءة .

فنقول نقل عن القراء انهم حكموا بلزوم رعاية المد خصوصاً فى المد المتصل
 والمراد به ما كان حرف المد الذى هو عبارة عن الالف التى يكون ما
 قبلها مفتوحاً والواو التى يكون ما قبلها مضموماً والياء التى يكون ما قبلها
 مكسوراً وموجبه الذى عبارة عن الهمزة او السكون فى كلمة واحدة .

وربما يقال بعد صدق القراءة عند العرب وفرض عدم توقفه على رعاية المد
 المذكور ان الالتزام به محتاج الى الدليل .

ولقد ادعى ان اقصى ما استدلوا به مارووه عن رجل عن ابن مسعود حين
 قرأ عليه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين بدون المد فقرأ عليه ابن

مسموع مع المد ثم قال هكذا أقرأني رسول الله ﷺ .
 و فيه ان تمامية الاستدلال بذلك على لزوم رعاية المد متوقف اولا على
 ثبوته وثانياً على عدم الفرق بين مورد الآية الشريفة .
 و هو اجتماع الالف مع الهمزة والياء مع السكون و ثالثاً على عدم كونه
 من باب الجودة .

واما الادغام الصغير

فاعلم ان الادغام ايضاً نظير المد على قسمين احدهما عبارة عن الادغام الصغير
 و ثانيهما عبارة عن الادغام الكبير والمراد بالاول ما اذا كان احد المتماثلين
 او المتقاربين او المتجانسين ساكناً والثاني ما كان كل منهما متحركاً نحو ما سلككم
 والمراد بالتقارب التقارب في المخرج و بالتجانس الاتحاد في المخرج
 مع الاختلاف في الصفة .
 ثم ان الادغام الصغير في المتماثلين لعله كان ضرورياً للنطق وعليه لا مجال
 للنزاع فيه .

واما غيره فالالتزام به محتاج الى الدليل .

وقوع التنوين او النون الساكنة قبل الباء مثلاً

ذكروا ان النون الساكنة او التنوين اذا كان بعدهما احد حروف الحلق
 وهي الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والخاء فاللزام اظهاره كما في انعمت
 بالنسبة الى النون واذا وقع بعدهما الباء فاللزام قلبه ميماً ثم ادغامه في الباء مثل
 انبئهم بالنسبة الى النون واذا وقع بعدهما احد حروف يرملون فاللزام الادغام
 واذا وقع بعدهما سائر الحروف فاللزام الاخفاء .
 اقول ربما يقال ان المورد الذي التزموا فيه بالاظهار فهو مطابق للقاعدة .
 واما الالتزام بلزوم القلب او الاخفاء فهو محتاج الى الدليل نعم الاحوط
 رعاية الادغام اذا وقع بعدهما احد حروف يرملون .

فى جزئية البسملة

الشرايع : والبسملة آية منها تجب قرائتها معها.

فى المدارك هذا قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم وقد ورد بذلك رواية كثيرة انتهى .

اقول فى الوسائل فى الباب ١١ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن العباس عن محمد بن ابى عمير عن ابى ايوب عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم أهى الفاتحة ؟ قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع ؟ قال نعم هى افضلهن .

وعن كا عن على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا قمت للصلوة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فى فاتحة الكتاب ؟ قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة الكتاب اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة ؟ قال نعم .

وعن الصدوق فى (المجالس وعيون الاخبار) عن محمد بن على بن القاسم المفسر عن يوسف بن محمد بن زياد وعلى بن محمد بن سيار عن ابويهما عن الحسن بن على العسكري عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام (فى حديث) انه قال بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب وهى سبع آيات تمامها بسم الله الرحمن الرحيم .

و عن العيون بهذا السند قال قيل لامير المؤمنين عليه السلام اخبرنا عن بسم الله الرحمن الرحيم أهى من فاتحة الكتاب ؟ قال فقال نعم فان رسول الله ﷺ كان يقرأها ويمدّها آية منها ويقول فاتحة الكتاب هى سبع المثاني .

وفى المستدرک عن محمد بن مسعود العياشى فى تفسيره عن يونس بن

عبدالرحمن عمن رفعه قال سألت عبدالله عليه السلام عن قوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم قال هي سورة الحمد وهي سبع آيات منها بسم الله الرحمن الرحيم .

وعن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ ان الله تعالى من على بفاتحة الكتاب من كنز الجنة فيها بسم الله الرحمن الرحيم الآية التي يقول الله تعالى فيها واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولتوا على ادبارهم نفوراً الخبر .
والك ان ترجع الى الباب فان الاخبار لا يكون بهذا الانحصار .

واما رواها في الوسائل في الباب ١١ عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد عن عبدالرحمن بن ابي نجران والحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون اماماً فيستفتح بالحمد ولا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يضره ولا بأس به فربما يدعى ان المترائي منها هي التقية لان فرض السائل المصلي اماماً مشعربان الملحوظ في نظره فرض التقية .

لا يقال ان المسئلة مورد الخلاف بين العامة فعن احمد واسحق وابو ثور وابو عبيدة وعطا والزهرى وعبدالله بن المبارك انه آية من اول كل سورة .
فانه يقال ان المنقول عن هؤلاء وان كان الالتزام بكون البسملة آية من اول كل سورة الا ان المنقول عن ابي حنيفة ومالك والا وزاعى وداود انها ليست آية من فاتحة الكتاب ولا من سائر السور وكان ابو حنيفة صاحب الفتوى في زمن ابي عبدالله الصادق صلوات الله وسلامه عليه الذى نقلت عنه الرواية المبحوث عنها هذا كله في جزئية البسملة لفاتحة الكتاب .

واما جزئيتها لسائر السور الا البرائة ففي صلوة المحقق الحائرى (ره) فقد قال به الشيخ قده في المبسوط والخلاف و به قطع عامة المتأخرين كما في المدارك انتهى .

اقول ربما يترأى من هذا الكلام ان الجزئية بالنسبة الى سائر السور مسكوت عنها في غير المبسوط والخلاف بل و هي مسكوت عنها في كلام من تقدم عن الشيخ (ره) مع انه لا يكون كذلك فاني راجعت الى المقنعة والنهاية ورأيت ان المسئلة معنونة فيهما ايضاً .

نعم ان العبارة المتكفلة لبيان المسئلة في النهاية والمقنعة مغائرة لعبارة المبسوط .

قال في المقنعة ما هذا لفظه و يقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً مسلماً على ملة ابراهيم ودين محمد وولاية امير المؤمنين على بن ابيطالب وما انا من المشر كين ان صلواتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقرأ الحمد وقل هو الله احد ويفتحها بسم الله الرحمن الرحيم كما افتتح الحمد بذلك انتهى .

وقال الشيخ (ره) في النهاية ما هذا لفظه و قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في جميع الصلوات قبل الحمد وبعدها اذا اراد ان يقرأ سورة معها ويستحب ان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات وان كانت مما لا يجهر بالقراءة فيها فان قرأها فيما بينه وبين نفسه لم يكن به بأس غير ان الافضل ما قدمناه ومن ترك بسم الله الرحمن الرحيم متعمداً قبل الحمد او بعده قبل السورة فلا صلوة له ووجب عليه اعادتها انتهى .

واما عبارة المبسوط فهي هذه وفي الروايات بسم الله الرحمن الرحيم آية من الحمد ومن كل سورة من سور القرآن وبعض آية من سورة النمل بخلاف ويجب الجهر بها فيما يجب الجهر فيه بالقرأته من الصلوات ويستحب الجهر بها فيما لا يجهر بها فان نسي بسم الله الرحمن الرحيم حتى قرأ بعد الحمد استأنف من اولها لانه لا صلوة الا بقرائتها على الكمال انتهى .

ويدل على المطلب و هو جزئية البسملة لسائر السور ايضاً الا البرائة في الجملة رواية معوية بن عمار المتقدمة ففيها قلت فاذا قرأت فاتحة القرآن اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة ؟ قال نعم فتدبر جيداً .

وما رواها في الوسائل في الباب ١١ عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن مهزيار عن يحيى بن ابي عمران قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما تقول في رجل ابتداء بسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غيرام الكتاب من السورة تركها ؟ فقال العباسي ليس بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العباسي .

وفي المستدرک عن صفوان الجمال قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما انزل الله من السماء كتاباً الا وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم وانما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للآخرى - نعم الاستثناء غير مذکور في هذه الاخبار وقد اشرنا الى ذلك بقولنا في الجملة فراجع .

وفي مقابل هذه الرواية ما رواها في الوسائل في الباب ١٢ عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن محمد بن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبد الله بن علي الحلبي وعن الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان ومحمد بن سنان وعبد الله بن مسكان جميعاً عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انهما سئلاه عن يقرأ بسم الله الرحمن حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرأ وان شاء جهراً فقالا اف يقرأها مع السورة الاخرى ؟ فقال لا

وعنه عن احمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن ابان بن عثمان عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يفتتح القراءة في الصلوة او يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ؟ قال نعم اذا استفتح الصلوة فليقلها في اول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك

ثم ان مقتضى هذه الرواية عدم وجوب البسملة في الحمد ايضاً في الركعة الثانية وهو خلاف الاجماع والاخبار والقائل ان يقول ان ذلك يكون شاهداً على كون موردها مورد التقية بل ربما يستشعر ذلك من قوله **طَبَّحَ** في رواية الحلبي ان شاء سرّاً وان شاء جهراً .

ولقد تحصل مما ذكرناه ان العمل على ما يقتضيه الروايات المتقدمة هو المتعين والله تعالى هو العالم .

لايجزى الترجمة

الشرائع : ولايجزى المصلى ترجمتها .

في المعتبر ولايجزى القراءة بالترجمة ولايمر ادفعها من العربية وهو مذهب علمائنا انتهى .

وفي المنتهى وهو مذهب اهل البيت **عليهم السلام** وفي الذكرى باجماعنا .
اقول من الواضح ان ترجمة فاتحة الكتاب مثلاً ليست عين فاتحة الكتاب التي يكون المصلى مأموراً بقرائتها كي تكون مجزية والانصاف عدم احتياج المسئلة الى الكلام زائداً على هذا المقدار .

لزوم رعاية الترتيب في كلماتها

الشرائع : ويجب ترتب كلماتها وآيها على الوجه المنقول فلو خالف عمداً اعاد و ان كان ناسياً استأنف القراءة ما لم يركع و ان ركع مضى في صلوته ولو ذكر .

لا مجال للاشكال في وجوب الترتيب فيما يجب قرائته بين الكلمات والآيات لان هذا هو المنصرف اليه الدليل فلا يتحقق الامتنال بدونه ولو خالف عمداً اعاد الصلوة لو فرض خروجها بذلك عن القرآنية ودخولها في كلام الآدميين الا ان هذا الفرض غير واضح تدبر جيداً .

كما ان الالتزام باستئناف القراءة في مورد النسيان تمام فيما اذا فرض فوت الموالاة والا فربما يقال بكفاية الاعادة على ما يحصل معه تدارك ما اخل به فلو قدم مثلاً مالك يوم الدين على الرحمن الرحيم اجزأه اعادة مالك يوم الدين من دون الاحتياج الى اعادة الرحمن الرحيم هذا وفي الذكرى ولو كان نسياناً استأنف القراءة ولا يجزيه البناء على ما يحصل به الترتيب للاخلال بالموالاة انتهى فراجع وفيه تأمل اذ ربما لا يتحقق الاخلال بالموالاة اللهم الا ان يقال بان قراءة غير الفاتحة في اثنائها يوجب الاخلال بالموالاة تدبر جداً فان المسئلة محتاجة الى التأمل .

ثم ان التدارك انما يكون لازماً ما لم ير كع فان ر كع مضى في صلوته ولو ذكر اجمعاً على ما ادعاه في الجواهر قال (ره) ونصواً .
قلت ليس منظوره دعوى وجود النص في خصوص المسئلة اذ مضافاً الى عدم وجوده ينافى ما ذكره في التعليل بقوله اذ ليس هو اعظم من نسيان القراءة او الكلام سهواً فراجع .

فيمن لم يحسن القراءة

الشرايع : ومن لا يحسنها يجب عليه التعلم فان ضاق الوقت قرأ ما تيسر منها وان تعذر قرأ ما تيسر من غيرها او سبح الله وهللله وكبره بقدر القراءة ثم يجب عليه التعلم

العبارة كما نرى بها متضمنة لفروض الفرض الاول فرض من لا يحسن القراءة ولا يكون في ضيق الوقت .

قال في المعتبر اما وجوب التعلم فعليه اتفاق علماء الاسلام ممن اوجب القراءة انتهى موضع الحاجة من كلامه .

وقال الشهيد (ره) في الذكرى تجب تعلم الفاتحة على من لم يحسنها اجمعاً من كل من اوجب القراءة انتهى ومقتضى الجمود على ظاهر هاتين العبارتين

المتكفلتين لارائة مذاق العلماء هو كون التعلم واجباً عيناً لانتخيراً بينه وبين
الايتمام وهو بحسب الظاهر غير تمام .

فان التعلم لا يكون واجباً الامقدمة للاتيان بالمأمور به وهى الصلوة
المشتملة على قراءة الفاتحة مثلاً وعليه فاذا فرض سقوط القراءة فى بعض الموارد
لاجل الايتمام مثلاً لم تكن الصلوة المشتملة عليها الواجبة فيها رعاية قراءة الشخص
المصلى المفروض قدرته على الايتمام مأموراً بها كى يقال بوجوب تعلم القراءة
عيناً عليه .

بل هو فى الحقيقة مخير بينه وبين الايتمام الا اذا فرض عجزه عن الايتمام
فانه يتعين عليه التعلم نظير سائر الموارد من الواجبات التخييرية التى عجز عن
الاتيان ببعض اطرافها .

لا يقال نعم الا انه اى معاملة تعامل مع دعوى المصنف والشهيد الاجماع
بالكيفية التى ، رأيتها فى العبارتين المتقدمتين مع ان مورده الاطلاق بوجوب
التعلم ؟

فانه يقال يمكن ان يكون الاطلاق بوجوبه بالنظر الى ما هو تكليفه من
حيث هو وعليه ففرض قدرته على الايتمام لا يكون ملحوظاً فى كلماتهم .
وبالجملة فلم يثبت لنا دليل على وجوب التعلم عليه عيناً .

هل يجوز القراءة من المصحف؟

هل يكفى فى حصول التعلم الواجب تحصيل القدرة على القراءة من المصحف
ام لا ؟ فيه قولان فمن المصنف والعلامة وجماعة من المتأخرين الجواز .
و عن جماعة منهم العلامة فى التحرير والشهيد فى الذكرى والدروس
والمحقق الثانى القول بالمنع الا على تقدير عدم التمكن من الحفظ .

حجة القول الاول عبارة عن اطلاق ادلة القراءة وما رواها فى الوسائل فى
الباب ٤١ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن

محمد بن عيسى عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار عن فضالة بن ايوب عن ابان بن عثمان عن الحسن بن زياد الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصلي و هو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريباً منه فقال لا بأس بذلك .

وحجة القول الثاني عبارة عن التبادر من الامر بالقراءة في الصلوة وقاعدة الاشتغال والخبر العامي ان رجلاً سئل النبي صلى الله عليه وآله فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئاً من القرآن فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله .

وما رواها في الوسائل ايضاً في الباب ٤١ عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل والمرأة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرأ ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلوة .

ما نصنع في المسئلة ؟

لعل التبادر هو العمدة في نظر القائل بالمنع .

قال الشهيد (ره) في الذكري ولو امكنه القراءة من المصحف وجب وقدمه على الذكر لحصول حقيقة القراءة ولكنه لا يكفي مع امكان التعلم لان المأمور به القراءة عن ظهر القلب اذ هو المتبادر الى الافهام و لان النبي صلى الله عليه وآله لم يأمر الاعرابي بالقراءة من المصحف انتهى فتدبر .

وكيف كان ربما يقع هذا الدليل مورد الاشكال بعدم وضوح التبادر سيما بالنسبة الى الادامر المتعلقة بقراءة بعض السور الطوال التي لا يحفظها غالب الناس او لا يحصل لهم الوثوق غالباً بصحتها اى بصحة قرائتها عن ظهر القلب فلو لم يكن لمنعه بالمرّة مجال فلا اقل من عدم كونه بنحو يجعل اللفظ ظاهراً في ارادته بالخصوص نهاية الامر انه يقع مورد الشك فنرجع الى ما يقتضيه الاصول العملية والظاهر عدم الاشكال في البرائة في مثل المقام الذي مرجه الى الشك في التكليف .

ومن ذلك يعلم عدم المجال للالتزام بالاستتغال واوام نقل باطلاق ادلة القراءة وان مقتضاه جواز القراءة من المصحف .

واما التشبث بالنبوى فهو فرع اعتباره اولا وثبوت كونه مربوطاً بالصلاة ثانياً وعدم كون مورده ممن لاسواد لهم اصلاً ثالثاً .

واما رواية على بن جعفر فهي معارضة برواية الصيقل المتقدمة هذا وطريق الاحتياط غير مسدود هذا كله بالنسبة الى غير مورد الضرورة .

واما لدى الضرورة وعدم القدرة على الحفظ ففي المصباح فمما لاشبهة فيه بل ربما يظهر من غير واحد دعوى الاجماع عليه انتهى .

اقول لو فرض عدم الجواز في غير مورد الضرورة ففي تحققها بمجرد عدم القدرة على الحفظ تأمل نعم لا تأمل في ذلك اذا لم يكن هناك قارى يتبعه والافمن المحتمل تقدم ذلك على القراءة من المصحف وذلك لاستظهاره في الحال ومن ذلك تعرف حدوث احتمال آخر وهو انه اذا كان لا يقدر الاعلى القراءة من المصحف الا انه يمكن له الاستظهار من المصحف فمن المحتمل لزومه عليه قال في الذكرى لانه اقرب الى الاستظهار الدائم هذا كله في الفرض الاول من الفروض التي قلنا ان العبارة متضمنة لها .

الفرض الثانى وهو فرض ضيق الوقت

اذا ضاق الوقت عن التعلم كما هو الموجود في عبارة المتن ولم يتمكن من الايتمام او متابعة القارى او القراءة من المصحف لابتغوا الاستظهار ولا غيرها حسب ما علمته مما ذكرناه فما وظيفته ؟

ثم ان البحث في هذا الفرض يتم بالتكلم في امور .

الامر الاول اذا لم يتمكن من ان يحسن قراءة الفاتحة لكنه متمكن من الاتيان بمسماها عرفاً بمعنى انه قادر على قرائتها الا انه مع اللحن في اعرابها وحر وفها

كما هو الغالب في السواد وعوام العجم فهل عليه التعلم نظير من لا يكون قادراً على اصل القراءة اصلاً .

ربما يستفاد من بعض العباير ان عليه ايضاً التعلم اذا كان قادراً عليه .
ففي نجات العباد فان لم يستطع الا الملحون او المبدل فيه بعض الحروف ونحو ذلك كالفا فاء والتمتاع مما لا يخرج به عن اسم القراءة اجزاء ذلك بل الاقوى عدم وجوب الايتمام عليه كالآخرس وان كان الاولى لهم ذلك اما اذا كان قابلاً للتعليم الا انه ضاق الوقت عليه له الايتمام ان تمكن منه انتهى .

و محصله الفرق بين كون الشخص القادر على قراءة الملحون قابلاً للتعلم وبين عدم كونه قابلاً فالثاني لا يكون نظير من لم يكن قادراً على اصل القراءة اصلاً بخلاف الاول فانه في الجملة نظيره تدبر في اطراف عبارته جيداً .

ثم ان الظاهر عدم المجال الواسع للاشكال في ان على الشخص القادر على الملحون او المبدل فيه القادر على التعلم الواقع في ضيق الوقت بالنسبة الى التعلم الاينان بالملحون .

والسر امكان دعوى عدم الفرق بينه وبين من لا يكون قادراً على الصحيح ولا قادراً على التعلم الذي لا يبعد ان يقال ان الاكتفاء بقرائته هو الذي يستفاد من الادلة .

منها ما رواه في الوسائل في الباب ٥٩ من ابواب القراءة في الصلوة عن قرب الاسناد عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الآخرس في القراءة في الصلوة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتمكلم الفصيح الحديث تدبر .

الامر الثاني

إذا لم يقدر الا على بعضها مما يسمى بعضاً مع فاتحة الكتاب مثل ما إذا كان قادراً على نصفها مثلاً فعليه الاتيان بالمقدور .

وفى المدارك وان انتفى الامر ان وعلم شيئاً من الفاتحة وجب عليه الاتيان به اجمعاً انتهى .

وربما يقال بوضوح المسئلة بالنسبة الى هذا المقدار .

فان ما ذكره موافق لقوله فإذا لم يقدر الا على بعضها مما يسمى بعضاً مع فاتحة الكتاب مثل ما إذا كان قادراً على نصفها مثلاً فعليه الاتيان بالمقدور . فأتوا منه ما استطعتم ولقوله فإذا لم يقدر الا على بعضها مما يسمى بعضاً مع فاتحة الكتاب مثل ما إذا كان قادراً على نصفها مثلاً فعليه الاتيان بالمقدور . فأتوا منه ما استطعتم ولقوله فإذا لم يقدر الا على بعضها مما يسمى بعضاً مع فاتحة الكتاب مثل ما إذا كان قادراً على نصفها مثلاً فعليه الاتيان بالمقدور . فأتوا منه ما استطعتم ولقوله فإذا لم يقدر الا على بعضها مما يسمى بعضاً مع فاتحة الكتاب مثل ما إذا كان قادراً على نصفها مثلاً فعليه الاتيان بالمقدور . فأتوا منه ما استطعتم

وفى صلوۃ المحقق الحائري (ره) ما هذا لفظه فالظاهر وجوب قراءة ذلك البعض معيناً بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه وان كان الوجوه التي استدل بها عليه لا تخلو من نظر كقوله فإذا لم يقدر الا على بعضها مما يسمى بعضاً مع فاتحة الكتاب مثل ما إذا كان قادراً على نصفها مثلاً فعليه الاتيان بالمقدور . فأتوا منه ما استطعتم

وكقاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله انتهى
اقول ان التشبث بقاعدة الميسور وان كان مورد الكلام في هذا المقام .

الا ان التشبث بمجرّد دعوى الاجماع عن غير واحد منهم كما لعله هو الظاهر من العبارة اولى بوقوعه مورد النظر من التشبث بقوله فإذا لم يقدر الا على بعضها مما يسمى بعضاً مع فاتحة الكتاب مثل ما إذا كان قادراً على نصفها مثلاً فعليه الاتيان بالمقدور . فأتوا منه ما استطعتم

الخ وقول ما لا يدرك كله لا يترك كله فتدبر جيداً .
ثم انه هل يكتفى بهذا البعض من غير تعويض عن الجزء المجهول كما هو ظاهر المتن ام لا فيه قولان .

الاشبه عدم وجوب التعويض فان شيئاً من الادلة التي تشبث بها للالتزام بالوجوب غير صالح لدفع ما يقتضيه الاصل وهي البرائة فراجع و تدبر ولا تطيل
واما مسئلة حسن الاحتياط فهي مسئلة اخرى .

الامر الثالث

ذكر ان المشهور بين القائلين بوجوب التعويض انه يعتبر ان يكون بغيره من القرآن مع القدرة وعن بعض القول بتعين تكرار ما يعلم من الفاتحة .
قال الشهيد (ره) في الذكرى ما هذا لفظه ولو علم شيئاً من الفاتحة اقتصر عليه وهل يجب تكراره بقدرها نفاه في المعتبر ولو كان يحسن غيره من القرآن ففي تكراره اوضح ما يحسن من القرآن اليه نظر من ان بعضها اقرب اليها من غيرها فيكرره كما لو احسن غيرها من القرآن فانه لا يعدل الى الذكر ومن ان الشيء الواحد لا يكون اصلاً وبدلاً عن غيره فيأتى بما يحسن منها ويضم اليه بقدر الباقي ويدل عليه ايضاً ان النبي ﷺ علم السائل الحمد لله وهي من جملة الفاتحة ولم يأمره بتكررها ويضعف بان هذا القدر لا يسمى قرآناً ولانه لو سمي قرآناً لكان مراعاته اولى من الذكر انتهى .
والانصاف عدم وجود شيء في البين صالح الافتاء باحد طرفي المسئلة بالنظر اليه فراجع والامر لنا سهل .

الفرض الثالث

من الفروض التي قلنا ان عبارة المصنف (ره) متضمنة لها وهو فرض التعذر قال الشهيد (ره) في الذكرى فان لم يحسن منها شيئاً قرأ ما يحسن من غيرها بقدرها لعموم فاقراً او ما تيسر منه وقرأ سورة غيرها ان السورة ممكنة فلا تسقط بفوات الحمد فان لم يحسن شيئاً من غيرها سبح الله وحمده وهله وكبره بقدر القراءة لامر النبي ﷺ الاعرابي ان يحمد الله ويكبره ويهلله وروى العامة ان النبي ﷺ لما قال له رجل يا رسول الله لا استطيع شيئاً من القرآن فعلمني ما يجزى فقال قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله الخ فراجع .

وما ذكره (ره) من انه ان لم يحسن شيئاً من غيرها سبّح الله الخ مخالف لما يظهر من عبارة المتن المتقدمة فانها تقتضى التخيير بين القراءة والتسبيحات والترتيب المستفاد من كلام الشهيد (ره) هو المنسوب الى المشهور بل فى المصباح لم ينقل القول بالتخيير الا عن ظاهر عبارة الدصنف (ره) فى الكتاب والشيخ (ره) فى موضع من المبسوط انتهى .

وكيف كان ربما يتشبهت لاثبات لزوم الاثنيان من غير الفاتحة فى فرض التعذر المفروض فى عبارة المتن ثم التسبيحات مترتباً على القراءة بالنحو المنسوب الى المشهور بما رواها فى الوسائل فى الباب ٣ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن عبدالله بن سنان قال قال ابو عبدالله عليه السلام ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلاً دخل فى الاسلام لايحسن ان يقرأ القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلى .

ويشكل فى التشبث المزبور بان الرواية وان كانت صحيحة السند الا انها فى مقام بيان الفرق بين مثل الركوع والسجود والقراءة الواجبة فى الصلوة حيث انهما لا يعوضان بشيء آخر بخلاف القراءة وليس لها دلالة على وجوب الاثنيان بالنسبة الى المسئلة المبحوث عنها

وربما يشكل بهذا الكلام التشبث بالنبوى صلى الله عليه وآله ايضاً وهو ما روى عنه عليه السلام واذا قمت الى الصلوة فاذا كان معك قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله وهلمه وكبره بل و يناقش فى سنده ايضاً اقول ربما يناقش فى المناقشة السندية بانها منوطة عدم حصول الاعتبار له بواسطة عمل الاصحاب و اما الاشكال الدلالى بالنسبة اليه فلعله مما لامجال له فراجع وتدبر جيداً .

فى حكم الاخرس

الشرايع : والاخرس يحرك لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه .

لا يخفى ان الاخرس كما صرح به بعض المحققين على ثلثة اقسام :
احدها : من سمع الفاظ القراءة و اتقنها بل تكلم بها مدة ثم عرض عليها
هذه الحالة .

والثانى من لا يعلم ذلك ولكنه يعلم بان فى الوجود كلاماً وقراءة .
والثالث من لا يعلم ذلك ايضاً .

ولا يبعد ان يقال ان مقتضى القاعدة فى القسم الاول مضافاً الى تحريك لسانه
تطبيق حركات اللسان على حروف القراءة جزء فجزء بحيث يكون صوته بمنزلة
كلام غير متمايز الحروف بدعوى ان هذا منه قراءة عرفاً .

واما القسم الثانى فالظاهر تصويره على نحوين الاول ان يعلم بان فى الوجود
كلاماً وقراءة على سبيل الكلية من دون ان يعلم بان من الكلمات عبارة عن فاتحة
الكتاب وهذا الكلام بخصوصه الثانى ان يعلم بان فى الوجود كلاماً وقراءة وان
منها هذا الكلام الشخصى وهذه القراءة الشخصية .

ولعل القسم الثالث ينطبق على القسم الاول من هذين القسمين واما الاخرس الذى
لا يعلم شيئاً من الكلام فى الوجود فلعله غير موجود فليفهم انشاء الله تبارك وتعالى .
وعلى تقدير تصويره فالظاهر انه خارج عن موضوع الكلام الموجود فى
هذا المقام .

فانه على تقدير وجوده وتصوره باى شىء يحرك لسانه ويشير باصبعه ؟
وكيف كان ينبغي ايقاع الكلام فى كلا النحويين من القسم الثانى ولعل
الاكثر من قبيل النحو الثانى وهو من يكون عالماً بان فى القرائات والكلمات
قراءة تسمى بالحمد .

والمعمول في مثله اعمال الاشارة و عقد القلب بالنسبة الى تفهيم مقاصده
للاقراء .

نعم في روايه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته
القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه .

ولذا يمكن ان يقال بان المورد لا يكون من قبيل سائر الموارد من موارد
تفهيم مقاصده .

وعليه حكاية الكلام بالتحريك والاشارة - وهذا هو المأمور به عليه كما ان
الحكاية باللسان والتكلم هو المأمور به بالنسبة الى غير الاخرس وعليك بالتدبر
التام في المقام .

يبقى الكلام في النحو الاول من النحويين .

ولعله في هذا الفرض يكون مثل المتكلم السالم الذي لا يكون عارفاً بفاتحة
الكتاب فافهم وتدبراً جيداً .

ماهية وظيفة المصلي في الركعة الثالثة والرابعة ؟

الشرايع: والمصلي في كل ثالثة ورابعة بالخيار ان شاء قرء وان شاء سبح
والافضل للامام القراءة .

العبارة متكفلة لبيان شيئين احدهما عبارة عن التخيير بين القراءة والتسبيح
وثانيهما عبارة عن افضلية القراءة في حق الامام .

قال في الجواهر بعد ذكر ما يتكفل للتخيير - اجماعاً محصلاً ومنقولاً صريحاً
وظاهراً مستفيضاً بل متواتراً انتهى .

اقول ربما يستفاد تعين القراءة ولو في الجملة من بعض الاخبار .

ففي الوسائل في الباب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلوة عن الشيخ (ره)
باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السندي عن ابن ابي عمير
عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقرأ الامام في الركعتين في

آخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه و يقرأ الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب .

وفى الباب ٥١ ايضاً عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماماً فاقراً فى الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعدك فعلت اولم تفعل .
والمستفاد من بعض آخر تعين التسبيح ففى الوسائل فى الباب ٤٢ من ابواب القرائه فى الصلوة عن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال عشر ركعات ركعتان من الظهر و ركعتان من العصر و ركعتا الصبح و ركعتا المغرب و ركعتا العشاء الآخرة لا يجوز فيهن الوهم الى (ان قال) وهى الصلوة التى فرضها الله وفوض الى محمد صلى الله عليه وآله فزاد النبى صلى الله عليه وآله فى الصلوة سبع ركعات هى سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فالوهم انما هو فيهن الحديث .

وفى الباب ٥١ عن الصدوق (ره) قال وقال الرضا عليه السلام انما جعل القراءة فى الركعتين الاولتين والتسبيح فى الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله تعالى من عنده وبين ما فرضه الله من عند رسوله صلى الله عليه وآله .
وايضاً فى الباب عن (المعتبر) عن على عليه السلام انه قال اقرأ فى الاولتين وسبح فى الاخيرتين .

ونظير هذه الرواية بعض رواية اخرى فراجع .
والمستفاد من بعض الرواية الآخر التخيير بين الامرين .
ففى الباب ٤٢ عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد عن احمد بن محمد عن الحسن بن على بن فضال عن عبد الله بن بكير عن على بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما ؟ فقال ان شئت فاقراً فانحة الكتاب وان شئت فاذا كر الله فهو سواء قال قلت فإى ذلك افضل ؟

فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن يحيى المحلبى عن عبيد بن زرادة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الر كعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمدا لله وتستغفر لذنبك .

وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء .

وباسناده عن على بن مهزيار عن النضر بن سويد عن محمد بن ابي حمزة عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن القراءة خلف الامام فى الر كعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فافراً فيهما وان شئت فسبح .

وهذه الرواية تكون شاهدة للجمع بين الروايتين المتقدمتين اللتين تدل احديهما على تعين القراءة واحديهما على تعين التسبيح .

والانصاف عدم المجال للاشكال فى الالتزام بالتخير الذى هو المشهور بين الاصحاب .

فى افضلية القراءة للامام

مر أن عبارة المتن تكون مشتملة على شيئين ولقد مر ايضاً توضيح الشئ الاول فالكلام فى هذا المقام فى الشئ الثانى وهو افضلية القراءة للامام .

فلقد رأيت رواية معوية بن عمار المتقدمة المشتملة على قوله عليه السلام الامام يقرأ بفاتحة الكتاب .

وفى رواية جميل بن دراج قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عما يقرأ الامام فى الر كعتين فى آخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب الحديث ولقد مر ذكره ايضاً .

وفى رواية منصور بن حازم عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا كنت اماماً فافراً فى الر كعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب .

وربما يتشبهت ايضاً ببعض روايات اخرى وان كان طريق التشبه به مغائراً لطريق التشبه بالرواية المتقدمة فراجع وعلى اى حال لاشك فى ان مقتضى غير واحد من الاخبار هو كون القراءة مقدمة على التسميح فى حق الامام .
الا انه هل يمكن لنا الالتزام بذلك مع عدم الاستبعاد فى كونه مخالفاً لمذاق مثل الصدوقين و ابن ابي عقيل وابن ادريس بل والشيخ (ره) فى النهاية على ما حكى عنهم بل وعدم الاستبعاد فى تخيل كونه موافقاً لمذاق العامة بل وكونه مخالفاً للمسيرة القطعية والمعمولية المسلمة بل وكونه مخالفاً لمقتضى كثير من الاخبار ؟

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٥١ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الصدوق باسناده عن زادة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقرأن فى الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئاً اماماً كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال اذا كنت اماماً او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلاث مرات تكملة تسع تسميحات ثم تكبر وتر كع .

وفى الوسائل ورواه ابن ادريس فى (آخر السرائر) نقلاً من كتاب حريز بن عبدالله عن زرارة مثله الا انه اسقط قوله تكملة تسع تسميحات وقوله او وحدك ورواه فى اول (السرائر) ايضاً نقلاً من كتاب حريز مثله الا انه قال فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله اكبر ثلاث مرات ثم تكبر وتر كع .

وفى الباب ٤٢ من الابواب عن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرادة عن ابي جعفر عليه السلام قال عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشاء الاخرة لا يجوز فيهن الوهم (الى ان قال) وهى الصلوة التى فرضها الله وفوض الى محمد صلى الله عليه وآله فزاد النبى صلى الله عليه وآله فى الصلوة سبع ركعات هى سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسميح وتهليل وتكبير ودعاء فالوهم انما هو فيهن الحديث .

وفي الباب ٤٧ من ابواب صلوة الجماعة عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او من العصر او من العشاء ركعتين وفاته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف امام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزائه ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها (في) بالاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة الحديث الشريف .

وفي الباب ٥١ عن الصدوق باسناده عن محمد بن عمران في حديث انه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال لاى علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة قال انما صار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين لان النبي صلى الله عليه وآله لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة

وعن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن يوسف بن عقيل عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا صلى يقرأ في الركعتين الاولتين من صلوته الظهر سراً ويسبح في الاخيرتين من صلوته الظهر على نحو من صلوة العشاء وكان يقرأ في الاولتين من صلوته العصر سراً ويسبح في الاخيرتين على نحو من صلوته العشاء الحديث

وفي الباب ٤٢ من الابواب عن (عيون الاخبار) عن تميم بن عبد الله القرشي عن احمد بن علي الانصاري عن رجاء بن ابي الضحاك انه صحب الرضا عليه السلام من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخر او ين يقول سبحان الله والحمد لله

ولاله الا الله والله اكبر ثلاث مرات ثم بر كع - وانت بعد التدبر التام فى اطراف ما ذكرناه من الروايات والمطالب التى اشرنا اليها قبلها ربما تعترف بان الافتاء على افضليته القراءة للامام بالنظر الى الاخبار المتقدمة فى غاية الغموض والاشكال .

لا يقال ان وضع الروايات الواردة فى الباب من جهة اختلاف مضامينها بل وتشابه بعضها حسب ما اشار اليه بعض الاعاظم ممن قارب عصرنا مائة من التسريع فى رد الافضلية التى صرح بها مثل المصنف المحقق فى عبارته المتقدمة قال المحقق الهمداني (ره) فى المصباح فى آخر ما ذكره فى المسئلة ما هذا لفظه فالذى يظهر من مجموع اخبار الباب بعد تقييد بعضها ببعض ورد متشابهها الى محكمها هو ان الافضل للامام القراءة وللمأموم التسبيح وهما للمنفرد سواء فهذا هو الاقوى ويظهر بما ذكرنا ضعف سائر الاقوال المنقولة فى المسئلة حيث ان مستندها اما لاخذ بظاهر بعض الاخبار وطرح ما ينافيه واما بعض الاعتبارات التى لا ينبغى الالتفات اليها والله العالم انتهى .

فانه يقال ان مورد الكلام في هذا المقام بالاصالة هو انه هل الافضل للامام القراءة ام لا ؟

وربما يمكن ان يدعى ان الافتاء بذلك من الغامض من دون الاحتياج لاثبات الغموض الى التثبت بالاخبار لما عرفت من عدم الاستبعاد فى كونه مخالفاً لمذاق من تقدم اسمهم من القدماء ولعله مخالف لما هو المشهور بينهم ولو بعد قصر النظر الى خصوص من تعرض لمطلب استفادته عدم الالتزام بهذه الافضلية بل وهو مصادم بالسيرة والمعمولية التى لا يبعد ادعاء القطع بالنسبة اليها بل وهو على ما استفاد من بعض العبارات ملائم لمذاق العامة فراجع وتدبر فى المقام جيداً .

فى وجوب قراءة سورة بعد الحمد

الشرايع : وقراءة سورة كاملة بعد الحمد فى الاوليين واجب فى الفرائض مع سعة الوقت و امكان التعلم للمختار وقيل لا يجب و الاول احوط .

فى المدارك ما هذا لفظه لا خلاف بين الاصحاب فى جوازه الاقتصار على الحمد فى النوافل مطلقا وفى الفرائض فى حال الاضطرار كالخوف ومع ضيق الوقت بحيث ان قرء السورة خرج الوقت ومع عدم امكان التعلم وانما الخلاف فى وجوب السورة مع السعة والاختيار وامكان التعلم فقال الشيخ رحمه تعالى فى كتابى الحديث والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن ادريس بالوجوب وقال ابن الجنيد وسائر الشيخ فى النهاية والمصنف فى المعتبر بالاستحباب ومال اليه فى المنتهى انتهى اقول ان وجوب السورة فهو كما يقتضيه هذه العبارة ايضا ليس نظير وجوب فاتحة الكتاب من جهة امكان اندراجه فى جملة الضروريات الفقهية التى لا يكون الفقيه بالنسبة اليها محتاجاً الى الاستدلال

بل هو لا يكون من الامور المجمع عليها ايضا لما عرفت انه يكون مورد الخلاف حتى عند القدماء .

فالازم على الفقيه هو النظر الى الاخبار الواردة فى الباب .

ذكر الروايات الدالة على الوجوب

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٤ من ابواب القراءة فى الصلوة عن كا عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عميرة عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرأ فى المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر

وفى الباب ٢ من الابواب ايضا عن كا عن على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى

عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للمصحح في قضاء الصلوة التطوع بالليل والنهار

وعن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام

قال سألته عن الرجل يكون مستعجلاً يعجزه ان يقرأ في الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها؟ قال لا بأس .

وفي الباب ١ عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام (ففيها) قلت ايما احب اليك اذا كان خائفاً او مستعجلاً يقرأ سورة او فاتحة الكتاب؟ قال فاتحة الكتاب .

وفي الباب ١١ عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن مهزيار عن يحيى بن ابي عمران قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما تقول في رجل ابتداءً بسم الله الرحمن الرحيم في صلواته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها؟ فقال العباس ليس بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العباسي .

ولك ان ترجع الى مظان الاخبار فان الاخبار المناسبة لان تقع مورد التشبث في هذا المقام لا تكون منحصرة بهذا المقدار .

واضف الى مقتضى هذه الاخبار المعروفة من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين .

ففي مصباح الفقيه واستدل به ايضاً غير واحد بان قراءة السورة هي المعروفة من فعل النبي والائمة عليهم السلام فيجب التأسي بهم والتلقى منهم فان العبادات توقفية يجب الاقتصار فيها على الكيفية الصادرة من صاحب الشرع الى آخرها ذكره فراجع وتدبر جيداً .

دليل القول بعدم الوجوب

ربما يستدل لاثبات هذا القول بما رواه في الوسائل في الباب الثاني عن الشيخ باسناده عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة .

وباسناده عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال ان فاتحة الكتاب تجزى وحدها في الفريضة .

ويمكن ان يقال بوحدة الروايتين بدعوى ان سامع هذا الكلام من الامام عليه الصلوة والسلام هو الحلبي نهاية الامر ان اسمه محذوف في سند الاولى اما لاجل حصول القطع لعلي بن رئاب بصدق الحلبي في نقلها وكونها كلاماً للامام عليه السلام قطعاً وعليه يكون الحذف مستنداً الى ابن رئاب واما يكون مستنداً الى بعض الرواة المذكورين بعده من باب الاشتباه .

وحينئذ فر بما يحدث في البين احتمال ان تكون هذه الرواية هي ما رواها عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبيدالله بن علي الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا بأس بان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئاً .

وعلى هذا الاحتمال يرد الاستدلال برواية علي بن رئاب من دون الاحتياج الى تقييدها برواية حماد بن عثمان عن عبيدالله بن علي الحلبي .
والسر ان تقييد المطلق بالمقيد منوط على احراز صدور المطلق والمقيد كلاهما .

وقد علمت انه لا يعلم ذلك في المقام لاحتمال كون الصادر هو المقيد قط .

و على اى حال ان الاستدلال بالرواية الدالة بظاها على اجزاء فاتحة الكتاب وحدها غير تمام .

رواية التبعض

ربما يستدل لهذا القول بالرواية العديدة او الكثيرة الدالة على جواز التبعض بضميمة الاجماع المركب المدعى فى كلام بعض على ما نقل عن الشيخ المحقق الانصارى .

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٥ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن اسماعيل بن الفضل قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام ادا ابو جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما انى اردت ان اعلمكم .

وباسناده عن سعد عن محمد بن عيسى عن يس الضريس عن حريز بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن السورة اى صلى بها الرجل فى ركعتين من الفريضة ؟ قال نعم اذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها فى الركعة الاولى والنصف الاخر فى الركعة الثانية .

وعن الصدوق فى (العلل) عن ابيه عن سعد عن محمد بن الوليد عن محمد بن الفضل عن سليمان بن ابي عبد الله قال صليت خلف ابي جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآى من البقرة فجاء ابي فسلم فقال يا بنى انما صنع ذا ليفقهكم ويعلمكم .

وفى الباب ٦ عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد عن احمد بن محمد عن العباس بن معروف عن صفوان بن يحيى عن عبد الله ابن مسكان عن الحسن بن السرى عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اى قرأ الرجل السورة الواحدة فى الركعتين من الفريضة ؟

قال لا بأس اذا كانت اكثر من ثلث آيات - وفى الباب ٤٥ عن الشيخ (ره)

باسناده عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي بن يقطين (فى حديث) قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن تبعض السورة فقال اكروه ولا بأس به فى النافلة .
نعم الاستدلال بهذه الرواية متوقف على ان يكون المراد بالكراهة هى
الكراهة المصطلحة .

و عنه عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن ابان بن عثمان عمن
اخبره عن احدهما عليه السلام قال سألته هل يقسم السورة فى ركعتين قال نعم اقسامها
كيف شئت .

و عنه عن البرقى عن سعد بن سعد الاشعري عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال
سألته عن رجل قرأ فى ركعة الحمد و نصف سورة هل يجزيه فى الثانية ان
لا يقرأ الحمد و يقرأ ما بقى من السورة ؟ فقال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقى
من السورة .

وباسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال
قلت لابي جعفر عليه السلام رجل قرأ سورة فى ركعة فغلط ايدع المكان الذى غلط فيه
و يمضى فى قرائته او يدع تلك السورة و يتحول منها الى غيرها ؟ فقال كل ذلك
لا بأس به وان قرأ آية واحدة فشاء ان ير كع بها ركع .

اي معاملة نعامل مع هذه الاخبار ؟

ان اهم فى مقام رد الاستدلال بهذه الاخبار وجوه .
احدها انه يمكن منع ثبوت الاجماع المركب فان المنقول عن ظاهر
الاسكافي هو القول بجواز التبعض وعليه لامجال للاستدلال بهذه الاخبار لاثبات
عدم الوجوب لما اشرنا فى صدر المطلب من ان الاستدلال بها لاثبات القول
بعدم الوجوب محتاج الى ضمنية الاجماع المركب
ثانيها : ان هذه الروايات وقعت مورد الاعراض فان الظاهر ان القائمين

بالوجوب قائلون بوجوبها تامة ولقد نسب الاعراض بالتقرير المذكور الى بعض الفحول .

ثالثها: ان هذه الرواية محمولة على التقية .

ولا يخفى تغاير نتيجة الوجه الاول مع نتيجة الوجهين الآخرين فان نتيجة الوجه الاول عدم تمامية الاستدلال بهذه الرواية لاثبات عدم الوجوب وليس مقتضاه سقوط هذه الرواية عن الاعتبار بالمرّة وهذا بخلاف مقتضى الوجهين الآخرين فان مقتضاهما السقوط بالمرّة كما لا يخفى .

ثم ان في كفاية الوجه الثاني بهذا التقرير تأمل نعم لامجال للتأمل في كفاية الوجه الثالث فراجع وتدبر جيداً .

موارد سقوط السورة

ويسقط وجوب السورة في موارد - الاول النوافل .

الظاهر عدم الخلاف في سقوط السورة في النوافل ويدل عليه رواية عبد الله بن سنان المتقدمة المتضمنة لقوله عليه السلام يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها يجوز للمصحح في قضاء الصلوة التطوع بالليل والنهار فتأمل وستعرف وجه التأمل .

ورواية منصور بن حازم المتضمنة لقوله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر .

والتثبت بهذه الرواية وان كان ايضاً منسوباً الى بعض الفحول الا ان الاستفادة منها هو جواز الاكتفاء بالاقل لا تر كها رأساً .

ولعل العمدة بالنسبة الى الاخبار هو خبر عبد الله بن سنان وهو بناء على عدم كون المراد بالقضاء المذكور فيه القضاء المصطلح كانه صريح في المطلوب . وقال المدقق العراقي (ره) في شرح التبصرة بعد الاشارة الى هذا الخبر

وما ذكره وجهاً للتعدي عن القضاء الى الاداء ما هذا لفظه و يؤيده ما فى النص فى صلوة الاحتياط من الاقتصار على الفاتحة ولعله لمحض كونه فى معرض النفل فى النافلة المتيقنة اولى انتهى وفيه نظر .

نعم ربما يقال فى مقام تقوية عدم الاعتبار فى النافلة بان غاية ما ربما يستفاد من الادلة هو وجوب السورة فى الفرائض فى الجملة وعليه ليس لنا دليل على اعتبارها فى النافلة .

فيرجع فيه مع قطع النظر عن النص والاختلاف الى الاصل تدبر .
والانصاف عدم احتياج المسئلة الى التطويل فى الكلام هذا كله فى المورد الاول .

واما المورد الثانى

فهو عبارة عن المرض فلا يجب السورة فى الفرائض ايضاً بالنسبة الى المريض فلقد روى فى الوسائل فى الباب ١٤ من ابواب القبلة عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ثعلبة بن ميمون عن ميمون عن حماد بن عثمان عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب و يضع بوجهه فى الفريضة على ما امكنه من شئ و يؤمى فى النافلة ايما ،

وفى رواية عبدالله بن سنان المتقدمة يجوز للمريض ان يقرأ فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها الحديث الشريف فراجع .

وبالجملة فالمسئلة بالنسبة الى هذا المقدار من المسائل السهلة الموجودة فى هذا الباب .

انما الاشكال فى انه هل يختص الحكم بالمرض الذى يشق معه قراءة السورة او يعم جميع الامراض قال المدقق العراقي (ره) فى شرح التبصرة نعم

لا إشكال في نفى الوجوب في المستعجل والمريض للمستفيضة المنصرف في المريض
أيضاً الى صورة احتباسه وحرجه بطول صلواته والا فلاوجه لنفى وجوبه وإطلاق
الكلمات ايضاً منصرف الى ذلك كما لا يخفى انتهى .

اقول ان النهي وان كان مطلقاً شاملاً لصورة تحقق الحرج وعدمه الا انه
ربما يدعى كون خصوص الصورة الادلى هو المنساق الى الذهن .

وهل يكون دليل الترخيص في الاستعجال ايضاً مثل دليل الترخيص في
المرض بان يدعى كون المنساق منه هو ما اذا كان الاثيان بالسورة في مورده
حرجياً شاقاً عليه ؟

قد يقال بعدم الفرق بين الامرين كما ان عدم الفرق بينهما هو المستفاد
من العبارة المزبورة لمكان اشتمالها على لفظة ايضاً فراجع وفيه تأمل يأتي وجهه
في بيان المورد الثالث انشاء الله تعالى .

ثم انه ربما يشكل على العبارة حيث ان الانصراف الذي ادعاه بالنسبة الى
المرض والاستعجال انما هو امر عرفي متبع في المحاورات وهو في الحقيقة من
شئون الدلالة اللفظية .

وعلى فرض تماميته لاوجه لذكر التعليل المذكور في الكلام وهو قوله
والا فلاوجه لنفى وجوبه فراجع وتدبر في كلامه جيداً .

واما المورد الثالث

فهو عبارة عن الضرورة والاضطرار .

فلقد روى في الوسائل في الباب ٢ عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن
سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام أيجزى عني ان اقول في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلاً
او اعجلني شيء ؟ فقال لا بأس .

وعن قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون مستعجلاً يجزيه ان يقرأ في الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها؟ قال لا بأس و في رواية حماد بن عثمان عن عبيدالله بن على الحلبي المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما عجلت به حاجة او تخوف شيئاً والانصاف عدم المجال للاشكال في اصل الحكم .

انما الاشكال في المطلب الذي اشرنا اليه في اثناء الكلام في المورد الثاني وهو انه هل يكون الاستعجال مجزواً لترك السورة بقول مطلق او هو في خصوص مورد تكون قراءة السورة موجبة للوقوع في الحرج ؟

قد عرفت ان الثاني هو الذي يقتضيه ظاهر كلام المدقق المتقدم .

بل في الجواهر بعد قوله قد يقال بكفاية مطلق الحاجة التي تعجله اضر به فواتها دنيا او آخرة او لا بل وبكفاية مطلق المرض شق عليه قرائتها ام لا ما هذا لفظه اللهم الا ان يدعى ان المنساق الى الذهن من المرض او الاستعجال ماشق عليه القراءة معهما انتهى .

قلت يمكن التفرقة بين المرض والاستعجال بدعوى عدم وضوح دعوى الانصراف بالنسبة الى الاستعجال وهذا بخلاف المرض فليتدبر انشاء الله تبارك وتعالى .

واما المورد الرابع

فهو عبارة عن ضيق الوقت على ما ربما يكون معروفاً بين المتأخرين . ويمكن ان يقال في مقام اثبات مرامهم ان اجزاء الصلوة و كذا شرائطها جعلت شرعاً في عرض واحد مثلاً لا يقال ان الحمد جزء للصلوة المشتملة على السورة والر كوع والسجود وغير ذلك بل الحمد جزء للصلوة في عرض باقي الاجزاء وكذلك حال الشرائط .

فيقال من شروط الصلوة اتيانها في الوقت المضروب لها ثم لو فرضنا ان احاد الاجزاء انما يجب اتيانها اذا لم يكن وجوده منافياً لغرض من الاغراض العقلانية ولكن بقية الاجزاء والشرائط وجوبها بحسب تشريع الشارع غير مقيد بشيء بل على سبيل الاطلاق .

فلو لم يمكن الجمع بين ذلك الجزء المفروض وبقيّة الاجزاء والشرائط يجب ان يسقط ذلك الجزء فان ثبوته موجب لفوات بعض الاجزاء او الشرائط الذي تعلق غرض الشارع بوجوده على سبيل الاطلاق ،

وقد عرفت ان بعض الاخبار يدل على سقوط السورة عن المستعجل لحاجة من الحاجات .

فيعلم من تلك الاخبار انه متى زاحم وجود السورة حاجة من الحاجات العقلانية لا يجب على المكلف واى حاجة اعظم من الاتيان بما هو واجب على نحو الاطلاق في الوقت الذي ضرب له كذلك انتهى ما حققه المحقق الحائري (ره) في كتاب الصلوة .

و هو بالنسبة الى ما اذا ضاق الوقت عن ادراك مجموع الصلوة في وقتها بنحو يكون الاتيان بالسورة موجبا لوقوع جزء من اجزائها خارج الوقت من دون ان تكون قرائتها مانعة عن وقوع ركعة منها مثلاً في الوقت مورد تأمل .
ولعل التثبت بالفحوى والاولوية اولى في هذا المقام فتدبر جيداً ولا تطيل

محل السورة بعد الحمد

الشرايع : ولو قدم السورة على الحمد اعادها او غيرها بعد الحمد .
لا يبعد اندراج اصل مسألة تقدم الحمد على السورة في جملة الضروريات الفقهية كيف لا وهو الذي يكون مورد توافق النص والفتوى والمعهودية والمفروسة نعم يبقى الكلام بعد ذلك في انه اى تكليف للمكلف لو قدم السورة على الحمد؟

فنقول مستعیناً بالله تبارک وتعالی تارة يقع الکلام فیما اذا قدمها علیه عمداً
واخرى يقع الکلام فیما اذا قدمها علیه سهواً .

اما الاول فقال فی نجات العباد ولو قدمها علی الفاتحة عمداً استأنف الصلوة
علی الاصح انتهى .

وعلق علیه المحقق الخراسانی (ره) بقوله اذا اکتفى بها ادرجع الی قصد
عدم الامتثال ولومن الحال والأ فلا علی الاصح خصوصاً اذا عرض عنها واعادها
وان كان إعادة الصلوة احوط انتهى .

وبمکن ان یقال بعدم المجال للاشکال فی الالتزام بالبطلان بعد الفراغ
عن مبطلية الزیادة العمدية .

بل الظاهر كما صرح به فی بعض العبائر تحقق الزیادة وان لم یقرئها ثانياً
نعم یتظهر من عبارة بعض المدققین ان الالتزام بالبطلان فیما لو اعادها
عمداً متوقف علی اعتبار السورة جزء مستقلاً فی الصلوة قبال الفاتحة وعلیه فیجب
سجدتنا السهو فی فرض النسيان واما لو قلنا بمقتضى النصوص المشتملة علی الامر
بالقراءة قبال الذکر و سائر الافعال ان ما هو جزء للصلوة هو القراءة الشاملة
لمجموع الحمد والسورة فلا تبطل الصلوة فی الفرض الثانی .

ولا تجب سجدتنا السهو فی الفرض الاول لان ادلة الزیادة منصرفه الی زیادة
ما اعتبر جزء فی الصلوة مستقلاً والسورة لیست كذلك كما لا یخفى انتهى .

هذا بناء علی عدم الالتزام بالبطلان بالزیادة المخالفة للاجزاء و تحقیق
ذلك فی مبحث الخلل انشاء الله تعالی .

هذا کله فی التقديم العمدی واما اذا قدمها علیه سهواً فالظاهر عدم الاشکال
فی عدم الالتزام بالبطلان بل ربما یتظهر من بعض الکلمات انه اجماعی .

وعلی ای حال یدل علی عدم البطلان من الروایات وروایة لاتعاد الصلوة الا من
خمس الخ هذا ولقد روى ایضاً فی الوسائل فی الباب ٢٨ من ابواب القراءة فی الصلوة

عن قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل افتتح الصلوة فقرأ سورة قبل فائحة الكتاب ثم ذكر بعدما فرغ من السورة قال يمضى فى صلوته ويقرأ فائحة الكتاب فيما يستقبل ثم ان معنى قوله عليه السلام ويقرأ فائحة الكتاب فيما يستقبل غير واضح فليتدبر انشاء الله تبارك وتعالى .

وعلى اى حال لا مجال للتوقف والارتياح فى عدم البطلان فى صورة النسيان ولو قصرنا النظر الى قاعدة لاتعاد فافهم جيداً هذا ما لعله هو العمدة فى مسألة التقديم ولك ان ترجع الى المطولات لملاحظة سائر المطالب المذكورة فى هذا المقام .

عدم جواز قراءة العزائم

الشرايع : ولا يجوز ان يقرأ فى الفرائض شيئاً من سور العزائم .
فى المصباح على المشهور بين اصحابنا بل عن جملة من اصحابنا دعوى اجماعنا عليه وام ينقل الخلاف فيه من احد من القدماء الا من الاسكافى وتبعه بعض متأخر المتأخرين انتهى .

وكيف كان ان مستندهم الرداية المروية عن اهل البيت عليهم السلام .
فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٤٠ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن عروة عن ابن بكير عن زرارة عن احدهما عليه السلام قال لا نقرأ فى المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة فى المكتوبة .

وعنه عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد (الى ان قال) ولا نقرأ فى الفريضة اقرأ فى التطوع .
وباسناده عن سعد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن

عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا تستقيم الصلوة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر فقال لا يسجد وعن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها الحديث .

وعن (قرب الاسناد) عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم ايركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ غيرها؟ قال يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة - وربما يدعى المناقضة بين صدر الرواية وذيلها الدال على ان السجدة زيادة في الفريضة والنهي عن العود وهذا غير واضح .

اذ المناقضة منوطة على كون الصدر ظاهراً في الجواز مع انه قد يدعى عدم بقاء هذا الظهور بعد ان يصرح في الذيل بان ذلك زيادة في الفريضة والنهي عن ان يعود نعم لم يأمره الامام عليه السلام باعادة ما مضى ولعله من باب معذورية الجاهل فليستدبر انشاء الله تبارك وتعالى .

وكيف كان لا مجال للكلام في صدور النهي عن قراءة سور العزائم ولا كلام في ان النهي المزبور مورد افتاء الاصحاب رضوان الله تبارك وتعالى عليهم اجمعين وعليه لا مجال للمناقشة السندية في اعتبار سند النهي المذكور . ومن ذلك تعلم عدم المجال للعمل على ما ربما يكون مخالفاً لمقتضى النهي المزبور لوضوح استلزام العمل على هذا النهي الاعراض عما يخالفه .

هذا مضافاً الى عدم وضوح التصادم بين النهي الموجود في النص المتقدم وبين الرواية التي جعلها بعض الاعاظم معارضة له في صدر كلامه

قال (ره) وبازاء ما ذكر اخبار اخر كحسنه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام

انه سئل عن الرجل يقرأ السجدة فى آخر السورة قال عليه السلام يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد - وصحيفة محمد عن احدهما عليه السلام قال سئلته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال عليه السلام يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم - وصحيفة على بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى قال سألته عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع ؟ قال عليه السلام يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلواتهم ورواية على بن جعفر عليه السلام سأل اخاه موسى عليه السلام عن الرجل يقرأ فى الفريضة سورة والنجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة فى الفريضة ولا يعود يقرأ فى الفريضة بسجدة .

اقول اما عدم وقوع التعارض بين النص المتضمن المنهى والرواية المذكورة قبل رواية على بن جعفر الاخيرة فهو ظاهر فانه ليس شىء منها آيياً عن الحمل على صورة النسيان بل ربما لا يكون بعضها آيياً عن الحمل على النافلة ايضاً فراجع وتدبر فيها .

واما رواية على بن جعفر الاخيرة فلقد عرفت امكان حمل صدرها على صورة الجهل وانه من المحتمل ان يكون عدم امره عليه السلام بالاعادة لاجل ذلك مثلاً فراجع .

والانصاف عدم المفر من مقتضى النهى المتقدم .

وينبغى التنبيه على امور

الاول قال المدقق العراقى (ره) فى شرح التبصرة بعد ذكر رواية زرارة ما هذا لفظه وظهره النهى عن غير آية السجدة ايضاً لولا دعوى نظر عموم (شىء) الى السورة فانه حينئذ لا يقتضى الا النهى عن مجموعها لاجمعيها و يؤيده التعليل المناسب لخصوص كلمة السجدة انتهى .

اقول ربما يستظهر من هذه العبارة اظهرية النهى من غير آية السجدة ايضاً وهذا غير واضح لو لم يدعى اظهرية الدعوى .

وكيف كان ربما يقال ان المستفاد من قوله **عَلَيْهَا** في رواية زرارة لا تقرأ في المكتوبة الخ ان مانعية العزائم عن صحة الصلوة بلحاظ ما توجه من فعل السجدة في اثناء الفريضة لامن حيث هي .

فالمنافى لفعل الصلوة هي السجدة التي تجب بقرائتها و لكن النهى تعلق بقرائتها من حيث كونها موجبة للسجدة ولك ان تقول ان المستفاد من الرواية بلحاظ التعليل المذكور فيها ان الابطال يجيء من قبل السجود .

ومقتضى ذلك انه لو قرأ سورة من سور العزائم وترك السجدة من باب العصيان او النسيان لا يكون ذلك موجباً لبطلان الصلوة لعدم حرمة نفس القراءة و عدم تحقق السجدة المبطل كما هو المفروض .

نعم ربما يدعى التفرقة بين آية السجدة وسائر الآيات ويلتزم ببطلان الصلوة بمجرد قراءة آية السجدة

وان لم يسجد بتقرير ان يقال ان الامر بايجاد السجدة المنافية للصلوة مرجه الى الامر بابطال الصلوة بفعل المنافى ولا يجتمع معه الامر بالمضى والاتمام الذى يكون معتبراً في صحة العبادة فتأمل جداً .

الامر الثاني فيما لو قرأ العزيمة سهواً

قد ادعى ان الظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب في عدم البطلان لو قرأ العزيمة سهواً الا انهم اختلفوا في انه ما صنعه من جهة الاتيان بالسجدة ؟
ولقد نسب اليهم في ذلك اقوال اربعة احدها القول بتأخير السجود الى ما بعد الفراغ من الصلوة .

ثانيها انه يرمى في الاثناء بدلا عنه وثالثها الجمع بين الایماء في الصلوة والسجود بعدها .

ورابعها ما نقل عن كاشف الغطاء من وجوب السجود فى الاثناء .
اما القول المنقول عن كاشف الغطاء فهو مبنى على عدم كون السجود زيادة
مبطله مع انه مخالف لصراحة رواية زرارة المتقدمة المشتملة على قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فان
السجود زيادة فى المكتوبة لان مفاده ان السجود زيادة تغل بالصلوة .
اللهم الان يدعى ان الرواية المشتملة على التعليل محتاجة الى الجابر و
هى من هذه الجهة لاجابرها وان كان اصل النهى عن ترك قراءة العزائم مورد الفتوى
وهذه الدعوى غير واضحة فراجع .
واما القول الثالث وهو الجمع بين الایماء فى الصلوة و السجود بعدها فهو
مبنى على عدم استفادة الحكم من الدليل الاجتهادى وازوم الرجوع الى الاشتغال
حيث ان التكليف مردد بين مراعاة الفورية و الانتقال الى الایماء لان السجود
مبطل و بين مراعات الاصل وهو السجود .
وعدم الانتقال الى بدله والاخلال بالفورية .
واما القول الاول فمستنده استصحاب وجوب المضى فى الصلوة و حرمة
قطعها او اصاله البرائة من وجوب السجدة فوراً عقيب قراءة آيتها و ليس لهذا
القول مجال لو ثبت بدلية الایماء عن السجدة .
واما القول الثانى فمستنده ما رواه فى الوسائل فى الباب ٤٣ من ابواب قراءة
القرآن عن على بن جعفر فى كتابه عن اخيه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال سألته عن الرجل يكون
فى صلوة جماعة فيقرأ السجدة كيف يصنع ؟ قال يومى برأسه .
قال وسألته عن الرجل يكون فى صلوته فيقرأ آخر السجدة فقال يسجد
اذا سمع شيئاً من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلاته الا ان يكون فى فريضة
فيومى برأسه ایماء .
ثم ان الظاهر عدم المجال للمناقشة الدلالية فى الرواية .
نعم ربما يناقش فى اعتبارها بعدم احراز كون النسخة التى بيد المتأخرين

من كتاب على بن جعفر مطابقة لنسخة الاصل .

لا يقال ان الائمة بدلا عن السجدة موجود في بعض رواية آخر ايضا .
ففي الباب ٣٨ من ابواب القراءة في الصلوة عن كا عن احمد بن ادريس عن
احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن الحسين بن عثمان
عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ
باسم ربك الذي خلق اوشيا من العزائم و فرغ من قراءة ولم يسجد فأوم ايماء
الحديث الشريف .

فانه يقال الظاهر ان البداية في مورد هذه الرواية لا توجب ثبوت البدلية
في المقام لان السجود في موردها خلاف التقية فتدبر ولا يترك الاحتياط .

الامر الثالث قراءة العزيمة في النافلة

ان المعروف على ما صرح به بعض الاعاظم ممن قارب عصرنا تخصيص المنع
بالفريضة فيجوز قرائتها في النوافل .

و لقد رأيت اشتغال رواية زرارة على قوله عليه السلام لا نقرأ في المكتوبة بشيء
من الغرائم .

واشتغال رواية سماعة على قوله عليه السلام لا نقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع
واشتغال رواية على بن جعفر على قوله عليه السلام ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة

قراءة ما يفوت الوقت بقرائته

الشرايع : ولما يفوت الوقت بقرائته

يعنى ولا يجوز ان يقرأ ما يفوت الوقت بقرائته و استدل لهذا الحكم بما
رواه في الوسائل عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن على بن الحكم
عن سيف بن عميرة عن عامر بن عبدالله قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول من قرأ

شيئاً من ال حم في صلوة الفجر فاته الوقت .
وبالاسناد عن سيف بن عميرة عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله عليه السلام
عليه السلام في حديث لا تقرأ في الفجر شيئاً من ال حم .
و يمكن ان يقال بعدم ارتباط هاتين الروايتين بالمقام فان الثانية منهما و
ان كانت متضمنة للنهي الا انها غير متضمنة للتعليل والاولى منهما خالية عن النهي
وربما يتشبه في مقام الالتزام بالبطلان بوجه آخر وهوانه مع العلم بضيق
الوقت وانه لا يسع الاثيان بالصلوة مع هذه السودة التي يريد قرائتها لا يتمشى
منه قصد الامتنال ويكون هذا الشخص مورداً للمذمة ونقبيح العقلاء من جهة مخالفته
لامر المولى المتعلق بالصلوة التي يكون من قيودها وقوعها بتمامها في الوقت
المضروب له .

والحاصل انه ارتكب الاخلال بقصد الامتنال المعتبر في صحة العبادة .

في القران

الشرايع : ولا ان يقرن بين سورتين وقيل يكره وهو الاشبه

ينفي و كذا لا يجوز ان يقرن بين سورتين نسب الى المشهورين القدماء عدم
الجواز بل عن السيد في الانتصار انه مما انفردت به الامامية وربما ينسب الكراهة
الى المشهورين المتأخرين .

و لا يبعد ان يقال الكراهة هو الذي يقتضيه الجمع بين الرواية الكثيرة
الواردة في المسئلة فان بعضها ظاهر في عدم الجواز مثل ما رواه في الوسائل في
الباب ٨ من ابواب القراءة في الصلوة عن الشيخ (ره) باسناد عن الحسين بن سعيد
عن صفوان عن العلاء عن محمد عن احدهما عليه السلام قال سألته عن الرجل يقرأ
السورتين في الركعة ؟ فقال لا لكل سودة ركعة .

وفي موثقة زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرن بين السورتين

فى الر كمة فقال ان لكل سورة حقاً فاعطها حقها من الركوع و السجود قلت فيقطع السورة؟ فقال لا بأس و فى الباب ٤ عن كا عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عميرة عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرأ فى المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر .

وبعضها صريح فى الجواز مثل ما رواه فى الوسائل فى الباب ٨ عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد بن الحسن بن على بن يقطين عن اخيه الحسين عن على بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن القرآن بين السورتين فى المكتوبة والنافلة قال لا بأس الحديث .

وفى ما رواه عن آخر (السرائر) نقلاً من كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تقرأ بين السورتين فى الفريضة فى ر كمة فانه افضل - فراجع الى الباب لملاحظة سائر الاخبار ومقتضى الجمع بين الطائفتين هو الالتزام بالكراهة .

لا يقال ان الجواز هو الذى ذهب اليه العامة كما عرفت شهادة العبارة المحكية عن الانتصار المتقدمة فاللازم حمل الرواية الواردة فى الجواز على التقية والعمل على خصوص الرواية الدالة على عدم الجواز .

فانه يقال ان مجرد موافقة خبر لهم لا يكون مصححاً للحمل للتقية والجمع العرفى مقدم على المرجحات لخروج الخبرين معه عن موضوع التعارض تدبر جداً

تنبيهات الاول

هل القرآن المنهى عنه هو ما لو قرأ الاكثر بقصد الجزئية او اعم من ذلك ومن قرائته بقصد القرآنية ؟

اقول ان قراءة السورة الزائدة تنصور على انحاء

احدها ان يقصد امتثال الامر بحقيقة السورة المجمولة فى الصلوة باتيان سورتين بزعم ان الامر بالطبيعة كما انه يتحقق امتثاله بفرد واحد كذلك يتحقق

امتناله بفردين متعاقبين

ثانيها ان يأتي بالسورة الزائدة مع العلم بامتنال الامر باتيان الاولى لاجل
انه يحتمل كون الزائدة ادفق بالجزئية للصلوة
و ثالثها ان يأتي بالسورة الزائدة لاجل ان يحتمل فساد بعض كلمات
الاولى مثلاً .

ورابعها ان يأتي بالثانية لمحض القرآنية

ثم انه ربما يحصل الوثوق والاطمينان بعدم دخول الاثنيان بالتصور الاخير
فى القران المنهى عنه كما انه ربما يدعى الوثوق والاطمينان بدخول الاثنيان
بالتصور الاول فى القران المنهى عنه
واما الاثنيان بالتصورين الباقيين فالذى صرح بالنسبة اليهما بعض المحققين
انه يحتمل قوياً دخولهما فى القران المنهى عنه فانه يصدق عليه انه جمع بين
السورتين لاجل رعاية الجزئية للصلوة الخ فراجع
وفيه نظر اذ ربما يدعى ان الظاهر من الاثنيان بالسورة الثانية فى النافلة
الذى يكون مثله محرماً او مكروهاً بالنسبة الى الفريضة هو الاثنيان بالتصور الاول
فراجع وتدبر جيداً .

التنبيه الثانى

الظاهر ان محل الخلاف بين الاعلام مختص بالفريضة واما النافلة فلا خلاف
على الظاهر فى عدم البأس بالنسبة الى اعمال القران فيها .
بل فى شرح التبصرة للمدقق العراقي (ره) ولولا الاجماع على نفى الكراهة
فى النافلة اصلاً لم يكن مجال للمصير الى تخصيص المطلقات رأساً بالنافلة بل يؤخذ
بها ويخصص مرتبة شدتها بها كما لا يخفى انتهى
قلت ان الاعتماد على الاجماع فى مثل المورد الذى يكون معقده مذكوراً فى

الاخبار الموجودة عندنا غير صحيح اذ لا وجه للالتزام باعتبار الاجماع بمجرد
في مورد علمنا او احتملنا ان يكون نظر المجمعين الى النص الموجود عندنا مثلاً
وكيف كان الاخبار الدالة على عدم البأس بالنسبة الى النافلة كثيرة
فراجع الى الباب ٨ من ابواب القراءة في الصلوة من كتاب الوسائل

التنبيه الثالث

هل يتحقق القران المنهى عنه بقراءة الاكثر من سورة ولو آية او آيتين
مثلاً ام لا يتحقق الا بقراءة سورتين كاملتين قولان حسب ما صرح به في المصباح
ويشهد للدول قوله صلوات الله وسلامه عليه في رواية منصور بن حازم
لانقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر فان مقابلة الاكثر بالاقل تجعله كالنص
في التعميم .

وربما يؤيده ما في بعض الرواية من التعليل بان لكل سورة حقاً بدعوى
ان تشريك الغير معها ولو بعضاً من سورة اخرى غير مناسب للتعبير المزبور فليتدبر

الجهر والاخفات

الشرايع : ويجب الجهر بالحمد والسورة في الصبح وفي اولتي
المغرب والعشاء والاخفات في الظهرين وثالثة المغرب والآخرين من
العشاء .

في المعتبر وتجهر من الخمس واجباً في الصبح واولتي المغرب والعشاء
ويسر الباقي قال ابو الصلاح وهو مذهب الشيخين واتباعهما ومن الجمهور ابن ابي
ليلى وقال علم الهدى هو من السنن الوكيدة حتى روى ان من تركهما عامداً اعاد
واطبق الجمهور على الاستحباب وبه قال ابن الجنيد انتهى .

اقول وضع الفتاوى والعمل وان كان طوراً يمنع من الرجوع الى اصالة
البرائة حتى لو فرض عدم دلالة الاخبار على الوجوب او فرض عدم وجود خبر دال

عليه الا ان لا نكتفى بهذا المقدار ونذكر في المقام الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين .

فنعول مستعيناً بالله تبارك وتعالى قد روى في الوسائل في الباب ٢٦ من ابواب القراءة في الصلوة عن الصدوق باسناده عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمداً فقد نفى صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسياً او ساهياً او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن سعد عن احمد بن محمد عن علي بن حديد وعبد الرحمن بن ابي نجران جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه او قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال اي ذلك فعل ناسياً او ساهياً فلا شيء عليه .

ثم ان ادعاء احتمال وحدة الروايتين لا يكون بلا مجال والله العالم بحقيقة الحال .

وفي الباب ٤٥ عن الصدوق باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في حديث انه ذكر العلة التي من اجلها جعل الجهر في بعض الصلوات دون بعض ان الصلوات التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة فان اراد ان يصلي صلى لانه ان لم ير جماعة علم ذلك من جهة السماع والصلوات اللتان لا يجهر فيهما انما هما بالنهار في اوقات مضيئة فهي من جهة الرؤية لا يحتاج فيها الى السماع .

وايضاً في الباب ٢٥ عنه باسناده عن محمد بن عمران (حمران) انه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال لا يعلو بجهر في صلوة الجمعة و صلوة المغرب و صلوة العشاء الاخرة و صلوة الغداة و سائر الصلوات (مثل) الظهر والعصر لا يجهر فيهما ؟ (الى ان قال) فقال

لان النبي ﷺ لما اسرى به الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل اليه الملائكة تصلى خلفه وامر نبيه ﷺ ان يجهر بالقراءة ليتبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يصف 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 فامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما يبين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها (في الوسائل) ورواه في العلل عن حمزة بن محمد بن العلوى عن على بن ابراهيم عن ابيه عن على بن معبد عن الحسين (الحسن) بن خالد عن محمد بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام مثله الا انه ذكر صلوة الفجر موضع صلوة الجمعة وترك ذكر صلوة الغداة .

ثم انه ربما يستفاد المفروغية من بعض الاخبار مثل ما رواه عن الصدوق باسناده عن يحيى بن اكرم القاضي انه سأل ابا الحسن الاول عليه السلام عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهى من صلوات النهار وانما يجهر فى صلوة الليل فقال لان النبي ﷺ كان يغلس بها فقرأها من الليل .

ولك ان ترجع الى هذا الباب والباب ٣١ من ابواب الجماعة لملاحظة سائر الرواية المربوطة بالمطلب .

فالانصاف عدم المجال للارتياح فى ان الوجوب هو المستفاد من الاخبار مع قطع النظر عن رواية على بن جعفر الاتية الا ان الرواية المشار اليها كانت صريحة فى عدم الوجوب .

فلقد روى فى الوسائل عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن موسى بن القاسم عن على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألت عن الرجل يصلى من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر؟ قال ان شاء جهر وان شاء لم يفعل .

اي معاملة نعامل مع هذه الرواية ؟

قال في الوسائل حملة الشيخ (ره) على التقية لانه موافق للمعاملة .
 وربما يشكك في هذا الحمل بانه لامورد للتقية في مثل هذا الامر الذي
 يكون مطابقاً لعمل رسول الله ﷺ وفيه ان للحمل المذكور مجال بالنسبة الى الالتزام
 بالوجوب فانه خلاف ما هو المشهور عندهم حسب ما رأيت في عبارة المعتبر
 المتقدمة الا ان يقال بعد وجود القائل بالوجوب بينهم ايضاً لامورد للتقية من هذه
 الجهة ايضاً وهذا غير واضح تدبر جيداً .

ويمكن ان يدعى ان مقتضى الجمع هو حمل رواية زرارة المتقدمة التي
 لعلها اولى دلالة على الوجوب من سائر الاخبار (فراجع وتدبر) على الاستحباب
 كما لعله هو المعهود عندهم في مطلق الدليلين المتعارضين اللذين كان احدهما
 دالا على الوجوب والآخر على الاستحباب .

والسر ان يقال ان الوجوب يستفاد من ظهور الطلب الذي هو معنى الامر
 وفعل من الافعال التي تنشأ من الارادة الحتمية ومع الدليل على خلافه لامجال
 لاستفادته .

وانت اذا تدبرت في رواية زرارة ربما تعترف بان حملها على الاستحباب
 في غاية البعد فان اصل رجحان الجهر والاخفات في محلها كان مفروضاً عنه
 عند السائل ولذا عبر بكلمة لا ينبغي وانما كان شاكاً في انها دخيلان في صحة
 الصلوة بنحو يجب عليه الاعادة لدى الاخلال بهما او ان اعتبارهما من باب الفضيلة
 ولا مجال للتوقف والارتباب في كون الجواب ظاهراً في الاول .

فالروايتان في الحقيقة من قبيل الروايتين المتعارضتين .

والترجيح مع صحيحة زرارة الظاهرة في الوجوب فانها هي التي تكون
 موافقة لفتوى المشهور بل وهي مخالفة للمشهور بين الجمهور هذا مع عدم خلو

رواية على بن جعفر عن الاضطراب وذلك لاشتغالها على قول السائل هل عليه ان لا يجهر فراجع وندبر .

تحقيق في تفصيل المتن

ربما يقال ان غاية ما يستفاد من الاخبار المتقدمة ان صلوة الصبح والعشاءين جهريّة والظهرين اخفائية وانه يجب الاجهار في الجهريّة والاخفات في الاخفائية واما ان ما يجب ان يراعى فيه الوصفان هو مجموع الاقوال المعتبرة في الصلوة او خصوص القراءة مطلقا ولو في الاخيرتين او في خصوص الاولتين فاستفادته من الاخبار بحيث لا يكون الفقيه محتاجاً الى شيء آخر متعذرة .

نعم ربما يستشعر من قوله عليه السلام في رواية محمد بن عمران (حمران) امر نبي عليه السلام ان يجهر بالقراءة وكذا من سؤال يحيى بن اكرم القاضي عن انه لم يجهر في صلوة الفجر بالقراءة ان القراءة بخصوصها هي التي يراعى فيها الوصفان واما انه في خصوص الر كعتين الاولتين ولا .

نعم ربما يعلم من سيرة المسلمين وفتوى العلماء انه لا يجب ذلك فيما عدى القراءة في الاولتين وان المكلف مخير بين الجهر والاخفات في الاذكار المعتبرة في الركوع والسجود والشهد والقنوت وكذا التسليم والتكبيرات .

بل ربما يستشهد لذلك مضافا الى ذلك بما رواه في الوسائل في الباب ٢٥ من ابواب الركوع عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن العمر كى عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يجهر بالشهد والقنوت في الركوع والسجود والقنوت؟ قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وربما يدعى كون ذكر هذه الاشياء على وجه التمثيل وهو غير بعيد بالنسبة الى حكم ما هو مماثل للمذكورات مثل التسليم والتكبيرات وما هو شبيه لها دون القراءة مثلا اذ لو كانت القراءة مقصودة بالسؤال لما عدل عنها الى غيرها في مقام التمثيل :

والحاصل ان الرواية حتى على تسليم الحيثية التمثيلية غير مفيدة للتخيير فيما يجب في الر كعتين الاخيرتين من القراءة او التسبيح

نعم لا يبعد ان يقال ان الاخفات بالنسبة اليه هو الذي تقتضيه السيرة المسلمة. الم تر عبارة المعتبر المتقدمة المشتملة على قوله ويسر الباقي .

وقال في مقام ذكر الدليل ان النبي ﷺ كان يجهر في هذه المواقع ويسر ما عداها وفعله وقع امثالا في مقابلة الامر المطلق فيكون بياناً و لقوله ﷺ صلوا كما رأيتموني اصلي انتهى ما نحتاج الى ذكره .

وقال العلامة (ره) في التذكرة ما هذا لفظه يجب الجهر بالقراءة خاصة دون غيرها من الاذكار في صلوة الصبح واولتى المغرب واولتى العشاء والاخفات في الظهرين وثالثة المغرب وآخرتى العشاء عند اكثر علمائنا و به قال ابن ابي ليلى لان النبي ﷺ يفعل ذلك وقال صلوا كما رأيتموني اصلي ولقول الباقر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه الى آخر الرواية الشريفة وهى رواية زرارة المتقدمة ثم قال وقال المرنضى و باقى الجمهور كافة بالاستحباب عملاً بالاصل وهو غلط للاجماع على مداومة النبي ﷺ وجميع الصحابة والائمة عليهم السلام فلو كان مسنوناً لاخلوا به فى بعض الاحيان انتهى .

والحاصل انه لا يبعد ان يقال ان الاخفات فى الاخيرتين هو الذى تطابقه السيرة والمعهودية التى لا يبعد استفادتها ايضاً مما رواه فى الوسائل فى الباب ٣١ من ابواب الجماعة عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن على بن يقطين عن اخيه عن ابيه (فى حديث) قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الر كعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقراً فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به؟ فقال ان قرأت فلا بأس وان سكنت فلا بأس .

بدعوى ان المراد بالر كعتين اللتين يصمت فيهما الامام المذكورتين فى السؤال الر كعتان الاخيرتان والتعبير بالصمت بلحاظ عدم كونه معلناً بالقول فكأنه

صامت وعلى هذا يستفاد من السؤال كون الاخفات فى الاخيرتين لديهم من الامور المسلمة المفروغ عنها والله العالم .

فى ظهر الجمعة

اعلم ان وجوب الاخفات فى الظهريين بالنحو الذى عرفته انما هو فى غير يوم الجمعة .

واما يوم الجمعة فقال العلامة (ره) فى المنتهى ما هذا لفظه اجمع كل من يحفظ عنه العلم على انه يجهر بالقراءة فى صلوة الجمعة ولم اقف على قول للاصحاب فى الوجوب وعدمه والاصل عدمه انتهى .

وسأأتى من المصنف تعرض المسئلة بالنسبة الى صلوة الجمعة ونحن نذكر الاخبار الدالة على مطلوية الجهر فيها انشاء الله تبارك وتعالى انما الكلام فى هذا المقام فى صلوة ظهر الجمعة .

فنقول ان المنسوب الى المشهور استحباب الجهر فيها هذا غير معلوم فراجع وكيف كان ان الجهر فيها هو الذى يستفاد من بعض الاخبار مثل ما رواه فى الوسائل فى الباب ٧٣ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الصدوق باسناده عن حماد بن عثمان عن عمران الحلبى قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى الجمعة اربع ركعات ايجهر فيهما بالقراءة ؟ قال نعم والقنوت فى الثانية .

وعن كاعن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة اذا صليت وحدى اربعاً ايجهر بالقراءة ؟ قال نعم وقال اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة .

و عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن على بن النعمان عن عبد الله بن مسكان عن حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام

قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها .
وفى مقابل هذه الاخبار بعض اخبار اخر مقتضاه اختصاص الجهر بصلوة الجمعة في يومها .

فلقد رواه ايضاً في الباب عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة .

وعنه عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سألته عن صلوة الجمعة في السفر فقال يصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقرآن وانما يجهر اذا كانت خطبة .

فهاتان الروايتان مقابلتان للرواية الاولى الدالة بظاهرها على اعتبار الجهر في ظهر الجمعة ونظيرها رواية محمد بن مروان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر فقال تصليهما في السفر ركعتين والقراءة فيها جهراً .

نعم مورد السؤال في هذه الرواية هي صلوة الظهر في السفر وكيف كان لامجال للارتياح في ظهور الاخبار الاربعة في الاعتبار وال لزوم و ظهور روايتي جميل والعلاء عن محمد بن مسلم في النهي عنه .

ولا يبعد ان يقال ان هذه الاخبار من قبيل الاخبار المتعارضة .

ويمكن ان يقال ان الترجيح للرواية الناهية وذلك لموافقتهما مع السيرة المستمرة القطعية لا يقال سلمنا كون الرواية الناهية مورد توافق السيرة المستمرة الا انه اى معاملة تعامل مع الرواية الظاهرة في اللزوم والاعتبار ؟

فانه يقال اما بالنسبة الى الحيثية للزومية المفروض كونها ظاهرة فيها فلا يصح الالتزام بها بعد العناية الى السيرة القطعية وعدم معروفة القول بالوجوب

من احد من المسلمين .

مع كون المسئلة مما نعم بها البلوى فكيف يمكن خفاء الوجوب والاعتبار على المسلمين بحيث استقرت سيرتهم على خلافه ؟

نعم ربما تكون المضيقة في الالتزام بالاستحباب غامضاً وربما يستفاد الافتاء بالاستحباب من بعض العبائر ففي النجاة واما فيه (يعنى فى يوم الجمعة) فيستحب الجهر فى الظهر فضلا عن صلوة الجمعة على الاقوى انتهى .

ولقد علق على قوله (ره) على الاقوى المحقق الانصارى (ره) فى الحاشية بما هذا لفظه الاحوط الاخافة فيهما وعلق على هذا الكلام المحقق الخراسانى (ره) بما هذا لفظه مراعات هذا الاحتياط غير لازم سيما فى صلوة الجمعة انتهى وطريق الاحتياط بعد عدم تمامية الالتزام بالوجوب واضح والله تبارك و تعالى هو العالم

ما معنى الجهر والاختفات ؟

الشرايع : واقل الجهر ان يسمعه القريب الصحيح السمع اذا استمع و الاختفات ان يسمع نفسه ان كان يسمع .

تارة يقع الكلام فى تحقيق حال هذه العبارة وما هى نظيرها مع قطع النظر عن وقوعها او وقوع نظيرها، مورد ادعاء الاجماع واخرى يقع الكلام فيها بلحاظ وقوعها او وقوع ما هى نظيرها مورد الادعاء المذكور .

اما الاول فلنا ان نقول ما الدليل على التحديد المزبور مع ان الجهر و الاختفات من المناوين العرفية وعدم كون هذا التحديد مورد توافق العرف ؟ فانه لا يبعد ان يكون المدار فى تحققهما عند العرف اظهار جوهر الصوت واختفائه .

فالاول محقق الجهر عنده كما ان الثانى محقق الاختفات عنده .

فاسماع الغير وعدمه لا ارتباط لهما بما هو معنى الجهر والاختفات نعم ان

لازم الاظهار سماع الغير غالباً كما ان لازم الاخفات هو عدم ذلك بحسب الغالب
والحاصل ان المدار هو نظر العرف وهو غير موافق للتحديد المزبور والمفروض
عدم وروده من ناحية الشرع الانور .

واما الثاني فلنأخذ ان يقول ان التحديد المذكور او ما مثله وان كان مقرراً
بدعوى الاجماع مثلاً في كلام بعضهم الا انه لا يعلم ان المراد من التحديد المقررون
بالاجماع بيان حقيقة الجهر والاختفات - ومن العبارات المشار اليها ما حكى عن
تبيان الشيخ (ره) فنقل عنه انه قال قوله ولا تجهر (الخ) نهى من الله تعالى عن الجهر
العظيم في حال الصلوة وعن المخافة الشديدة وامر بان يتخذ بين ذلك سبيلاً وحد
اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافة بان يسمع نفسه .
ومنها عبارة المصنف (ره) في المعتبر ففيه و اقل الجهر ان يسمع غيره
القريب والاختفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سميعاً و هو اجماع
العلماء ولان ما لا يسمع لا بعد كلاماً ولا قراءة انتهى .

ومنها عبارة العلامة (ره) في التذكرة قال اقل الجهر ان يسمع غيره القريب
تحقيقاً او تقديرأ وحد الاختفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سميعاً
باجماع العلماء ولان ما لا يسمع لا بعد كلاماً ولا قراءة لقول الباقر عليه السلام لا يكتب
من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه .

ويمكن ان يقال انه لا يكون المراد من التحديد المنسوب الى العلماء بيان
حقيقة معنى الجهر والاختفات حقيقة كي يصير ما ذكره مقابلاً لما ذكرناه مثلاً
فلعل مرادهم بالحد المذكور هو المحدودية في ناحية الاجزاء وعدم
الاجزاء في الصلوة وعليه يكون محصل مرادهم بيان انه ليس المراد من الجهر
والاختفات المعتبرين في الصلوات الجهرية والاختفائية ما يصدق عليه الجهر
وان كان جهرأ عظيماً وصوتاً عالياً ولا ما يصدق عليه الاختفات وان كان مادون
سماع النفس بل المعتبر في الجهر المتوسط فتدبر جيداً .

تذنيب

انك بعد ما عرفت من امكان حمل التحديد المنسوب الى العلماء الى بيان ما يكون مجزياً من الجهر والاخفات بالنسبة الى الصلوة وان المنسوب اليهم غير مصادم لمعناهما العرفي .

فيبقى البحث والكلام في انه هل يجب رعاية ما ذكره من المحدودية بالنسبة الى الصلوة ام لا ؟

فلقد عرفت اشتمال العبارات المتقدمة على انه يعتبر في الجهر ان لا يكون اقل من ان يسمع غيره ولنا ان نقول بعدم الدليل على اعتبار ذلك بعد ما عرفت من عدم اعتبار ذلك في معنى الجهر عرفاً .

واعتبار كون الجهر متوسطاً لاعالياً انما هو لدلالة الآية الشريفة .

كما ان الالتزام باعتبار كون الاخفات بحد يوجب سماع النفس هو الاخبار الواردة في تفسير الآية المباركة .

ولعلك بعد التدبر في اطراف ما ذكر تعرف بانه يمكن التفرقة بين الجهر والاخفات بالنسبة الى التحديد المذكور في كلام الاعلام بالالتزام باعتبار سماع النفس في طرف الاخفات وعدم اعتبار سماع الغير في طرف الجهر وسيأتي بيان المراد من سماع النفس عن قريب .

ثم انه هل يكون المراد باسماع النفس المعتبر في ادنى الاخفات لزوم الاسماع بالنسبة الى الكلمة حتى بمادنها وهيئتها او يكفي مجرد اسماع الصوت وان لم يتميز المواد والهيئات ؟

التحقيق في ذلك متوقف على ذكر الاخبار الدالة على اعتبار اصل ذلك .

فنقول قد روى في الوسائل في الباب ٣٣ من ابواب القراءة في الصلوة عن

كا عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة و ابن بكير

جميعاً عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما سمع نفسه وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد وعن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألت عن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها قال المخافاة ما دون سمعك والجهران ترفع صوتك شديداً

وعن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد بن يحيى عن العباس بن معروف عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه ؟ قال لا بأس بذلك اذا سمع اذنيه المهمة ورواه الكليني (ره) عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن محبوب مثله .

وباسناده عن سعد عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب مثله . وعنه عن العمر كى عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألت عن الرجل يصلح له ان يقرأ في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه ؟ قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهماً وعن علي بن ابراهيم في (تفسيره) عن ابيه عن ابي الصباح عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل : ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها قال الجهر بها رفع الصوت والتخافت ما لم تسمع نفسك واقراً ما بين ذلك .

قال وروى ايضاً عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال الاجهار ان ترفع صوتك تسمعه من بعد عنك والاختفات ان لا تسمع من معك الا يسيراً .

بيان مفاد هذه الرواية

ان الكلام نادة يقع في رواية علي بن جعفر قال سألت عن الرجل يصلح له ان يقرأ في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه ؟ قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهماً .

واخرى في غيرها .

اما في الاولى ففي مجمع البحرين وفي الحديث يحرك الرجل لسانه في لهواته هي بالتحريك جمع لهات كحصاة وهي سقف الفم وقيل هي اللحمة الحمراء المتعلقة في اصل الحنك انتهى .

اقول ارادة المعنى الثاني من الرواية مستبعد كما لا يخفى .

واما الاول فهو ايضا غير واضح لان مخارج الحروف بعضها لا يتجاوز عن الشفتين كالباء وكيف كان ان الرواية غير مناسبة للدالة الدالة على وجوب القراءة في الصلوة .

اذ كيف يتحقق القراءة مع عدم تحريك اللسان ومجرد التوهم ؟

واما في الثانية وهي غير رواية على بن جعفر فنقول ان رواية زرارة فهي وان كانت قابلة لان يدعى كونها مقتضية للالتزام باعتبار اسماع النفس في القراءة فعلا الا انه ربما يدعى الاستبعاد في ان يكون المراد مدخلية اسماع النفس بنحو يكون اللازم تأثير القوة السامعة بسبب القراءة .

فلا يبعد ان يكون المراد لزوم ايجاد الصوت بحيث بلغ تلك المرتبة ولو بالقوة فتدبر جيداً .

ثم ان الظاهر عدم المجال للاشكال بالنظر الى رواية الحلبي المتقدمة في عدم اعتبار الاسماع بنحو تميز المواد والهيئات فلقد رأيت قوله ^{الابن} في الرواية المشار اليها لا بأس بذلك اذا سمع اذنيه المهمة .

عدم وجوب الجهر على النساء

الشرايع : وليس على النساء جهر .

في المعتبر وليس على المرأة جهر وهو اجماع العلماء لكن لا تقتصر في الاخفاة عن اسماع نفسها الخ فراجع .

قلت الظاهر كون عدم وجوب الجهر عليهن من المسلمات التي لا ينبغي تطويل

الكلام فيها كيف وهو مقتضى الأصل بل ومقتضى السيرة العملية التي لا مجال لانكارها أصلاً ؟

بل وهو الذي تقتضيه رواية علي بن جعفر التي رواها في الوسائل في الباب ٣١ عن قرب الاسناد عن أخيه صلوات الله وسلامه عليه قال وسئلت عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة ؟ قال لا إلا أن تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قرائتها .

ثم أنه بعد ما ثبت عدم وجوب الجهر عليهن فلو خافتن في موضع يجب علي الرجال الجهر فلا تبطل صلواتهن كما أنه لا دليل على بطلان صلواتهن أيضاً في فرض اجهارهن .

فهن في الحقيقة يتخيرن بين الجهر والاختفات مع عدم وجود الاجنبى .
واما فيما اذا اجهرن مع وجود من يسمع صوتهن من الاجنبى فهل تلزم بالبطلان كما هو المنسوب الى المشهور ؟ ام لا ربما يقال نعم بناء على حرمة اسماعه وذلك لاتحاده مع القراءة فافهم وتدبر جيداً .

هذا واما الصلوات الاختفائية فالظاهر عدم الاشكال في كونهن فيها نظير الرجال بناء على قاعدة المشاركة بين الرجال والنساء فليتدبر انشاء الله تبارك وتعالى .

استحباب الجهر بالبسملة

الشرايع : والمسنون في هذا القسم الجهر بالبسملة في موضع الاختفات في اول الحمد واول السورة .

في المدارك واختلف الاصحاب في الجهر بالبسملة في موضع الاختفات فذهب الاكثر الى استحبابه في اولتى الحمد والسورة في الركعتين الاولتين والاخيرتين الامام والمنفرد وقال ابن ادريس المستحب انما هو في الجهر في الركعتين الاولتين دون الاخيرتين فانه لا يجوز الجهر فيهما وقال ابن الجنيد باختصاص ذلك بالامام وقال ابن البراج يجب الجهر بها فيما تخافت فيه واطلق وقال ابو الصلاح

يجب الجهر بها في اولتى الظهر والعصر من الحمد و السورة انتهى و في المسئلة رواية كثيرة .

فلقد روى في الوسائل في الباب ٢١ من ابواب القراءة في الصلوة عن كا
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد
عن صفوان الجمال قال صليت خلف ابي عبدالله عليه السلام اياماً فكان اذا كانت صلوة
لايجهر فيها جهر بسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في السورتين جميعاً .
اقول لا استفاد من هذه الرواية الشريفة ان ذالك هل يكون على سبيل
الوجوب او الاستحباب؟ لان الفعل يحتملها كما انه لا استفاد منها الاطلاق بالنسبة
الى غير امام الجماعة .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين
عن عبد الصمد بن محمد عن حنان بن سدير قال صليت خلف ابي عبدالله عليه السلام اياماً
فتعوذ باجهار ثم جهر بسم الله الرحمن الرحيم - اقول هذه الرواية مثل الرواية
المتقدمة من جهة عدم افادتها الاستحباب او الوجوب كما انه لا استفاد منها الاطلاق
بالنسبة الى غير امام الجماعة .

وباسناده عن احمد بن محمد عن ابن ابي نجران عن صباح الحذاء عن رجل
عن ابي حمزة قال قال علي بن الحسين عليه السلام يا ثمالى ان الصلوة اذا اقيمت جاء
الشیطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربك؟ فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب
على كتفيه فكان امام القوم حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن
القرآن؟ قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالى انما هو الجهر بسم الله الرحمن الرحيم
ولا استفاد من هذه الرواية الاطلاق بالنسبة الى غير امام الجماعة .

ثم ان شمول هذه الرواية كالرواية المتقدمة وبعض روايات آنية للصلوات الاخفائية
غير واضح وسيأتى ما يتضح منه عدم وضوح الشمول المزبور انشاء الله تبارك وتعالى
وعن الصدوق (ره) في (الخصال) باسناده الاثني عن الاعمش عن جعفر بن محمد

عَنْهُ (فى حديث شرايع الدين) قال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلوة واجب .

وهذه الرواية نظير الروایتين المتقدمتين من جهة عدم وضوح شمولها للصلوات الاخفائية واحتمال الاختصاص بالصلوات الجهرية .

وفى (عيون الاخبار) باسانيد تأتى عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في كتابه الى المأمون قال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم فى جميع الصلوات سنة وهذه الرواية كأنها صريحة فى عدم الاختصاص بالصلوات الجهرية كما لا يخفى وبالاسناد السابق عن رجاء بن ابى الضحاك عن الرضا ع انه كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى جميع صلواته بالليل والنهار .

هذا ذكر كثير من الرواية المربوطة بهذه المسئلة .

ثم ان اللازم فى مقام توضيح ما ذكرناه بالنسبة الى عدة من الرواية المتقدمة من احتمال كونها مخصوصة بالصلوات الجهرية وعدم وضوح شمولها للصلوات الاخفائية الاشارة الى اقوال العامة فى المسئلة .

فمن الشيخ (ره) فى الخلاف انه قال يجب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الحمد وفى كل سورة بعدها كما يجب بالقراءة هذا فيما يجب الجهر فيه فان كانت الصلوة لا يجهر فيها استحب ان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وان جمع فى النوافل بين سور كثيرة وجب ان يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم فى كل سورة وهو مذهب الشافعى الا انه لم يذكر استحباب الجهر فيما يسرفيه بالقراءة ذكر ذلك فى البويطى واختلاف العراقيين و ذكر ابن المنذر عن عطاء و طاوس ومجاهد وسعيد بن جبيرانهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وروى مثل ذلك عن ابن عى (عمر خ ل) انه كان لا يدع الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى ام القران والسورة التى بعدها وذهب ابو حنيفة وسفيان الثورى والاذاعى وابو عبيدة واحمد الى انه يسربها وقال مالك المستحب ان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويفتح

القراءة بالحمد لله رب العالمين ثم قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك ثم نقل رواية صفوان انتهى ما نقل عن الخلاف .

وهذا العبادة كما نرى صريحة في كون الجهر بالبسملة في الصلوات الجهرية ايضاً مورد الخلاف بين العامة وان القائل بالوجوب من العامة هو الشافعي لا غير .

نعم كان عمل بعضهم ايضاً على الجهر كما نقل عن ابن المنذر انه نسب ذلك الى عطاء وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير ونقل اعمال الجهر عن ابن عبي (عمر خ ل) وانه كان لا يدع الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في ام القرآن والسورة التي بعدها .

اما ابو حنيفة وسفيان والاوزاعي وابو عبيدة فجميعهم قائلون بالاسرار في جميع الصلوات واذ قد عرفت ذلك فما تعترف بانه لا مجال للالتزام بوجوب الجهر بالنسبة الى الصلوات الاخفائية اصلاً .

فانه ان وجد شيء في الرواية المتقدمة او غيرها يقتضي الوجوب باطلاً مع قطع النظر عن هذا الاختلاف قلنا بان العناية الى هذا الاختلاف بوجوب الانصراف الى خصوص الصلوات الجهرية .

لاقل من عدم احراز الاطلاق له بالنسبة الى الصلوات الاخفائية فتدبر تعرف انشاء الله تبارك وتعالى من دون احتياجك الى البسط والتطويل .

لا يقال ان هذا الاحتمال بعد العناية والتوجه الى هذا الاختلاف الموجودين العامة مجال في كثير من الاخبار الواردة في الباب لكنه افلم تقع حنيئذ في المضيق من جهت اثبات الاستحباب بالنسبة الى الصلوات الاخفائية ؟

فانه يقال لا يعلم وقوعنا في المضيق من الجهة المزبورة بعدما علمت من رواية الفضل بن شاذان المتقدمة عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون قال والاجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة .

ورواية صفوان المتقدمه ايضا قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام اياما فكان اذا كانت صلوة لا يجهر فيها جهر بسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في السورتين جميعاً تدبر جداً

ورواية رجا بن ابي الضحاك عن الرضا عليه السلام انه كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار - هذا وعندى في غير امام الجماعة تأمل

استحباب الترتيل

الشرايع : وترتيل القراءة

في المدارك اجمع العلماء كافة على استحباب ترتيل القراءة في الصلوة وغيرها انتهى .

قال الله تبارك وتعالى ورتل القرآن ترتيلاً

وفي الوسائل في الباب ١٨ من ابواب القراءة في الصلوة عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن الحسن بن على عن ابي عبد الله البرقي وابي احمد يعنى محمد بن ابي عمير جميعاً عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قرائته فاذا مر بآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار واذا مر بآية فيها الناس وبآية فيها الذين الى الذين آمنوا يقول لبيك ربنا .

وفي الباب ٢١ من ابواب قراءة القرآن عن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن على بن معبد عن واصل بن سليمان عن عبد الله بن سليمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل «ورتل القرآن ترتيلاً» قال قال امير المؤمنين عليه السلام بينه تميماً ولا نهذاً هذا الشعر ولا تنثره نثر الرمل، ولكن اقر عوايه قلوبكم القاسية ولا يكن هم أحدكم آخر السورة .

وعن مجمع البيان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى «ورتل

القرآن ترتيلاً، قال هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك .

وفي الباب ٢٧ من ابواب قراءة القرآن عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن علي بن ابي حمزة قال سأل ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر فقال له جعلت فداك اقرأ القرآن في ليلة ؟ فقال لا قال ففي ليلتين ؟ فقال لا حتى بلغ ست ليال فاشار بيده فقال هائم قال يا ابا محمد ان من كان قبلكم من اصحاب محمد كان يقرأ القرآن في شهر واكل ان القرآن لا يقرأ هذرمه ولكن يرتل ترتيلاً الحديث الشريف فراجع .

ولا يبعد ان يقال ان المستفاد من هذه الاخبار كون الترتيل عبارة عن التاني في القراءة وعدم الاستعجال نعم في مرسله مجمع البيان عن ابي بصير المتقدمة قوله عليه السلام وتحسن به صوتك بعد قوله عليه السلام هو ان تتمكث فيه فليتدبر

هذا وفي المعتبر ما هذا لفظه ترتيل القراءة مستحب ونعني بالترتيل في القراءة تبيينها من غير مبالغة وبه قال الشيخ وربما كان واجباً اذا اريد به النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يدمج بعضها في بعض ويبدل على الثاني قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلاً والامر للوجوب انتهى .

اقول لا يخفى ان حمل الآية الشريفة على خصوص هذا المعنى خلاف ما عرفت من عدم البعد في كونه هو المستفاد من الاخبار المتقدمة وامامان كره في صدر العبارة فلعله لا يكون مخالفاً للمفاد المزبور فتدبر جيداً .

وقال الشهيد (ره) في الذكري في عداد سنن القراءة ومنها الترتيل وهو حفظ الوقوف واداء الحروف لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلاً انتهى .

ولعله ناظر في هذا التفسير الى بعض الروايات العامة والا فهو غير مذکور في الاخبار المتقدمة والله العالم ثم ان مطلوبة الترتيل بمعنى الثاني وعدم الاستعجال كعدم وجوبه مما لا يحتاج الى التطويل في البحث والكلام اما الاول فلما عرفت من الاخبار وادعاء الاجماع .

واما الثانى فلما رواه فى الوسائل فى الباب ٤٦ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن العمر كى عن على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يقرأ فى الفريضة بفاتحة الكتاب وسورة اخرى فى النفس الواحد قال ان شاء قرأ فى نفس و ان شاء غيره هذا مع انك عرفت اشتغال بعض الاخبار المتقدمة على قوله عليه السلام ينبغى للعبد اذا صلى ان يرتل فراجع

فى حفظ الوقوف

الشرايع : والوقف على مواضعه .

فى الذكرى ومنها الوقوف على مواضعه واجودها التام ثم الحسن ثم الجائز وذلك معروف عند القراء وقد ألف فيه كتب جملة انتهى .

اقول الظاهر عدم الدليل لهم لاثبات استحباب ذلك من اجماع ولا نص معتبر نعم قال الفاضل فى كشف اللثام فى مقام شرح كلام القواعد و هو قوله والوقوف فى محله ما هذا لفظه اى محل يحسن فيه لتحسينه الكلام ودخوله فى الترتيل انتهى .

قلت ان الالتزام بالاستحباب فى مورد دخل تحت عنوان الترتيل وان كان صحيحاً الا ان الظاهر من ذكر هذا العنوان بعد الترتيل عليه حدة الالتزام بالاستحباب لامن باب دخوله فى الترتيل واما الالتزام بالاستحباب الشرعى بمجرد الجودة وتحسين الكلام فهو مورد الكلام فليتدبر انشاء الله تعالى .

استحباب السورة فى النوافل

الشرايع : وقرائه سورة بعد الحمد فى النوافل .

فى المعتمد ويستحب فى النوافل قراءة سورة بعد الحمد وعلى ذلك اتفاق العلماء انتهى ولا يبعد اندراج المسئلة فى الضروريات الفقهية .

بل فى المصباح فكان من تشبث فى المقام بالاجماع اراد بذلك نفى احتمال الوجوب والا فمشر وعيمته فى النوافل كالقرائض على سبيل الاجمال التى يلزمها الاستحباب على تقدير عدم الوجوب لا يبعدان تكون من ضروريات الدين فضلا عن ظهور كثير من النصوص فى كونها من الامور المسلمة المقررة عنها لدى الائمة (عليهم الصلوة والسلام) والسائلين كما لا يخفى .

ما يستحب قرائته من السورة فى القرائض

الشرايع : وان يقرأ فى الظهرين والمغرب بالسور القصار كالقدر والجدد وفى العشاء بالاعلى والطارق وما شاكلهما وفى الصبح بالمدثر والمزمل وما مثلهما .

قال السيد صاحب المدارك (ره) المشهور بين الاصحاب انه يستحب القراءة فى الصلوة بسور المفصل الى ان قال وليس فى اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديده انتهى ما نحتاج الى ذكره من كلامه .

اقول لعل الشهرة القدمائية بالنسبة الى هذا التفصيل الموجود فى المتن غير ثابتة والا كان علينا حسابها من جهة انه هل يستكشف النص الدال على ما ذكره ام لا ؟

اذالنص فى الحقيقة على قسمين احدهما عبارة عن النص الموجود فى كتب الحديث التى وصلت اليها وبعبارة اخرى النص الذى قد وصل اليها بواسطة كتب الاحاديث وجوامع الاخبار .

وثانيهما عبارة عن النص الذى يمكن ان يستكشف من فتوى القدماء .

لوضوح عدم وصول جميع النصوص التى وصلت اليها .

هذا الا انه لا يستكشف من فتويهم فى هذا المورد لما عرفت من عدم ثبوت الاشتهار القدمائى .

لا اقل من عدم كون فتويهم فى المقام كافية فى الاستكشاف .
 نعم يمكن ان يقال ان فتويهم بهذا التفصيل وان لم يكن كافية فى الاستكشاف
 الا انه ربما تكون كافية فى ادعاء الانجبار بالنسبة الى رواية دعائم الاسلام الموافقة
 لهذا التفصيل وان كانت مخالفة له من بعض الجهات .

ففى المستدرک فى الباب ٣٦ من ابواب القراءة فى الصلوة عن دعائم الاسلام
 روينا عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال يقرأ فى الظهر والعشاء الآخرة مثل
 والمرسلات واذا الشمس كورت وفى العصر والماعديات والقارعة وفى المغرب مثل
 قل هو الله احد واذا جاء نصر الله وفى الفجر طول من ذلك الى ان قال ولا بأس
 ان يقرأ فى الفجر بطوال المفصل وفى الظهر والعشاء الآخرة باواسطه وفى العصر
 والمغرب بقصاره .

فراجع ودقق النظر فى الحديث والتفصيل .
 هذا الا انه لا يحرز عملهم على خصوص هذه الرواية مع وجود نظيرها
 فى الاخبار المعتبرة وان لم يكن متضمناً لبعض المفردات الموجودة فى هذه الرواية
 والموجود فى التفصيل فراجع وتدبر .

وكيف كان ان الاولى العمل على ما هو نظير هذه الرواية الذى هو من
 الرواية المعتبرة وان لم تكن بالنسبة الى صلوة الظهر موافقة للتفصيل .
 فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٤٨ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الشيخ
 (ره) باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن ابان عن
 عيسى بن عبدالله القمى عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله ﷺ يصلى الغداة بعم
 يتسائلون وهل اتيك حديث الغاشية (وهل اتى على الانسان) ولا قسم بيوم القيمة
 وشبهها وكان يصلى المغرب بقل هو الله احد واذا جاء نصر الله والفتح واذا زلزلت
 وكان يصلى العشاء الآخرة بنحو ما يصلى فى الظهر والعصر بنحو من المغرب
 وعنه عن على بن الحكم عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم فى حديث

قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اي السور نقرأ في الصلوة؟ قال اما الظهر والعشاء الاخرة
تقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول واما الظهر والعشاء
الاخرة فسبح باسم ربك الاعلى والشمس وضحاها ونحوها واما العصر والمغرب
فاذا جاء نصر الله والهيكم التكائر ونحوها واما الغداة فعم يتسائلون وهل اناك
حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيامة وهل اتى على الانسان حين من الدهر . هذا
كله بالنسبة الى الاخبار التي يناسب البحث فيها مع العناية الى التفصيل المنسوب
الى المشهور .

وبعبارة اخرى بالنسبة الى الاخبار التي تكون في الجملة ملائمة للتفصيل
والا فالاستفاد من بعض اخبار آخر كون الافضل قراءة القدر والتوحيد في
جميع الفرائض .

فلقد روى في الوسائل في الباب ٢٣ من ابواب القراءة في الصلوة عن كا
عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن احمد بن عبدوس عن محمد بن زاوية
(بادية) عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك انك كتبت
الى محمد بن فرج تعلمه ان افضل ما يقرأ في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد
وان صدرى ليضيق بقرائتهما في الفجر فقال عليه السلام لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل
والله فيهما .

وايضاً في الباب وقد تقدم في كيفية الصلوة حديث عمر بن اذينة وغيره
عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله اوحى الى نبيه صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء في الركعة الاولى ان
اقرأ قل هو الله احد فانها نسبتى ونعتى ثم اوحى الله اليه في الثانية بعد قراءة
الحمد ان اقرأ انا انزلناه في ليلة القدر فانها نسبتك ونسبة اهل بيتك الى يوم
القيامة .

وعن الصدوق قال حكى من صحب الرضا عليه السلام الى خراسان انه كان يقرأ
في الصلوة في اليوم واللييلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية

الحمد وقل هو الله احد الحديث وعن العيون باسناد تقدم عن رجاء بن ابى الضحاك عن الرضا عليه السلام مثله .

وعن ثواب الاعمال عن ابيه عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن محمد بن حسان عن اسماعيل بن مهران عن الحسن بن على عن ابيه عن الحسين بن ابى العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرأ انا انزلناه فى فريضة من الفرائض نادى مناد يا عبدالله قد غفر الله لك ما مضى فاستأنف العمل .

وعن احمد بن على بن ابي طالب الطبرسى فى (الاحتجاج) عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب الى محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى فى جواب مسائله حيث سألته عما روى فى ثواب القرآن فى الفرائض وغيرها ان العالم عليه السلام قال عجباً لمن لم يقرأ فى صلاته انا انزلناه فى ليلة القدر كيف تقبل صلوته و روى ما زكت صلوة لم يقرأ فيها قل هو الله احد وروى من قرأ فى فريضة الهمة اعطى من الثواب قدر الدنيا فهل يجوز ان يقرأ الهمة ويدع هذه السور التى ذكرناها مع ما قد روى انه لا تقبل صلوة ولا تزكو الا بهما؟ التوقيع الثواب فى السور على ما قد روى واذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرأ قل هو الله احد وانا انزلناه لفضلهما اعطى ثواب ما قرأ و ثواب السورة التى ترك ويجوز ان يقرأ غير هاتين السورتين وتكون صلوة تامة ولكنه يكون قد ترك الافضل .

ولا تنوهم وقوع المعارضة بين الاخبار المزبورة كما انك لا تنوهم ذلك بالنسبة الى الاعمال المتخالفة المذكورة فى كتب الادعية لبعض الليالى فى شهر رمضان مثلاً .

استحباب خصوص بعض السور لخصوص بعض الصلوات

الشرايع : وفي غداة الخميس والاثنين بهل اتى وفي المغرب والعشاء ليلة الجمعة بالجمعة والاعلى وفي صبحها بها وبقل هو الله احد وفي الظهرين بها وبالمنافقين ومنهم من يرى وجوب السورتين في الظهرين وليس بمعتمد هذه العبارة مشتملة على امور خمسة .

الامر الاول في استحباب هل اتى في غداة الخميس والاثنين

فلقد روى في الوسائل في الباب ٥٠ من ابواب القراءة في الصلوة عن الصدوق (ره) قال حكى من صحب الرضا عليه السلام الى خراسان انه كان يقرأ في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الركعة الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اناك حديث الغاشية .

فان من قرأهما في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس دقاها الله شر اليومين .

وعن عيون الاخبار بسند تقدم عن رجاء بن ابى الضحاك مثله .

وفي المستدرک في الباب ٣٨ من ابواب القراءة في الصلوة ابو على بن محمد بن الحسن الطوسي في الامالى عن ابيه عن المفيد عن جعفر بن محمد بن قولويه عن ابيه عن سعد بن عبدالله عن على بن عمر العطار قال دخلت على ابى الحسن العسكري عليه السلام يوم الثلاثاء فقال لم اراك امس قلت كرهت الحركة في يوم الاثنين قال يا على من احب ان يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرأ في اول ركعة من صلوة الغداة هل انا على الانسان ثم قرأ ابو الحسن عليه السلام فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسروراً .

ثم ان لك ان ترجع الى الباب ٥٠ من الوسائل والباب ٣٨ من المستدرک

لملاحظة بعض اخبار اخر الذى ام تذكره وان تدبر فيه لتحصيل ان الحكم هل يستفاد منه ام لا ؟ والانصاف عدم المجال للاشكال فى ان ما ذكره (ره) فى الجملة هو الذى يقتضيه الاخبار بل لا مجال للاشكال فى اعتبار الرواية الدالة عليه بعد تكثير الفتاوى على طبقها .

نعم ربما يشكل الكلام في تصديق ظاهر المتن من استحباب سورة هل أتى
في كلتا الركعتين مع عدم كونه مورد توافق الاخبار .

نعم في رواية زيد الزراد اذا قرأ في صلوة الغداة يوم الخميس هل اتى على الانسان النخ ولم يذكر فيها عنوان الركعة الاولى .

ثم ان في كشف اللثام بعد قول العلامة (ره) في صبح الاثني والخميس
في الركعة الاولى انتهى .

ولهذا التفسير على تقدير تماميته مجال بالنسبة الى عبادة المتن ايضا فراجع وتأمل جيدا .

الامر الثاني استحباب الجمعة والاعلى

في المغرب والعشاء ليلة الجمعة

في المدارك بعد ذكر كلام المصنف مربوط بهذا الامر هذا قول الشيخ
 ره تعالى في المبسوط والمرضى وابن بابويه واكثر الاصحاب انتهى .

وفى الوسائل فى الباب ٤٩ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الشيخ (راجع)
عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي بصير قال قال ابو عبدالله
عليه السلام اقرأ فى ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفى الفجر سورة الجمعة
وقل هو الله احد وفى الجمعة سورة الجمعة والمنافقين .

وعن (ثواب الاعمال) عن ابيه عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن محمد بن حسان عن اسماعيل بن مهران عن الحسن بن علي عن سيف بن عميرة

عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الواجب على مؤمن اذا كان لناشئة ان يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي صلوة الظهر بالجمعة والمنافقين فاذا فعل ذلك فكانما يعمل بعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم و كان جزاءه وثوابه على الله الجنة .

وفي الباب ٧٠ عن (قرب الاسناد) عن احمد بن محمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال نقرأ في ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الغداة الجمعة وقل هو الله احد الحديث الشريف .

والمراد بهذه الاخبار وبمثل عبارة المصنف المتقدمة بحسب الظاهر انما هو الجمع بين السورتين في الصلوة بقراءة اوليهما في الركعة الاولى والثانية في الثانية .

ويدل عليه ايضاً في خصوص العشاء ما في رواية رجاء بن ابي الضحاک عن الرضا عليه السلام و كان يقرأ في العشاء الآخرة ليلة الجمعة في الاولى الحمد و سورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح اسم .

وفي الباب ٤٩ عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد الجوهري عن سلمة بن حيان عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقراً في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد واذا كان في العشاء الآخرة فاقراً سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى الحديث الشريف . ثم ان المذكور في هذه الرواية كما تريها قل هو الله احد بالنسبة الى ثانية المغرب لا سبح اسم ربك الاعلى كما في الرواية الاولى وفي رواية علي بن جعفر المروية عن قرب الاسناد ايضاً رأيت ابي يصلي ليلة الجمعة بسورة الجمعة وقل هو الله احد .

هذا الا ان المقام مقام الاستحباب و لقد اشرنا الى عدم وقوع التعارض بالنسبة اليه فراجع وتدبر .

ثم ان المذكور في رواية حريز وربيع رفعاه الى ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جئت المنافقون فهذا التغاير ايضاً على تقدير اعتبار الرواية يكون من الباب الذي اشرنا اليه فراجع وتدبر .

الثالث استحباب الجمعة والتوحيد في صبح الجمعة

في المدارك بعد نقل كلام المتن المتكفل لذكر هذا الامر ما هذا لفظه هذا قول الشيخين وانباعهما وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه والمرضى في الانتصار ويقرأ المنافقين في الثانية وربما كان مستندهما مرفوعة حريز و ربيع المتقدمة والاول اصح لصحة مستنده انتهى .

و كيف كان يشهد للاول رواية ابي بصير المتقدمة ففيها وفي الفجر سورة الجمعة وقل هو الله احد .

ورواية محمد بن ابي نصر ايضاً ففيها وفي الغداة الجمعة وقل هو الله احد ورواية ابي الصباح الكناني التي مرت قسمة منها وفيها فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقراً سورة الجمعة وقل هو الله احد .

وما رواها في الوسائل في الباب ٤٩ عن كا عن الحسين بن محمد عن عبدالله بن عامر عن علي بن مهزيار عن فضالة بن ايوب عن الحسين بن ابي حمزة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام بما اقرأ في صلوة الفجر في يوم الجمعة ؟

فقال اقرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بقل هو الله احد الحديث الشريف واما النص الموافق للمنقول عن الصدوق و السيد فهو لا يكون منحصراً بمرفوعة حريز و ربيع كما ربما يظهر من كلام صاحب المدارك المتقدم بل القول المزبور مورد موافقة رواية عديدة ايضاً الا ان المقام مقام الاستحباب .

الامر الرابع استحباب الجمعة والمنافقين للظهرين يوم الجمعة

لامجال للاشكال في اختلاف الرواية الواردة في ظهر الجمعة ظهر أو الجمعة

فمقتضى بعض الرواية لو لوحظ منفرداً من دون نظر الى ما يخالفه وجوب الجمعة والمنافقين فيها ومقتضى بعضها عدم الوجوب .

فالاول مثل ما رواه فى الوسائل فى الباب ٧٢ من ابواب القراءة فى الصلوة عن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن معاوية بن عمار عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة فى سفر او حضر .

وفى الباب ٧٣ عن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن العجلي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة فى الجمعة اذا صليت وحدي اربعاً اجهر بالقراءة ؟ فقال نعم وقال اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة وفى الباب ٤٩ عن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابي ايوب وباسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن على بن الحكم عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القراءة فى الصلوة فيها شيء موقت ؟ قال لا الا الجمعة تقرأ فيها بالجمعة والمنافقين .

ولك ان ترجع لملاحظة سائر الاخبار فانها غير منحصرة بهذا المقدار .

واما الثانى وهو البعض الذى يقتضى عدم الوجوب فهو مثل ما رواه فى الوسائل فى الباب ٧١ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن على بن يقطين عن اخيه الحسين بن على بن يقطين عن ابيه قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يقرأ فى صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متممداً قال لا بأس .

وعنه عن احمد بن محمد بن محمد عن ابي المفضل عن صفوان بن يحيى عن جميل عن على بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجمعة فى السفر ما اقرأ فيها قال اقرأهما بقل هو الله احد .

وباسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن صفوان عن عبد الله

بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام .

قال سمعته يقول في صلوة الجمعة لابأس بان تقرأ فيها بقير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلاً .

توضيح الاستدلال بهذه الرواية ان يقال ان نفى البأس في صورة الاستعجال يناسب الاستعجاب ولك ان ترجع الى الباب لملاحظة ما بقى من الاخبار .
وفى المصباح ان اغلب هذه الاخبار وان كان ظاهرها ارادة خصوص الجمعة ولكن اذا ثبت نفى البأس فيها ثبت في الظاهر ايضاً ، اذ لا قائل بعدم وجوبهما في الجمعة ووجوبهما في الظاهر بخلاف عكسه انتهى .

اقول في كون اغلب الاخبار المذكورة ظاهراً في خصوص الجمعة تأمل .
اذ لو لم يدعى انصراف الرجل في السؤال الواقع في رواية على بن يقطين الاولى الى المنفرد فالظاهر عدم المجال للاشكال في اطلاقه بنحو يشمل امام الجمعة وغيره ومن الظاهر ان غيره الذي يكون تكليفه قرائة السورة هو المنفرد الذي وظيفته الاتيان بالظهر .

وكذا الحال في قوله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان لابأس بان تقرأ فان افكار شموله للمنفرد غير واضح الا اذا كان المفروض كون عبد الله بن سنان امام الجمعة .

لا يقال سلمنا ذلك الا ان مورد الروايتين صلوة الجمعة فهل يمكن ان يقال ان لها اطلاق يشمل صلوة الظهر ايضاً .

فانه يقال لعل اطلاق الجمعة على صلوة ظهر الجمعة من يومها جمعة كانت او ظهراً غير عزيز .

بل ادعى شخص المحقق الهمداني في بعض مباحث صلوة الجمعة ان هذا اطلاق شائع في الاخبار بحيث يشكل دعوى انصراف اسمها الى خصوص صلوة الجمعة بالمعنى الاخص .

ومن التدبر فيما ذكرناه تعلم ان الامر فى الالتزام بعدم الوجوب فى الظهر اوسع مما ذكره فى المصباح من التشبث بانه لا قائل بعدم وجوبهما فى الجمعة ووجوبهما فى الظهر بخلاف عكسه وبالخبر الثانى من على بن يقطين وروايتى محمد بن مسلم و منصور بن حازم فراجع الى كلامه وتدبر فيه وفى كلامنا جيداً .

وعلى اى حال ان مقتضى لحاظ كلا القسمين من الاخبار الواردة فى هذا المقام عدم الالتزام بماربما يظهر من القسم الاول من الوجوب والالتزام بالاستصحاب كما هو المعروف بين الاصحاب .

الامر الخامس فى قوله ومنهم من يرى وجوب السورتين الخ

قال الشهيد (ره) فى الذكري ما هذا لفظه قال ابن بابويه قد رخص فى القراءة فى ظهر الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين لاستعملها ولا افتى بها الا فى حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة لما رواه عبدالله ابن سنان عن الصادق عليه السلام لا بأس ان تقرأ فى صلوة الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلاً فظاهره وجوب السورتين فيها وفى الجمعة وهو اختيار ابي الصلاح ووجب السورتين المرتضى فى الجمعة الى ان قال فى آخر الكلام واعلم ان الشيخ نجم الدين نقل فى المعتبر ان ابن بابويه اوجبهما فى الظهر والعصر فى كتابه الكبير وحكى كلامه متضمناً العصر ولم نرفى النسخ التى وصلت اليها سوى الظهر وهو الذى نقله الفاضل فى المختلف انتهى .

وكيف كان لم يثبت ذهاب احد الى الوجوب بالنسبة الى العصر كى يقع مذهبه مورد التحقيق .

واما الالتزام بالوجوب فى الظهر والجمعة فهو وان يكن عديم القائل الا انك عرفت انه خلاف ما يقتضيه الجمع بين الرواية الواردة فى المسئلة فراجع ولا نطيل بالاعادة .

مطلوبية القصار في نوافل النهار

الشرايع : وفي نوافل النهار بالسور القصار ويسر بها .

ليس في المسئلة نص وارد فيها بخصوصها بحسب النصوص التي وصلت إلينا من مسير علم الحديث وجوامع الاخبار بل وليس فيها نص بحسب النصوص التي ربما يستكشف في بعض الموارد من فتوى القدماء .

و لعل الشيخ هوادل من تعرض للمسئلة في المبسوط قال الشهيد (ره) في الذكرى تستحب السورة في النافلة عقيب الحمد بالاجماع و لتكن من طوال السور في نوافل الليل كالانعام والكهف والحم ومن قصارها في نوافل النهار قال في المبسوط انتهى .

والانصاف عدم الدليل الصالح لان نفتى في المسئلة بالنظر اليه .
واما الالتزام باستحباب الاخفات فيها فهو لا يكون عديم الدليل وسيأتى ذكره انشاء الله تعالى .

مطلوبية الطوال في نوافل الليل

الشرايع : وفي الليل بالطوال ويجهر بها .

الظاهر جريان ما ذكرناه في هذه المسئلة ايضاً فهي فاقدة النص بحسب النصوص التي وصلت إلينا بوسيلة جوامع الحديث بل وهي فاقدة النص بحسب النصوص المستكشفة ايضاً .

واما مسئلة التسامح في ادلة السنن والاستيناس من بعض الموارد فهي مسئلة اخرى عليك بالتدبر في المسثلتين بالنسبة الى هاتين المطلبين .

يبقى الكلام في المقام في مسئلة الجهر و الاخفات و استحباب الاول في النوافل الليلية والثاني في النوافل النهارية .

ففى المعتمر نوافل النهار اخفات ونوافل الليل جهر هذا هو الافضل و عليه علمائنا اجمع ويدل عليه ما روى الجمهور عن ابي هريرة ان رسول الله ﷺ قال اذا رأيتم من يعجز بالقراءة فى صلوة النهار فارجموه بالبر من طريق الاصحاب ما رواه الحسن بن على بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة فى صلوة النهار بالاخفات والسنة فى صلوة الليل بالاجهار والرواية وان كانت ضعيفة السند مرسله لكن عمل الاصحاب على ذلك انتهى راجع الى الباب ٢٢ من ابواب القراءة فى الصلوة .

صورة ضيق الوقت

الشرايع : ومع ضيق الوقت يخفف .

فقد روى فى الوسائل فى الباب ٤٦ من ابواب المواقيت عن كا عن على بن محمد عن محمد بن الحسين عن العجال عن عبد الله بن الوليد عن اسماعيل بن جابر او عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انى اقوم آخر الليل و اخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل واعجل .

المواضع السبعة

الشرايع : وان يقرأ قل يا ايها الكافرون فى المواضع السبعة ولو بدء فيها بسورة التوحيد جاز .

ففى الوسائل فى الباب ١٥ من ابواب القراءة فى الصلوة عن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا تدع ان تقرأ بقل هو الله احد و قل يا ايها الكافرون فى سبع مواطن فى الركعتين قبل الفجر و ركعتى الزوال والركعتين بعد المغرب و ركعتين من اول صلوة الليل و ركعتى الاحرام والفجر اذا اصبحت بها و ركعتى الطواف .

و المراد بقوله عليه السلام والفجر اذا اصبحت بها على ما نقل تفسيره عن جملة من الاصحاب ما لو اتى بها بعد انتشار الضوء وخوف انقضاء وقت الفضيلة.
ثم انهم اختلفوا في ان المستحب هل هو قراءة الجحد في الاولى والتوحيد في الثانية او العكس؟

اقول لعل الاختلاف نشأ من الاخبار الواردة في المواطن المخصوصة .
والا فمقتضى قصر النظر الى الرواية المزبورة ولو بلحاظ المرسل التي روى في الوسائل عن الكليني والشيخ عدم المجال لوقوع الخلاف في المسئلة .
قال في الباب بعنوان ذكر الرواية الثانية ما هذا عينه قال الشيخ والكليني وفي رواية اخرى انه يقرأ في هذا كله بقل هو الله احد و في الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدء بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ في الركعة الثانية بقل هو الله احد .

فمقتضى الرواية المتقدمة ولو بضميمة هذه المرسل هو قراءة التوحيد في الاولى وقراءة يا ايها الكافرون في الثانية نعم قدرأيت الاستثناء في المرسل هذا بالنسبة الى اقتضاء اصل رواية المسئلة بضم هذه .

واما بالنسبة الى الاخبار الواردة في بعض موارد مخصوصة .
فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى ان بعض الاخبار المشار اليها يكون موافقاً للمقتضى المزبور .

وذلك مثل رواية معوية بن عمار الواردة في ركعتي الطواف عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فرغت من نوافلك فأيت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماماً وقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون .
ومثل خبر الميثمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال نقرأ في صلوة الزوال في الركعة الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الركعة الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون .
ولقد نقلنا هاتين الروايتين بل وكذا الرواية الآتية عن مصباح الفقيه .

ولولم يكن بالنسبة الى الموارد الخاصة الالهاتين الروايتين لم يكن فى البين بحث كما لا يخفى .

نعم لنا بعض رواية آخر يكون مخالفاً للمقتضى المذكور .
وذلك مثل قول ابي عبد الله عليه السلام فى خبر سليمان بن خالد بعد تعداد النوافل ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرأ فى الاولى منهما قل يا ايها الكافرون وفى الثانية هل هو الله احد .

وما عن الشيخ (ره) فى المصباح انه قال وروى انه يقرأ فى الركعة الاولى من نافلة المغرب سورة الجحد وفى الثانية سورة الاخلاص .

وخبر رجاء بن ابي الضحاك الحاكى لفعل الرضا عليه السلام فى نافلة المغرب كان يقرأ فى الاولى من هذه الاربعة ركعات الحمد وقل يا ايها الكافرون وفى الثانية الحمد والتوحيد وقال فى نافلة الزوال اذا زالت الشمس قام فصلى ست ركعات يقرأ فى الركعة الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفى الثانية الحمد وقل هو الله احد وقال ركعتى الفجر فى الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفى الثانية الحمد والتوحيد .

ثم ان رواية سليمان بن خالد لا تكون مخالفة لمرسلة الكلينى و الشيخ المتقدمة فان موردها هما الركعتان قبل الفجر وهما مورد الاستثناء فى المرسلة ايضاً كما رأيت .

واما ما عن المصباح فربما يحتمل عدم كونه رواية عليه حدة وراء رواية رجاء بن ابي الضحاك وعليه تصير هذه الرواية هى العمدة الا انه هل لا يكون لنا مجال لجعل هذه الرواية مورد البحث من جهة السند مع وضوح عدم كونها تمامة من هذه الجهة ؟ فراجع .

ما يستحب في ركعات صلوة الليل

الشرايع : ويقرأ في اولتى صلوة الليل قل هو الله احد ثلاثين مرة وفي البواقي بطوال السور .

ففي الوسائل في الباب ٥٤ من ابواب القراءة في الصلوة عن الشيخ (ره) قال روى ان من قرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الليل في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد ثلاثين مرة انقل وليس بينه وبين الله ذنب الاغفر له و عن الصدوق قال روى انه وذكر الحديث مثله .

وعن المجالس عن ابيه عن الحسن بن احمد المالكي عن منصور بن العباس عن محمد بن ابي عمير عن هشام بن سالم عن زيد الشحام عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال من قرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الليل ستين مرة قل هو الله احد في كل ركعة ثلاثين مرة انقل وليس بينه وبين الله ذنب .

ولا ينافي ذلك كون اولتى صلوة الليل احدى المواطن السبعة التي عرفت استحباب قراءة الحجد والتوحيد فيها فالمورد في الحقيقة نظير ما اذا فرض ورود مستحبات عديدة التي لا يمكن الجمع بينها في وقت واحد فكما انه لا مجال لتوهم التنافي بالنسبة الى هذا الفرض فلا مجال له ايضاً بالنسبة الى المورد .

فكل حسن وربما يكون لكل واحد من الاعمال خاصية ونتيجة عليحدة هذا كله بالنسبة الى الركعتين الاولتين واما بالنسبة الى باقي الركعات فلا يحتاج الى البحث فيه في هذا المقام بعد مضي البحث في قول المصنف (ره) وفي الليل بالطوال فراجع ولا تطيل بالاعادة .

مطلوبية اسماع الامام من خلفه

الشرايع : ويسمع الامام من خلفه القراءة ما لم يبلغ العلو وكذا الشهادتين استحباباً .

الظاهر عدم الخلاف في المسئلة .

ولقد روى في الوسائل في الباب ٦ من ابواب التشهد عن الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعه شيئاً .

وعنه عن محمد بن الحسين عن ابي محمد الحجال عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئاً مما يقول .

وعنه عن العباس عن عبد الله بن المقيرة عن حماد عن ابي بصير قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام فلما كان في آخر تشهده رفع صوته حتى اسمعنا فلما انصرف قلت كذا ينبغي للامام ان يسمع تشهده من خلفه ؟ قال نعم .

وفي الباب ٣٣ من ابواب القراءة في الصلوة عن كاعن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام علي الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطاً يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها هذه جميع الروايات المربوطة بالمسئلة حسب ما في الوسائل و عليك في مقام تطبيق المسئلة عليها التدبر في اطرافها فلعلك لم تصر في المضيق باحتمال عدم تعدد الثلاثة الاولى بهذا التعداد ان شاء الله تعالى

اذا المصلي بآية رحمة او آية نعمة

الشرايع : واذا مر المصلي بآية رحمة سألها او آية نعمة استعاذ منها

فلقد روى في الوسائل في الباب ١٨ من ابواب القراءة في الصلوة عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد بن الحسن بن علي عن ابي عبد الله البرقي و ابي احمد يعني محمد بن ابي عمير جميعاً عن بهس اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قرائته فاذا مر بآية فيها ذكر الجنة و ذكر النار

سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار الحديث الشريف .

وعنه عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال : قال ابو عبدالله عليه السلام ينبغي لمن قرأ القرآن اذا مر بآية من القرآن فيها مسألة او تخويف ان يسأل عند ذلك خيراً ما يرجو ويسأل العافية من النار ومن العذاب ثم ان الرواية الثانية وان لم ترد في خصوص الصلوة الا انها مطلقة فهي باطلاقها نعم حال الصلوة .

في استحباب الاستعاذة

في الجواهر ويستحب ايضاً يتعوذ امام القراءة اجماعاً في المنتهى والذكرى وكشف اللثام والمحكى عن الخلاف والفوائد المليحة والبحار بل عن مجمع البيان نفى الخلاف فيه انتهى .

ولقد روى في الوسائل في الباب ٥٧ من ابواب القراءة في الصلوة عن كا عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام وذكر دعاء التوجه بعد تكبيرة الاحرام ثم قال ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن عبد الصمد بن محمد عن حنان بن سدير قال صليت خلف ابي عبدالله عليه السلام فتعوذ باجهار ثم جهر بسم الله الرحمن الرحيم .

وعن الشهيد في الذكرى عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

الى غير ذلك من الرواية الدالة على المطلوبية ولعله يأتي ذكرها انشاء الله تبارك وتعالى .

ثم انه قال الشهيد (ره) في الذكرى ما هذا لفظه وللشيخ ابي علي بن الشيخ الاعظم ابي جعفر الطوسي قول بوجوب التعوذ للامر به وهو غريب لان الامر هنا

للندب بالاتفاق وقد نقل فيه والده في الخلاف الاجماع منا .
وقد روى الكليني الى فرات بن احنف عن ابي جعفر عليه السلام قال مفتاح كل
كتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم فاذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم
فلان بالي الاستعانة الى اخر الرواية بالكييفية التي نقلها (ره) فراجع الى الذكرى
ونظير هذه الرواية من جهة شهادتها لعدم الوجوب مرسل الصدوق على
ما نقلها في مصباح الفقيه قال كان رسول الله ﷺ اتم الناس صلوة وادجزهم كان
اذا دخل في صلوته قال الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم .
اقول هذا مضافاً الى انه كيف يمكن ان يكون واجباً مع انه مخالف للسيرة
القطعية الموجودة بين الناس في جميع الاعصار والامصار بل ربما لا تكون اصل
صيغة الاستعانة معروفة عند كثير من المصلين والانصاف ان المسئلة اوضح من ان
تحتاج الى التطويل .

تنبيهان

الاول قال المحقق الهمداني (ره) في المصباح ما هذا الفظه ثم ان مفاد النصوص
الدالة على شرعيتها في الصلوة كظواهر التفادى انما هو استحبابها امام القراءة
في الركعة الاولى واما في سائر الركعات فلا دليل عليه انتهى ما يحتاج الى ذكره
من كلامه اقول الاختصاص هو الذي وقع التصريح به في كلام بعضهم ففي الذكرى
الاستعانة قبل القراءة في الركعة الاولى خاصة الخ فراجع .
وفيه ايضاً فرع لا يتكرر الاستعانة عندنا وعند الاكثر ولو نسيها في الاولى
لم يأت بها في الثانية انتهى فالانصاف ان المسئلة غنية عن التطويل والبسط في
البحث والكلام .

الثانى

قال فى المصباح واما صيغتها فالمشهور بين الاصحاب فهى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بل عن الشهيد الثانى فى شرح النفلية انه قال وهذه الصيغة محل وفاق رواها ابوسعيد الخدرى عن النبى ﷺ انتهى اقول الشهرة القدماية بالنسبة الى تعين هذه الصيغة غير متحققة اذ الوجود فى الفقه الرضوى والمقنعة والمراسم بعد التوجه الى ذكر السميع العلیم الموجود فى الحاشية بعنوان تصحيح العبارة الموجودة فى المتن والمحكى عن المقنع عبارة عن صيغة اعوذ بالله السميع العلیم من الشيطان الرجيم .

واما ادعاء الشهيد الثانى (ره) كون الصيغة الاولى موضع وفاق لا يكون مستلزماً لعدم جواز الاثيان بالثانية تدبر.

وبالجملة فليست بالنسبة الى تعين الاولى شهرة موجبة لوقوع رواية الصيغة الثانية فى دائرة رواية معرض عنها ولقد كانت الرواية المتضمنة للصيغة الثانية عديدة .

ففى الوسائل فى الباب ٥٧ من ابواب القراءة فى الصلوة عن قرب الاسناد عن محمد بن عبد الحميد وعبد الصمد بن محمد جميعاً عن حنان بن سدير قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب فتعوذ باجهار اعوذ بالله السميع العلیم من الشيطان الرجيم واعوذ بالله ان يحضرون الحديث وعن الشهيد (ره) فى الذكرى عن البرزطلى عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام فى الاستعاذة قال اعوذ بالله السميع العلیم من الشيطان الرجيم .

وفى الباب ١٤ من ابواب قراءة القرآن الحسن بن على العسكري (عليه الصلوة والسلام) فى تفسيره قال اما قوله الذى ندبك الله اليه وامرك به عند قراءة القرآن اعوذ بالله السميع العلیم من الشيطان الرجيم .

وفى الباب ٨ من ابواب تكبير الاحرام عن (الاحتجاج) عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن التوجه للصلاة الى ان قال فاجاب عليه السلام التوجه كله ليس بفريضة والسنة المؤكدة فيه التى كالاتماع الذى لاخلاف فيه وجهت وجهى للذى فطر السماوات والارض حنيفاً مسلماً على ملة ابراهيم ودين محمد صلى الله عليه وآله وهدى على امير المؤمنين عليه السلام وما انا من المشركين ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم اجعلنى من المسلمين اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ثم تقرأ الحمد .

ثم ان رواية الصيغة الاولى وان كانت منحصرة برواية الخدرى وهى وان كانت عامية على ما متظهره صاحب الجواهر (ره) الا ان الالتزام بمقتضاها بعد كونها مطابقة لما فى النهاية والسرائر والتذكيرة مثلاً وبعبارة اخرى بعد صيرورتها مورد العمل بمقدار يوجب انجبارها وبعد ما علمت من دعوى الشهيد الثانى المتقدمة بل وبعد شيوع الصيغة المذكورة فيها بحسب العمل ومعروفيتها ظاهراً مما لا اشكال فيه .

ولقد اجاد من صرح بالتخيير بين الصيغتين فى المسئلة كالسيد الطباطبائى (ره) فى العروة فراجع وفى الجواهر نسب التخيير الى عدة من الكتب ايضاً فراجع

مسائل مختلفة

الشرايع : وههنا مسائل سبع الاولى لايجوز قول آمين آخر الحمد وقيل هو مكروه .

فى المصباح بعد ذكر الجملة المتكفلة لبيان عدم الجواز ما هذا لفظه على المشهور بين الاصحاب قديماً وحديثاً بل بلا خلاف يعتد به فيه على الظاهر بل عن جماعة من اكابر الاصحاب دعوى الاجماع عليه بل وعلى كونه مبطلا للصلاة ايضاً

الى آخر ما ذكره ونقله (ره) فراجع .

اقول ان المسئلة تارة تقع مورد التحقيق من جهة الاخبار الصادرة عن الائمة
الاطهار عليهم الصلوة والسلام واخرى من جهة دعاوى الاجماع المنقولة فى
المسئلة وثالثة من جهة القواعد والوجوه المختلفة .

اما من جهة الاخبار

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ١٧ من ابواب القراءة فى الصلوة عن كا
عن على بن ابراهيم عن ابيه عن عبدالله بن المغيرة عن جميل عن ابي عبدالله عليه السلام
قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قرائتها فقل انت الحمد لله رب
العالمين ولا تقل آمين .

و عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن
معوية بن وهب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب
عليهم ولا الضالين قال هم اليهود والنصارى ولم يجب فى هذا .

وعنه عن محمد بن سنان عن ابن عن مسكان عن محمد الحلبي قال سألت
ابا عبدالله عليه السلام اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين قال لا .

وقد تقدم فى كيفية الصلوة فى حديث زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ولا تقولن
اذا فرغت من قرائتك آمين فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين .

وعنه عن ابن ابي عمير عن جميل قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الناس
فى الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها
وعن (مجمع البيان) عن فضيل بن يسار عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا قرأت
الفاتحة .

وقد فرغت من قرائتها وانت فى الصلوة فقل الحمد لله رب العالمين .

هذه جميع الروايات التى رواها فى الوسائل فى الباب فراجع .

ثم انه بعد فرض تمامية دلالة مثل رواية الحلبي المتقدمة على عدم الجواز فهل تقع المعارضة بينه وبين رواية ابن ابي عمير عن جميل باعتبار اشتغالها على قوله **«البيان ما احسنها ام لا؟»** ربما يقال نعم لا يبعد ان يقال بتقابل مفاد هذه الرواية مع المفروض المزبور بدعوى ظهور قوله **«البيان ما احسنها بصيغة التعجب»**.
الا انك بعد التدبر ربما تعترف بان تمامية هذه الدعوى مستلزمة لوقوع هذه الرواية فى دائرة رواية معرض عنها اذ القول بالاستحباب لم ينقل من احد من الاصحاب (ره).

ويمكن ان يقرر عدم المحذور من جهة هذه المعارضة ببيان آخر .
وهو ان يقال ان لنا زيد من رواية ويكون المفروض دلالة على عدم الجواز ولقد افتى على طبقه الاصحاب .

ولست فى مقابله الا هذه الرواية المفروض دلالتها على الاستحباب الذى ذهب اليه العامة ومن الواضح عدم المجال للالتزام باعتبار هذه الرواية و صرف النظر عما يقابلها بل تحمل هذه على التقية .

نعم ربما يناقش فى دلالة ما فرضنا دلالة على عدم الجواز بما ذكرناه فى حاشية الوسيلة .

و هو ان اثبات الحرمة من الاخبار الواردة فى الباب لا يخلو من غموض من دون فرق بين الحرمة الوضعية والتكليفية وذلك لاحتمال ان يكون النهى الموجود فيها فى مقابل مذهب العامة المستقر على الاستحباب نعم لاشكال فى حرمة التشريعية هذا كله بالنظر الى الاخبار .

و اما بالنظر الى دعوى الاجماع

فلا كلام فى ادعاء الاجماع من غير واحد من العلماء الاعلام على عدم الجواز
ففى الجواهر بعد ذكر كلام المصنف المتكفل لعدم الجواز قال عند المشهور

بين الاصحاب القدماء والمتأخرين شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً كما اعترف به فى جامع المقاصد بل فى المنتهى وعن كشف الالتباس نسبتته الى علمائنا مشعرين بدعوى الاجماع عليه بل فى الغنية و التحرير والمحكى عن الانتصار والخلاف ونهاية الاحكام والتذكرة الاجماع عليه بل فى المعتبر عن المفيد دعواه ايضاً بل عن الامالى ان من دين الامامية الاقرار به بل يمكن تحصيل الاجماع عليه النخ فراجع .

ولعل المسائل التى تحقق فيها ادعاء الاجماع بهذا المقدار لا تكون كثيرة فى محيط الفقه .

قال المصنف (ره) فى المعتبر و المشايخ الثلاثة منا يدعون الاجماع على تحريرها وابطال الصلوة بها ولست اتحقق ما ادعوه والاولى ان يقر لم يثبت شرعيتها فالاولى الاقتناع من النطق بها انتهى .

فلو لم تصل اليينا الرواية الناهية كان لنا ادعاء امكان استكشاف النص الواصل اليهم دوننا الا ان وصول الرواية المشار اليها اليينا يصير باعناً لوقوع ادعاء الاجماع مورد التأمل من جهة احتمال ان يكون مستند المجمعين هى هذه الرواية التى وصلت اليينا .

و السر عدم صحة الاعتماد على الاجماع الذى علم او احتمل ان يكون مستند المجمعين عين الدليل الموجود عندنا من دون فرق بين الاجماع المحصل والاجماع المنقول .

ولك ان تقول سلمنا عدم الاشكال فى الاعتماد على اجماعات مثل الخلاف بل وفرضنا تحقق الاجماع المحصل فى المقام الا انه من المحتمل كون مستندهم الرواية الناهية التى وصلت اليينا و حينئذ علينا حساب المسئلة بالنظر الى الرواية لبالنظر الى الاجماع .

فعليك التدبر التام فى تحصيل الجواب عن هذا الكلام من قبل التثبت بالاجماع الذى ادعاه عدة من العلماء الاعلام هذا كله بالنظر الى دعاوى الاجماع

واما بالنظر الى الوجوه المختلفة

فمن الوجوه التي استدل بها المقول بالبطلان هو ان آمين من كلام الادمي فهو مبطل للصلاة .

ورد ذلك بعدم كونه من كلام الادمي فان معناه اللهم استجب فهو دعاء بالاستجابة .

وربما يرد ذلك بان اسماء الافعال ليست موضوعة للمعاني بل انها موضوعة للالفاظ فلا يكون آمين دعاء .

وعن الرضى انه انكر هذا المطلب بانه ليس ما قال بعضهم ان صه مثلاً اسم للفظ اسكت الذى هو دال على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل للمعناه بشىء لان العربى القح ربما يقول صه مع انه ربما لا يخطر فى باله لفظة اسكت الخ فراجع الى المدارك الذى نقل عنه .

ومن الوجوه ان آمين انما يكون دعاء اذا كان مسبوقاً بالدعاء لانه لا معنى له ابتداء والمفروض ان الفاتحة انما تقرأ بعنوان القرآنية لابعنوان الدعاء فلا يكون آمين دعاء .

وفيه ان هذا متوقف على عدم الالتزام بجواز قصد طلب الهداية فى اهدنا الصراط المستقيم مثلاً وهذا لا يكون مسلماً بينهم وربما يلتزم بجواز قصد الخطاب بالقرآن كما صرح به السيد الفقيه الطباطبائى (ره) فى العروة حيث قال الاقوى جواز قصد الخطاب بقوله «اياك نعبد واياك نستعين» اذا قصد القرآنية ايضاً بان يكون قاصداً للخطاب بالقرآن بل وكذا فى سائر الآيات فيجوز انشاء الحمد بقوله «الحمد لله رب العالمين» وانشاء المدح «فى الرحمن الرحيم» وانشاء طلب الهداية «فى اهدنا الصراط المستقيم» ولا ينافى قصد القرآنية مع ذلك انتهى كلام العروة .

قلت لعلنا نعنون هذه المسئلة فى بعض المباحث الآتية انشاء الله تبارك وتعالى .

نعم فى ذهنى شىء يعجبى ذكره فى المقام .
وهو ان يقال لمدعى ان يدعى ان المترائى من الرواية الناهية عن قول
آمين بعد الحمد انه لا يقصد الخطاب بشىء من آيات فاتحة الكتاب فى مقام قرائتها
فى الصلوة .

بدعوى انه كيف يمكن ان يقال بعدم جواز هذا القول مع فرض جواز طلب
الهداية بقراءة اهدنا الصراط المستقيم الخ ؟ تدبر .

فالمنع عن هذا القول يلائم عدم جواز الطلب المزبور فى مقام الاثيان
بفاتحة الكتاب فى الصلوة بل وهكذا الحال بالنسبة الى اهتمام الفقهاء فى الالتزام
بعدم الجواز من دون رؤيتهم فى المسئلة الحالة الانتظارية من هذه الجهة فراجع
الى كلماتهم ودقق نظرك فيها .

وانت بعد التدبر فى هذا المطلب الذى ذكرناه بنحو الاجمال ربما تعترف
بان كلمتى المسئلتين محتاجتان الى التأمل .

اعتبار الموالاة فى القراءة

الشرايع : الموالاة فى القراءة شرط فى صحتها فلو قرأ فى خلالها من
غيرها استأنف القراءة .

ان الكلام يقع اولاً فى اعتبار اصل الموالاة وثانياً فيما يتفرع عليه انشاء
الله تبارك وتبارك .

اما الاول فنقول الظاهر عدم كون المسئلة من المسائل المنصوصة لاجسب
النصوص التى وصلت اليها بواسطة الجوامع المدونة فى الحديث ولا بحسب النصوص
التى ربما يستكشف من فتاوى القدماء فى بعض المواد .

ولا يبعد ان يكون الشيخ (ره) هو اول من تعرض للمسئلة فى المبسوط الذى
هو من الكتب التفريعية وان كان كلامه ايضاً خالياً عن لفظ الموالاة .

قال فيه ما هذا لفظه وكذلك آيات الحمد يجب ترتيب بعضها على بعض فمن قدم شيئاً منها على شيء فلا صلوة له فان قرأ في خلالها آية او آيتين من غيرها ساهياً اتم قرائتها من حيث انتهى اليه حتى يرتبها .
فان وقف في خلالها ساعة ثم ذكر مضى على قرائته و ان قرأ متعمداً في خلالها من غيرها وجب عليه ان يستأنفها من اولها انتهى .

اذ الظاهر ان حكمه بوجوب استئناف القراءة من اولها فيما لو قرأ عمداً في خلال القراءة من غيرها ليس الا من جهة اعتبار التوالى بين اجزائها و ليس المراد ما اذا قرأ متعمداً من غير الفاتحة بعنوان انه منها كي يكون البطالان مستنداً اليه لانه مضافاً الى ندرة الفرض يكون مقتضى ذلك بطلان اصل الصلوة لاجوب استئناف القراءة فقط .

وكيف كان ربما استدل على اعتبار التوالى في صحة القراءة بقوله ﷺ كما رأيتهم يأتونني أصلي .

وفيه ان استفادة وجوب مثل هذه الامور الجارية مجرى العادة من مثل قوله المزبور ﷺ ممنوعة .

وقال في المصباح ما هذا لفظه فالوجه ان يقال تبعاً لما حققه غير واحد من متأخر المتأخرين ان المتبادر من اوامر القراءة في الصلوة ولو بواسطة المناسبات المفروسة في الذهن الناشئة من خصوصيات المورد هو الاتيان بمجموع القراءة المعتمدة في كل ركعة من الصلوة اى الحمد والسورة في ضمن فرد من القراءة بان يعد في العرف مجموعها قراءة واحدة مبتدأ فيها بفاتحة الكتاب كما يؤمى الى ذلك بعض الاخبار المتقدمة في ادائل المبحث المشعرة بان مجموعها جزء واحد من اجزاء الصلوة مع حفظ صورتها التي بها تنقوم مهية القرآنية التي هي قوام المأمور به فالفصل الطويل المنافي لصدق وحدة القراءة عرفاً او مزج كلمات خارجية منافية لحفظ الصورة الى ان قال (ره) مخيل بصحتها انتهى .

ويمكن ان يقال ان دعوى التبادر الذى ذكره (ره) ممنوعة .
انرى انه اذا نذر قراءة سورة من السور القرآنية فعليه الايتان بها بنحو
التوالى بحيث لو قرأ نصفها مثلاً .

ثم تكلم بكلمات خارجية منافية لتحقق الوحدة لم يتحقق الايتان بالمنذورة؟
والحاصل ان لزوم كون القراءة قراءة واحدة محتاج الى دليل يدل عليه
نعم لامجال لانكار اعتبار التوالى بين اجزاء القراءة بما يعتبر بين القراءة
وسائر اجزاء الصلوة الا ان هذا معتبر فى نفس الصلوة ولا يتحقق الاخلال به بمثل
قراءة آية قصيرة مثلاً .

كما انه لامجال لانكار اعتبار التوالى بين اجزاء كلمة واحدة او كلام
واحد لان صدق التكلم بتلك الكلمة يتوقف على التكلم بجزءها متواليه الا ان
هذا معتبر فى نفس الكلمة والكلام .

والحاصل انه ليس لنا دليل يدل على اعتبار التوالى فى صحة القراءة وراء
التوالى المعتبر فى صحة الصلوة والتوالى المعتبر فى صدق الكلمة والكلام
فتدبر جيداً .

يبقى الكلام فى هذا المقام فيما يتفرع فى عبارة المتن المتقدمة على اعتبار
التوالى فى صحة القراءة لا يقال بعد ما ذكرت من عدم الدليل على اعتبار التوالى
فى صحة القراءة لا يبقى مجال للبحث عن هذا الفرع الذى يتفرع على اعتباره .
فانه يقال مر "عدم المجال للانكار فى اعتبار التوالى بين اجزاء كلمة واحدة
او كلام واحد ومن الظاهر ان قوله (ره) فلو قرأ فى خلالها مطلق وباطلاقه يشمل
ما اذا قرأ شيئاً فى خلال آية واحدة ايضاً .

وليس فى كلامه شاهد على اختصاصه بما اذا قرأ من غيرها فى خلال الآيات
كى يكون لهذا الاشكال مجال وكيف كان قال المحقق الهمداني (ره) مشيراً الى
ما يتفرع على اعتبار التوالى فى صحة القراءة فى المتن ما هذا لفظه ثم انه ينبغى

تقييد اطلاق المتن وغيره ممن اطلق المحكم باستيناف القراءة بما اذا كان ما اتى به فى خلال القراءة موجباً لانفصام نظمها بحيث لم يكن العود الى ما انتهى اليه او مع شيء مما تقدمه مما له شدة ارتباط به مجدداً فى تداركه و الاعاد على ما يحصل معه الارتباط من غير حاجة الى استينافها كما انه ينبغى تنزيل قول من اطلق المحكم بالقراءة من حيث انتهى اليه على هذه الصورة .

اقول لهذا التقييد وان كان مجال واسع على ما ذكرناه من عدم الدليل على اعتبار التوالى فى صحة القراءة الا انه ربما يشكل ارتكابه من هذا المحقق الذى التزم فى كلامه السابق باعتبار صدق وحدة القراءة فراجع وتدبر جيداً .

السكوت فى خلال القراءة

الشرائع : وكذا لو نوى قطع القراءة وسكت و فى قول يعيد الصلوة اما لو سكت فى خلال القراءة لابنية القطع او نوى القطع ولم يقطع مضى فى صلوته العبادة كما تريحها متضمنة لفروض ثلاثة .

الاول ما لو نوى قطع القراءة وسكت .

ولهذا الفرض وفروض الاول لو نوى قطع القراءة وسكت من دون ان يكون سكوته موجباً للاخلال بالتوالى المعتبر فى الصلوة ومن دون ان يكون موجباً للاخلال بالتوالى المعتبر فى صحة الكلمة والكلام بل ومن دون ان يكون مخلاً بالتوالى المعتبر فى صحة القراءة على القول باعتباره .

الثانى ما لو نوى قطع القراءة وسكت سكوتاً طويلاً مخلاً بالتوالى المعتبر فى الصلوة .

الثالث ما لو نوى قطع القراءة وسكت فى محل يوجب السكوت فيه خلا بالتوالى المعتبر فى صحة الكلمة والكلام .

الرابع ما لو نوى القطع المزبور وسكت فى وسط آيتين بمقدار يخل بصدق

وحدة القراءة على ما ذكره في المصباح في كلامه المتقدم .
لا يبعد ان يقال بعدم شيء عليه في الفرض الاول اصلاً لا اعادة الصلوة ولا استيناف
القراءة .

اما بالنسبة الى اعادة الصلوة فواضح فانه لا يتحقق منه شيء يوجب توهم
بطلان الصلوة في فرض كونه نادياً لقطع القراءة من دون ان يكون نادياً لقطع
اصل الصلوة .

ومن البين عدم كون نية قطع القراءة مستلزماً لنية قطع الصلوة .
واما بالنسبة الى استيناف القراءة فلما عرفت من عدم الدليل على اعتبار
التوالي في صحة القراءة فتدبر فان حصول الراحة لك متوقف على الالتزام بعدم
اعتبار الاستدامة الحكمية بالنسبة الى اجزاء الصلوة اصلاً او يقال بعدم اعتبار الاستدامة
بالنسبة الى الاكوان المتخللة بين الاجزاء اصلاً ولعله سيأتي الكلام في ذلك
في الفرض الاخير من فروض الممتن انشاء الله تبارك وتعالى .
هذا في الفرض الاول من هذه الفروض الاربعة .

واما بالنسبة الى الفرض الثاني فالظاهر عدم المجال للاشكال في بطلان
اصل الصلوة اذ المفروض كون سكوته طويلاً بحيث يختل بالموالاة المعتمدة في
اصل الصلوة .

واما بالنسبة الى الثالث فعليه تدارك الكلمة او الكلام المفروض ارتكاب
السكوت في خلالهما بحيث يوجب الاختلال بالتوالي المعتبر في صحتهما .
واما توهم حدوث الاشكال بواسطة نية قطع القراءة فسيأتي الكلام في
بيان حاله .

واما بالنسبة الى الرابع فمقتضى ما ذكرناه من عدم الدليل في اعتبار
توالي القراءة عدم شيء عليه اصلاً .

نعم للتوهم المتقدم ايضاً مجال بالنسبة الى هذا القسم وسيأتي ما يوضح حاله

ايضاً انشاء الله تبارك وتعالى هذا كله فى الفرض الاول من فروض العبادة .

واما الفرض الثانى

فهو عبارة عما لو سككت فى خلال القراءة لابنية القطع ومقتضى ظاهر عبارة المصنف المطلقة هو المضى فى صلوته بقول مطلق وهذا خلاف مقتضى التشقيق المتصور فى الفرض .

فان فرض السكوت فى خلال القراءة من دون نية القطع متصورة تارة بان يكون السكوت مخلا بالتوالى المعتبر فى الصلوة واخرى بان يكون مخلا بالتوالى المعتبر فى صحة الكلمة والكلام .

وثالثة بان يكون مخلا بالتوالى بالنسبة الى القراءة .

ورابعة بان لا يكون مخلا بشىء اصلا .

والالتزام بالماضى من دون الاثنيان بشىء اصلا مخصوص بالتصور الاخير على مذاقه من اعتبار التوالى بالقراءة ومخصوص به وبالتصور الثالث بناء على ما مر منّا .

دون التصور الاول والتصور الثانى ففى الاول عليه اعادة اصل الصلوة وفى الثانى تدارك الكلمة والكلام فتدبر ولا تطيل هذا فى الفرض الثانى من الفروض الثلاثة التى قلنا ان عبارة المتن متضمنة لها .

واما الفرض الثالث

وهو فرض ما لو نوى القطع ولم يقطع فهو دفع مورد العنوان فى الجواهر بما هذا لفظه واما ما ذكره من المضى فيما لو نوى القطع ولم يقطع وتبعه عليه غيره كالفاضل بل وعن ابن فهد والصيمرى وغيرهم فقد اشكله فى جامع المقاصد بانه ان اريد به عدم العود اليها كان فى الحقيقة كنية قطع الصلوة وان لم يرد ذلك

بان قصد القطع فى الجملة كان المأنى به حينئذ غير محسوب من قراءة الصلوة فان افعال الصلوة وان لم تحتج الى نية نخصها لكن يشترط عدم وجود نية تنافىها فيكون كما لو قرأ بينها غير ها انتهى .

الظاهر ان ما هو العمدة فى هذا المقام عبارة عن عدم اعتبار الاستدامة الحكمية بالنسبة الى اجزاء الصلوة .

قال الفاضل فى كشف اللثام مزجاً لعبارة القواعد ما هذا عينه ولو سكت فى اثناء الحمد او السورة سهواً او عمداً لانبية القطع اى قطع القراءة او نواه اى قطع القراءة ولم يفعل فلم يسكت صحت الصلوة والقراءة الا ان يسكت طويلاً يخرجها عن مسمى القارى او المصلى بخلاف ما اذا نوى قطع الصلوة فانه يبطلها قال فى التذكرة ونهاية الاحكام لان الصلوة تحتاج الى النية واستدامتها بخلاف القراءة انتهى .

قد مر سابقاً عدم الملازمة بين نية قطع القراءة ونية قطع الصلوة فليس لاحد الالتزام بالبطلان بالنظر الى الملازمة نعم لامجال لانكار تصور اننية قطع القراءة بالنحو المنقول عن جامع المقاصد فى الكلام المتقدم الا ان الغرض بيان عدم الملازمة وامكان الجمع بين نية قطع القراءة والعزم على اتيان اصل الصلوة .

فالالتزام باعتبار الاستدامة الحكمية بالنسبة الى القراءة مثلاً محتاج الى الدليل الدال عليه .

ومن التأمل فى ذلك تقدر على تعرف حال التوهم الذى ذكرناه فى فرض عدم الاخلال بشيء من التوالى المعتبر فى الصلوة ولا المعتبر فى الكلمة والكلام مثلاً من جهة نية القطع فراجع وتدبر جيداً ولا تطيل زائداً على ذلك .

الضحى والم نشرح سورة واحدة

و كذا الفيل ولا يلاف

الشرايع : الثالثة روى اصحابنا ان « الضحى » « والم نشرح » سورة واحدة وكذا « الفيل » و « لا يلاف » فلا يجوز افراد احدهما عن صاحبتهما في كل ركعة ولا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ١٠ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن العلا عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الفجر فقرأ الضحى والم نشرح فى ركعة واحدة وعن مجمع البيان قال روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا سورة الم تر كيف ولا يلاف .

وعن العياشى عن المفضل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا تجمع بين سورتين فى ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والم تر كيف ولا يلاف قريش . وعن ابي العباس عن احدهما عليه السلام قال الم تر كيف فعل ربك ولا يلاف قريش سورة واحدة ولك ان ترجع الى الباب لملاحظة سائر الاخبار فانها ازيد من هذا المقدار .

نعم لو لم تكن المسئلة من المسلمات عند الطائفة الحققة الامامية لم يكن لنابذ من البحث والكلام فى هذه الاخبار من جهة انها هل هى كافية فى مقام الافتاء بالاتحاد بالنظر اليها ام لا ؟

الا ان وضوح المسئلة بالنظر الى الفتاوى وعدم الخلاف بين الطائفة يغنينا عن هذا التكلف ولك ان ترجع الى الجواهر لملاحظة ما ذكره فى هذا المقام عن العلماء الاعلام .

هل يفتقر الى البسملة بينهما ؟

ليس التسالم الموجود بالنسبة الى هذه المسئلة مثل التسالم الموجود في المسئلة المتقدمة وهي مسئلة الاتحاد ووحدة السورتين .

اذا الظاهر على ما يستفاد من الجواهر ان الاتفاق الذى وقع مورد الادعاء في هذه المسئلة وقع مورد التصادم بدعوى بعض آخر .

ففيه ما هذا لفظه بل عن التهذيب عندنا لا يفصل بينهما بالبسملة بل عن التبيان ومجمع البيان ان الاصحاب لا يفصلون بينهما بها الى ان قال وللانفاق كما عن معتبر المصنف على انها ليست آية من سورة الا فى النمل الى ان قال (ره) خلافاً لجماعة بل عن المقتصر نسبته الى الاكثر بل عن بعضهم الظاهر اجماعهم على ان البسملة جزء من كل منهما ولعله لعدم منافاة الوحدة ما هو الثابت متواتراً مما هو مكتوب فى المصاحف المجردة عن غير القرآن حتى النقط والاعراب ولما عن السرائر من انه لا خلاف فى عدد آياتهما فاذا لم ييسمّل بينهما نقصتا من عدد هما الخ فراجع .

و لعله لاجل عدم شدة التسلم احتاط فى نجات العباد حيث قال نعم الاقوى اتحاد سورة والضحي والم نشرح وكذا الم تر ولا يلاف فلا يجزى فى الصلوة لاجمعهما مرتبتين مثنياً للبسملة بينهما على الاحوط انتهى فراجع .

الاخفاة فى موضع الجهر مثلاً

الشرايع : الرابعة ان خافت فى موضع الجهر او عكس جاهلاً او ناسياً

لم يعد

اذا خافت فى موضع الجهر او العكس فلا اشكال فى بطلان صلواته اذا كان

ذلك عمداً

واما اذا كان جهلاً او نسياناً او سهواً فالظاهر عدم وجوب الاعادة عليه .

فان هذا هو الذى يقتضيه صراحة ما رواها فى الوسائل فى الباب ٢٦ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الصدوق (ره) باسناده عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام فى رجل جهر فيما لا ينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه فقال اى ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسياً او ساهياً او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته .

نعم روى فى الباب رواية اخرى غير مشتملة على العنوان الثالث وهى ما رواها عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد عن احمد بن محمد عن محمد بن علي بن حديد وعبد الرحمن بن ابي نجران جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغى الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغى القراءة فيه او قرأ فيما لا ينبغى القراءة فيه . فقال اى ذلك فعل ناسياً او ساهياً فلا شيء عليه .

ثم انه من المحتمل اتحاد الرايتين لاتحاد المروى عنه عليه السلام والراوى الاول والراوى الثانى واتحاد المسئلة فى الجملة فيهما واما اختلاف السؤال والجواب لعله يكون من الرواة الواقعين بعد حريز .

وعلى اى حال ذكر ان عبارة القدماء ايضاً خالية عن عدا الجاهل فى تلو الناسى والساهى اقول ان عبارة الشيخ (ره) فى النهاية والمبسوط لعلها غير خالية عن الاندماج .

ففى النهاية وينبغى للمصلى ان يجهر بالقراءة فى صلوة المغرب والعشاء الاخرة والغداة فان خافت متعمداً وجبت عليه اعادة الصلوة ويخافت فى الظهر والعصر فان جهر فيما يجب فيه المخافة وخافت فيما يجب فيه الجهر ناسياً لم يكن عليه شيء انتهى .

وفى المبسوط وينبغى ان يجهر بالقراءة فى صلوة المغرب والعشاء الاخرة والغداة فان خافت فيها متعمداً اعاد الصلوة ويخافت فى الظهر والعصر فان جهر

فيهما متعمداً وجب عليه الاعادة وان كان ناسياً لم يجب عليه شيء انتهى .
 واما عبارة مقنعة المفيد وهو استاد الشيخ (ره) هكذا ومن تعمد الاخفات
 فيما يجب فيه الاجهار والاجهار فيما يجب فيه الاخفات اعاد انتهى .
 وكيف كان لا شك في عدم احراز اعراض القدماء عن رواية زراة الاولى
 المتقدمة لقوله **الْبَلَا** او لا يدري كما ان هذه الرواية هي التي تكون مذكورة
 في المعبر والتذكرة والذكري .
 ولعل هذا النقل هو مورد العمل عند جميع المتأخرين والانصاف عدم
 احتياج المسئلة من جهة اصلها الى تطويل الكلام زائداً على هذا المقدار .

وينبغي التنبيه على امور

الاول ما وجه جعل الجاهل في رواية زراة الاولى مقابلاً للمتعمد مع ان
 الجاهل ايضاً متعمد ؟ لوضوح عدم كون الجاهل منافياً للعمد الذي هو عبارة عن
 القصد .
 قلت لعل المراد من المتعمد هو الذي جهر في موضع الاخفات او عكس
 قاصداً لمخالفة الشرع فيخرج الجاهل عن المتعمد بهذا المعنى .
 ويمكن ان يكون ذكر الجاهل في عداد الناسي والساهي لمجرد اشتراكهما
 في الحكم بعدم وجوب الاعادة لالكونه مثلهما من مصاديق غير المتعمد الذي هو
 الموضوع في القضية المفهومية .

الثاني

ان الجاهل اما ان يكون بالنسبة الى الحكم بان لا يعلم بوجوب الجهر
 والاخفات في مواضعهما وهو لا يكون عديم التصور كما هو مشاهد بالنسبة الى
 بعض العوام .
 واما ان يكون بالنسبة الى محل الجهر والاخفات وموضعهما بان يعلم ان

الصلوات فى الشريعة المقدسة على قسمين بعضها جهرية و بعضها اخفائية ولكن لا يتميز بينهما فيتمخيل ان الصبح مثلاً من الصلوات الاخفائية مثلاً .
واما ان يكون بالنسبة الى الموضوع بان لا يعلم حد الجهر والاخفات .
فهل تكون مقتضى الرواية عدم شىء عليه فى جميع هذه الاقسام ام لا ؟ قد يقال ان الظاهر شمول الرواية لجميع الصور
وهذا الاستظهار وان لم يكن واضحاً بالنظر الى قوله عليه السلام او لا يدري الا انه غير بعيد بالنظر الى قوله عليه السلام اى ذلك فعل متعمداً ولو بالعناية الى كون الجملة الثانية بصدد بيان مفهوم الجملة الاولى بحسب الظاهر فليتمدبر .

الثالث

لا يخفى ان عدم وجوب الاعادة على الناسي مثلاً المذكور فى الرواية الشريفة مما لا اشكال فيه فى مورد استمرار هذا العذر الى بعد الفراغ من الصلوة بل وكذا لو استمر الى التجاوز عن محل القراءة بحيث لو كان الاخلال بالجهر والاخفات مضراً بصحة الصلوة مطلقاً حتى مع النسيان مثلاً لكان اللازم عليه اعادة الصلوة واستينافها لاعادة القراءة وذلك كما لو انكشف له الحال بعد الركوع فان الحكم فيه بدور مدار صحة الصلوة وتماميتها وبين بطلانها وجوب الاعادة وهذا ظاهر
واما لو استمر العذر المذكور مثلاً الى محل يمكن اعادة القراءة جهراً او اخفائاً كما اذا التفت قبل ان ير كع .

فهل يجب عليه اعادة القراءة او يقال مدلول الرواية هو عدم وجوب شىء عليه لاعادة الصلوة ولا شىء آخر ؟

ربما يقال بالثانى نظراً الى قوله عليه السلام فلا شىء عليه بدعوى ان المستفاد منه عدم تعلق تكليف وجوبى متعلق باعادة الصلوة او القراءة بمثل هذا الشخص الناسي مثلاً .

لا يقال ان الرواية ليست متعوضة للائناء بدعوى ان المفروض فيها هو الفراغ من الصلوة بشهادة الامر باعادتها في صورة العمد والحكم بصحتها وتماميتها في الصورة الاخرى .

فانه يقال ربما يدعى ان الحكم المذكور في القضية وهو الاعداد في صورة العمد والصحة والتمامية في صورة النسيان مثلاً لا يكون منوطاً باتمام العمل اليس مقتضى قوله **لَا يُلَاحَظُ** في الفقرة الاولى فقد نقض صلوته بطلان العمل حين الاجهار موضع الاخفات او العكس عمداً من دون ان يكون منوطاً باتمام العمل؟ فلمل الامر كذلك في مقابله في الفقرة الثانية فقد تمت صلوته هذا ولا يترك الاحتياط في موارد امكان التدارك .

ما يقوم مقام الحمد في الاخيرتين

الشرايع : الخامسة يجزيه عوضاً عن الحمد اثنتا عشرة تسبيحة صورتهما سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثاً وقيل يجزى عشرو في رواية تسع وفي اخرى اربع والعمل بالاول احوط .

هذا مخالف لما صرح به في المعتبر الذي لا يبعد ان يقال بكونه اوثق بالنظر الى فقاهته من الشرايع حيث انه الف في عهد تكامله في الفقه واداء امره ففيه بعد ذكر جملة من الروايات والاشارة الى الاقوال الموجودة في المسئلة ما هذا لفظه والوجه عندى القول بالجواز في الكل لان ترجيح وان كانت الرواية الاولى اولى وما ذكره في النهاية احوط لكن ليس بالازم انتهى .

وكيف كان ان لهم في المسئلة اقوال عديدة الاول القول بوجوب التسبيحات

الاثنى عشرة .

ذكر دليل هذا القول

فلقد روى في الوسائل في الباب ٥١ من ابواب القراءة في الصلوة بعدما رواه عن الصدوق (ره) باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربعة الركعات المفروضات شيئاً اماماً كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما؟ قال اذا كنت اماماً او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلاث مرات تكملة تسع تسبيحات ثم تكبر وتر كع ورواه عن ابن ادريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب حريز بن عبدالله مثله الا انه اسقط قوله تكملة تسع تسبيحات وقوله او وحدك .

وعن اول السرائر ايضاً نقلاً من كتاب حريز مثله الا انه قال فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات ثم تكبر وتر كع .

وعن (عيون الاخبار) عن تميم بن عبدالله القرشي عن احمد بن علي الانصاري عن رجاء بن ابي الضحاك انه صحب الرضا عليه السلام من المدينة الى مر وفكان يسبح في الاخر اوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات ثم ير كع .

وفي الفقه الرضوي ما هذا عينه وفي الركعتين الاخر اوين الحمد وحده والا فسبح فيهما ثلثاً ثلثاً تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا يخفى عدم تمامية الاستدلال لاثبات هذا القول بشيء من هذه الامور اما الاستدلال برواية زرارة فانها من جهة اشتمالها على ما يقتضيه القول المزبور من متفرقات ابن ادريس والاعتماد على ما روى ابن ادريس (ره) عن بعض الاصول الادلية على سبيل التفرد لا يخلوا عن البحث والكلام فانه لم يروى بنحو التعمين ولا تعلم ان اصل حريز مثلاً كان في عهده من المتواترات ام لا ؟ هذا مضافاً الى هذا الاختلاف الذي رأيت في الرواية ولقد ذكر بعضهم بان

مثل هذا الاضطراب مما يوهن التمسك بها انتهى قلت لا ينبغي التأمل في كون هذا الاضطراب مانعاً من التمسك بها لاثبات هذا القول واما الاستدلال برواية رجاء بن ابي الضحاك فهو ايضا غير تمام لاجل ضعف السند اولا وقصورها من جهة الدلالة ثانياً فان فعله صلوات الله وسلامه عليه لا يدل على الوجوب واما الاستدلال بما في الفقه الرضوي فمن جهة عدم حجتيته هذا كله في القول بوجوب التسبيحات الاثنتى عشرة .

اما القول الثاني

فهو عبارة عن انه يجزيه عشر باثبات التكبيرة في الاخيرة واسقاطها في الاولين .

في الجواهر والقائل الشيخ (ره) في مبسوطه وعن جملة ومصباحه وعمل يوم وليلة وابو المكارم في غنيته والصدوق في المحكى عن هدايته والمرضى في المحكى عن جملة ومصباحه الخ .

اقول ان مستند هذا القول غير واضح وربما يستدل لاثباته برواية زرارة المتقدمة على مارواها في الفقيه وفي آخر السرائر بحمل قوله ^{عليه} ثم تكبر وتر كع على ارادة تكبير غير تكبير الركوع وفيه ما لا يخفى

نعم في الروضة مزجاً على ما في اللمعة ما هذا لفظه ويجزى في غيرهما من الركعات الحمد وحدها او التسبيح بالاربع المشهورة اربعاً بان يقولها مرة او تسعاً باسقاط التكبير من الثلث على ما دلت عليه رواية حريز او عشرأ باثباته في الاخيرة او اثنتى عشر بتكرير الاربع ثلاثاً ووجه الاجتزاء بالجميع ورود النص الصحيح بها انتهى .

وفي حاشية جمال المدققين لا يذهب عليك انه لم يوجد في الكتب المتداولة نص دال على خصوص الثالث والرابع اصلاً فضلاً عن الصحيح وقد اعترف صاحب

المدارك والمحقق الاردبيلي وغيرهما بعدم الوقوف على مستند لهذين القولين الى ان قال ويمكن ان يكون منظور الشارح (ره) ان نص الاربع يكفى للاجتماع بالعدد والاثنتى عشرة ايضاً لاشتمالها عليها مع زيادة لابس بها مع وجود القول بها انتهى .

اقول ان بنينا على ذكر الاحتمال في كلامه كان احتمال ان يكون نظره في القول الثالث الى رواية آخر السرائر وفي القول الرابع الى رواية اول السرائر لعله اقوى بمراتب من هذا الاحتمال الذي ذكره بقوله ويمكن ان يكون منظور الشارح الخ .

بل لا يبعد ان يقال بان ما ذكرناه هو الذي ربما يستظهر من كلامه وان كان غير تمام كما عرفته .

وبالجملة فليس في الروايات رواية صالحة لان تقع مورد الاستناد لاثبات القول الثاني ايضاً .

واما القول الثالث

وهو القول بتسع تسبيحات فهو منسوب الى ابن بابويه وابي الصلاح .

قال المصنف (ره) في المعتبّر وقال حريز بن عبدالله السجستاني في كتابه تسع تسبيحات واسقط التكبير من الثلث ورواه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وقال (ره) بعد ذكر الرواية وبه قال ابو جعفر بن بابويه انتهى .

اقول ان الافتاء على هذا العدد بلحاظ هذه الرواية التي عرفت اختلاف متنها غير تمام كيف وقد رأيت متنها بحسب نقل ابن ادريس (ره) في اول السرائر فراجع ولا تطيل بتكرار نقل الرواية الشريفة والانصاف عدم مستند لشيء من هذه الاقوال الثلاثة صالح لان يقع مورد الافتاء .

واما القول الرابع

فهو عبارة عن القول بكفاية الاثنيان بالتسبيحات الاربع مرة ولقد نسب هذا القول الى جماعة من القدماء كالكليني والصدوق والشيخين .
والاولى ذكر عين عبارة الجواهر المتكفلة لبيان اقوال العلماء القائلين بهذا القول .

فقيه والقائل جماعة من القدماء كالكليني والصدوق والشيخين فيما حكى عنهم وكثير من المتأخرين ومتأخريهم يجرى اربع بل في المحكى عن المقاصد العلمية انه اشهر الاقوال بل عن الانوار القمرية هو قول المفيد واكثر المتأخرين بل عن الجوادية وشرح الجعفرية انه المشهور فيما بينهم بل في المصاييح الطباطبائية ان شهرة القول به من عصر الفاضلين الى زماننا هذا ظاهرة لا تدفع بل الظاهر الاجماع عليه في بعض الطبقات وهو كذلك على الظاهر بل قد صرح به فيما يقرب من خمسين كتاباً على ما حكى عن جملة منها انتهى .

ومستند هذا القول ما رواه في الوسائل في الباب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلوة عن كا عن محمد بن اسماعيل عن الفصل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجرى من القول في الركعتين الاخيرتين؟ قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتر كع .
والظاهر عدم المجال للاشكال في هذه الرواية لامن جهة السند ولا من جهة الدلالة .

لا يقال نعم الا ان مجرد ذلك لا يكون دافعاً للمحالة الانتظارية بالنسبة الى المسئلة لوضوح عدم انحصار الرواية الواردة في المسئلة بهذه الرواية فهل يمكن الالتزام بمفاد هذه الرواية وجعل الرواية المقابلة لها كأن لم تكن شيئاً مذكوراً؟
فانه يقال نعم ان الرواية الواردة في المسئلة لا تكون منحصرة بهذه الرواية

الا ان هذه الرواية باعتبار ما في ذيلها وهو قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** وتكبر وتر كع كأنها صريحة في الكفاية .

وهي مع ذلك واردة في المسئلة التي تكون مورد الابتلاء في كل يوم وليلة فهل يصح الالتزام بتقييدها برواية زرارة المتقدمة التي عرفت الاختلاف الموجود في متنها ؟

وهذا بخلاف الالتزام بمقتضى هذه الرواية من كفاية الاربع فان حمل المقابلة لها على الافضلية بمكان من الامكان فافهم وتدبر جيداً .

اذا قرأ سورة من العزائم في النوافل

الشرايع : السادسة من قرأ سورة من العزائم في النوافل يجب ان يسجد في موضع السجود وكذا ان قرأ غيره وهو يستمع ثم ينهض ويقرأ ما تخلف منها ويركع وان كان السجود في آخرها يستحب له قراءة الحمد ليركع عن قراءة .

اما جواز قراءة العزائم في النافلة فالظاهر عدم الخلاف في ذلك .
وبدل عليه بحسب المفهوم ما رواه في الوسائل في الباب ٤٠ من ابواب القراءة في الصلوة عن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن عروة عن ابن بكير عن زرارة عن احدهما **عَلَيْهِمَا السَّلَامُ** قال لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة .

وبحسب المنطوق ما رواه ايضاً عن الشيخ (ره) باسناده ايضاً عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد (الى ان قال) ولا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع .

ولك ان ترجع الى الباب او الى ما يأتي لملاحظة ما بقى من الاخبار .
واما وجوب السجود بالقراءة والاستماع فهو الذي يقتضيه اطلاق الأدلة الدالة على فوريته بعد ثبوت عدم منافاته للنافلة .

بل وهو الذى ربما يستفاد مما رواه فى الوسائل عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل يقرأ فى الفريضة سورة النجم أيركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ غيرها ؟ قال يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة فى الفريضة ولا يعود يقرأ فى الفريضة بسجدة تدبر وأما استحباب قراءة الحمد بعد السجود اذا كانت السجدة فى آخر السورة فلما رواه فى الوسائل فى الباب ٣٧ من ابواب القراءة فى الصلوة عن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة فى آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد :

وعن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع الحديث الشريف .
ولقد حملت الروايتان على الاستحباب .

نظراً الى ما رواها عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن ابي البختری وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن على عليه السلام انه قال اذا كان آخر السورة السجدة اجزأك ان تركع بها فافهم وتدبر جيداً .

المعوذتان من القرآن

الشرايع : السابعة المعوذتان من القرآن ويجوز ان يقرأ بهما فى الصلوة فرضها ونقلها .

لا يبعد اندراج المسئلة فى جملة الضروريات الفقهية التى لا يحتاج الى البحث والكلام .

وان شئت ملاحظة الرواية الواردة فى هذا المطلب فراجع الى الباب ٤٧ من ابواب القراءة فى الصلوة من كتاب الوسائل .

مسئلة

لاشكال ولاخلاف بين الامامية فى ان البسملة جزء لجميع سور القرآن
عدا البرائة بناء على كونها سورة مستقلة وعدم كونها جزء لسورة الانفال بل لا يبعد
ان يكون ذلك ايضاً من الضروريات الفقهية .

انما الاشكال فى انه هل يجب ان يمين حين قرأته البسملة سورة معينة ام لا؟
بل يكفى قصد حكاية القرآن وصيرورتها جزء لسورة خاصة انما تتحقق
بلحوق سائر اجزاء السورة الى البسملة المفروضة .

ولقد نسب الى المشهور عدم وجوب التعيين نظراً الى عدم تعرضهم للمسئلة
مع كونها مما يعم به البلوى ووضوح احتياج الناس الى التنبيه اذ بدونه لا يكاد
يخطر ببالهم هذا المعنى .

اقول فى كون المسئلة مما نعم بها البلوى تأمل، بل منع لوضوح اختيار
غالب المكلفين سورة التوحيد .

بل ربما لا يعلم كثير منهم بجواز الايمان بسورة اخرى غيرها فاختر
واما من علم بذلك واهتم باختيار بعض السور فى بعض صلواته دون بعضها
الاخر او بعضها فى بعض الركعات دون بعضها الاخر فهو بحسب الغالب اختار بعض
السور عن قصد ولو اجمالاً .

فلا يبعد ان يقال ان مورد المسئلة من قرأ البسملة مردداً بين سورتين او ازيد
او بنية سورة فضم اليها غيرها والحاصل ان نسبة عدم وجوب التعيين الى المشهور
باعتبار عدم تعرضهم للمسئلة غير تمام .

سيما اذا كان المنظور من الاشتهار، الاشتهار حتى بالنسبة الى القدماء .

وكيف كان ربما يدعى عدم الوجوب بدعوى ان الظاهر كون البسملة
بطبيعتها الواحدة جعلت جزء لجميع السور كالاجزاء المشتركة فى المركبات

الخارجية فكما ان قصد انضمام سائر اجزاء مركب مخصوص الى الجزء المشترك لا يخرج عن قابلية لحوق سائر اجزاء مركب آخر اليه فيصير ذلك المركب فكذلك قصد انضمام سائر اجزاء سورة التوحيد مثلاً الى البسملة لا يخرجها عن قابلية لحوق اجزاء سورة الجحد اليها مثلاً فتصير تلك السورة لسورة التوحيد واولى من ذلك ما لو لم يقصد حين قراءة البسملة سورة خاصة بل قصد مجرد حكاية القرآن فانها صالحة لانضمام سائر اجزاء كل سورة اليها .

والحاصل ان طبيعة البسملة مع كونها واحدة تكون جزء لجميع السور ومقضى ذلك هذا الذي قررناه .

واما ما ذكره المحقق الانصارى (ره)

فهو على ما لخصه المحقق الهمداني (ره) ان كل سورة من السور القرآنية في حد ذاتها قطعة من كلام الله المنزل على النبي ﷺ والبسملة جزء من كل منها فكل منها مع بسملتها موجود مغائر لما عداه ومعنى قراءة كل سورة هو التكلم بالفاظها النوعية بقصد حكاية ذلك الكلام الشخصي فقراءة بسملة كل سورة هو التلفظ بها بقصد حكاية خصوص البسملة النازلة معها فلو قرأ البسملة التي قصد بها حكاية بسملة الاخلاص لا يقصد عليها قراءة جزء سورة الجحد او العزيمه فلو بداله ان يقرأ سورة الجحد لا يجدي به ضم بقية السورة في صيرورة البسملة التي قرأها بقصد الاخلاص مصداقاً لقراءة بسملة الجحد الى ان نقل عنه .

قال فلا يقاس ذلك باجزاء المركبات الخارجية المشتركة بينها وبين غيرها مما لامدخلية للقصد في قوام ذاتها الصالحة من حيث هي للجزئية كالخل الذي يتركب منه السكنجبين والاطريقل او القائمة المشتركة بين قائمة السرير والباب اذا الجزء في المثال هو ذات الخل او القائمة من حيث هي بخلاف مثل المقام الذي لا يصلح الجزء للجزئية الا مع اقتترانه بالقصد اى قصد حكاية خصوص البسملة

الشخصية التي هي جزء هذه السورة لا قصد جعلها جزء منها في مقام الحكاية كى يقال ان قصد الغاية لا يعقل ان يكون من مشخصات الشيء ومقوماته فان صدق قراءة بسملة هذه السورة لا يتوقف على هذا القصد بل على الاول .

والحاصل انه لا يعتبر في صلاحية البسملة للجزئية من سورة او خطبة ونحوها ايجادها بقصد جعلها جزء من تلك السورة او الخطبة لافى مقام الانشاء ولا فى مقام الكتابة ولا فى مقام الحكاية ولكن يعتبر فى صدق قراءة بسملتها ان يكون خصوص التى انزلها الله تعالى جزء منها مقصوداً بالحكاية كما انه يعتبر فى صدق قرائه البسملة المكتوبة فى اللوح المنقوش فيه احدى السورة مثلاً ان يكون خصوصها مقصوداً بالقراءة .

هذا محصل ما افاده قدس سره فى تقريب الوجه الاول مع مزيد توضيح وتقرير الى الذهن .

ثم قال فى تقريب الوجه الثانى ما ملخصه انه لو سلمنا عدم مدخلية قصد حكاية الشخص فى صيرورة البسملة جزء من السورة على حد ساير المركبات الخارجية فنقول اذا قرأ البسملة بقصد كونها جزء من سورة التوحيد يصدق عليه انه اتى بجزء من سورة التوحيد ولم يأت بجزء من سورة الجحد فاذا ضم اليها باقى سورة الجحد وان اوجب ذلك صدق سورة الجحد على المجموع المجتمع فى الذهن من الاجزاء الموجودة تدريجاً ولكنه لا يوجب ان يصدق على الفعل المتقدم انه قرأ جزء من سورة الجحد اى لا يوجب صدق كونه مشغولاً بقراءة سورة الجحد حين اشتغاله بهذا الجزء كى يجتزى به فى مقام الاطاعة كما لو امر المولى عبده بالاشتغال بنحت السرير فى قطعة من الزمان فاذا اشتغل فى بعض ذلك الزمان بنحت قائمة بقصد قائمة الباب لا يجديه الاثيان ببقية الاجزاء بنية السرير فى حصول الاطاعة انتهى .

اقول

الظاهر ان ما هو العمدة في الوجه الاول عبارة عن قوله (ره) فكل منها مع بسملتها موجود مغائر لما عدها الى قوله (ره) فلو قرأ البسملة التي قصد بها حكاية بسملة الاخلاص .

والانصاف عدم المجال للاشكال في التغاير الذي ذكره فسورة التوحيد مع بسملتها موجودة مغائرة لسورة الجحد مع بسملتها .
كما ان ما ذكره من معنى قراءة كل سورة ايضاً لعله سليم عن الايراد والمناقشة .

الا ان ما ذكره بعنوان التفريع اعنى قوله فقراءة بسملة كل سورة هو التلفظ بها بقصد حكاية خصوص البسملة النازلة معها محل تأمل

فلقد نسب الى بعض المحققين انه قال البسملة انما هي طبيعة واحدة وقد جعلت جزء لجميع السور غاية الامر ان فعلية جزئيتها لسورة التوحيد مثلاً انما حصلت بانضمام سائر اجزائها اليها فالفرق بين الباسم للواقعة في اوائل السور من حيث انفسها مع قطع النظر عن لحوق سائر الاجزاء بها غير موجود اصلاً وفي مقام الحكاية لابدان يراعى ذلك بما هو عليه في الواقع

فكما ان البسملة بطبيعتها الواحدة تكون جزء لجميع السور فكذلك البسملة بوجودها الحكائي قابلة لان تصير جزء من الجميع بل لو قصد القارى بسملة خاصة لا يؤثر ذلك القصد في تعيينها جزء لسورة خاصة وخرجها عن قابليتها لوقوعها جزء لسورة اخرى فضلاً عما لو لم يقصد ذلك .

وكيف كان فكما ان فعلية جزئيتها في وجودها الاصلى لم تتحصل الا بانضمام بقية الاجزاء اليها فكذلك سيرونها جزء لسورة خاصة في وجودها الحكائي لا تتحقق الا بانضمام سائر الاجزاء اليها .

والسرفيه ما عرفت من ان الحكاية والارائة انما تصدق فيما لو وقع المحكى والمرئى كما هو عليه فى الواقع فى ذهن السامع من دون تصرف فيه اصلا انتهى فتدبر
ولقد عرفت ان المسئلة لا تكون مورد الابتلاء بملاحظة عمل اكثر
المكلفين ولو بالنسبة الى هذه الاعصار فلا ينبغى التويل فيها زائداً على هذا المقدار
والله تبارك وتعالى هو العالم .

مسئلة اخرى

قال العلامة (ره) فى القواعد ويجوز الانتقال من سورة الى اخرى بعد
التلبس مالم يتجاوز النصف الا فى الجحد والاخلاص الا الى الجمعة والمنافقين
انتهى .

وفى الكشف بعد قول مالم يتجاوز النصف قال منها كما فى المقنعة وية
وط والمهذب والاصباح وبع انتهى .

اقول ان المصنف (ره) لم يعنون المسئلة فى هذا المقام اصلا نعم قال فى
بحث صلوة الجمعة ما هذا الفظه واذا سبق الامام الى قراءة سورة فليعدل الى الجمعة
وكذا فى الثانية يعدل الى سورة المنافقين مالم يتجاوز نصف السورة الا فى سورة
الجحد والتوحيد انتهى .

وكيف كان ان المستفاد من عبارة القواعد المتقدمة امور منها جواز العدول
من سائر السور غير الجحد والتوحيد فى الجملة .

ومنها عدم جواز العدول فى الموضوع المفروض لو تجاوز النصف .

ومنها عدم جواز العدول من الجحد والتوحيد بمجرد الشروع مع
استثناء ومنها جواز العدول منهما الى الجمعة والمنافقين يوم الجمعة كما
صرح به الفاضل .

اما الامر الاول فيدل عليه ما رواه فى الوسائل فى الباب ٣٥ من ابواب القراءة

فى الصلوة عن كا عن الحسين بن محمد عن عبدالله بن عامر عن على بن مهزيار عن فضالة بن ايوب عن الحسين بن عثمان عن عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يقوم فى الصلوة فيريد ان يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وعن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن مسكان عن الحلبي قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل قرأ فى الغداة سورة قل هو الله احد قال لا بأس ومن افتتح سورة ثم بداله ان يرجع فى سورة غيرها فلا بأس الا قل هو الله احد ولا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون .

وعن (قرب الاسناد) عن عبدالله بن الحسن بن على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل اراد ان يقرأ سورة فقرأ غيرها هل يصلح له ان يقرأ نصفها ثم يرجع الى السورة التى اراد ؟ قال نعم ما لم تكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وفى الباب ٣٦ عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن عبدالله بن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام فى الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ غيرها قال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ نلتها .

واستدل الامر الثانى بما رواه فى الوسائل فى الباب ٣٦ عن (الذكري) نقلاً من كتاب البزنطى عن ابي العباس عن ابي عبدالله عليه السلام فى الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ فى اخرى قال يرجع الى التى يريد وان بلغ النصف .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن سعد بن احمد بن محمد بن محمد بن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبيد الله بن على الحلبي وعن الحسين بن سعيد عن على بن النعمان عن ابي الصباح الكنانى وعن احمد بن محمد بن ابي نصر عن المثنى الحنطاط عن ابي بصير كلهم عن ابي عبدالله عليه السلام فى الرجل يقرأ فى المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ فى اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره .

ثم ان رواية الذكري صريحة في جواز العدول وان بلغ النصف وظاهرة في عدم جواز العدول اذا تجاوزته اذ لا يبعد ان يقال ان الظاهر من قوله عليه السلام وان بلغ النصف ان النصف اقصى محل من السورة التي يجوز العدول منها الى غيرها . والظاهر على ما ربما يستفاد من الجواهر انطباق الفتوى مع هذا الظاهر . قال كما ان الظاهر تحقق الاجماع ايضاً على عدم جوازه بعد تجاوز النصف كما اعترف به في مجمع البرهان بل في الحقائق انه حكاه جماعة منهم الشهيد الثاني (ره) في الروض ايضاً و بذلك يخرج عن اطلاق النصوص و من العجيب ما في كشف الاستاد من جوازه بعد ذلك الى الثلثين لموثق عبيد بن زرارة السابق الخ فراجع .

ولقد مال الى ذلك بعض الاعاظم ممن قارب عصرنا في كتاب صلوته حيث قال ولكن بعض الاخبار يدل على جواز العدول الى ثلثي السورة وهي موثقة عبيد بن زرارة ثم نقل الرواية التي رويناها ايضاً ثم قال ولولا خوف مخالفة الاجماع لامكن القول بان حد جواز العدول هو ما بين الثلثين الى آخر ما ذكره (ره) فراجع اقول من المتحمل ان تكون كلمة ثلثيها غلطاً وكان المذكور في الرواية الشريفة حسب ما يصدر ثلثها باعتبار ان الكتابة كانت في الازمنة السابقة خالية من النقطة وربما يشهد بذلك بعض الكتب القديمة الباقية الى زماننا هذا .

هذا مع ان الاعتماد على هذه الرواية المخالفة للمنسوب الى المشهور غير تمام هذا كله في الامر الثاني والدليل على الامر الثالث وهو عدم جواز العدول من الجحد والتوحيد مع استثناء فهي الرواية العديدة الدالة على عدم جواز الرجوع من الجحد والتوحيد .

ففى رواية عمرو بن ابي نصر المتقدمة الامن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
وفى رواية الحلبي المتقدمة ايضاً الاقل هو الله احد ولا يرجع منها الى غيرها
وكذلك قل يا ايها الكافرون .

وفى رواية على بن جعفر المتقدمة ايضاً نعم مالم تكن قل هو الله احد اقل يا ايها الكافرون .

واما الامر الرابع ففى الوسائل فى الباب ٦٩ من ابواب القراءة فى الصلوة عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام فى الرجل يريد ان يقرأ سورة الجمعة فى الجمعة فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن فضالة عن حسين يعنى ابن عثمان ومحمد بن سنان جميعاً عن ابن مسكان عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت صلواتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون فى يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين منها .

وعنه عن صفوان عن عبد الله بن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اراد ان يقرأ فى سورة فاخذ فى اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرأ بقل هو الله احد قلت رجل صلى الجمعة فاراد ان يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله احد قال يعود الى سورة الجمعة .

وعن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن القراءة فى الجمعة بما يقرأ ؟ قال سورة الجمعة واذا جائك المنافقون وان اخذت فى غيرها وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليها .

محل جواز العدول

هل يكون محل جواز العدول مختصاً بصلوة الجمعة او يعم صلوة الظهر فى يوم الجمعة ايضاً ادمع العصر او يعم مطلق الصلوة الواقعة فى يوم الجمعة حتى الصبح وجوه نعم اعترف فى الجواهر بعدم وجدان القائل بالنسبة الى الوجه الاخير

واما الوجه الاول وهو الاختصاص بصلوة الجمعة فقد قواه في الحدائق حسب ما حكى عنه في المصباح قال لزعمه ان الجمعة هو مورد اغلب النصوص الواردة في جواز العدول وما في بعضها من الاطلاق كقوله ^{الطبراني} في صحيحه الحلبي الا ان يكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين يجب حملهم على صلوة الجمعة كما صرحت به بقية اخبار المسئلة حملا المطلق على المقيد الى آخر الكلام المنقول عنه فراجع .

اقول لا يبعد ان يقال ان الظهر هو القدر المتيقن من مورد الاخبار اذا الظاهر انه لم يكن الحلبي ولا غيره من اصحاب الائمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين من ائمة صلوة الجمعة .

والانصاف عدم المجال لانكار شمول الرواية لصلوة الظهر اصلا .

بل ربما يحتمل كون الملحوظ في هذه الرواية هي الظهر بالنسبة الى الجمعة وان الفقيه بالنسبة الى الجمعة محتاج الى الاولوية مثلا .

وينشأ هذا الاحتمال من عدم شيوع الاتيان بصلوة الجمعة بين الشيعة في شيء من الاعصار بل وعدم الاتيان بها في بعضها .

قال الوحيد البهبهاني (ره) في حاشية المدارك ما هذا لفظه وقال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بانه يجب ان يقرأ في صلوة الظهر يوم الجمعة بالجمعة والمنافقين فبذلك جرت السنة وفي كلامه اشعار بانه ما كانوا يصلون صلوة الجمعة والافهى اولى بان يقرأ فيها الجمعة والمنافقين فيه انتهى هذا ما وفقني الله تبارك وتعالى لكتابته في بحث القراءة وانا اقل الطلبة محمد تقى الصديقيين الاصفهاني والحمد لله رب العالمين .

«البحث في الركوع»

الشرايع: الخاء من الركوع وهو واجب في كل ركعة مرة الا في الكسوف والايات .

اعتباره في الصلوة وكونه من اجزائها مما لا شبهة فيه اصلاً بل هذا من جملة الضروريات الفقهية قطعاً وربما يقال انه من اعظم اجزائها وانه لذا سمي كل ركعة من الصلوة المشتملة عليه وعلى غيره من افعالها ركعة .
ثم ان وجوب الركوع في كل ركعة مرة واحدة ايضاً من الضروريات الفقهية .

نعم الا في الكسوف والايات وستعرف الكلام فيها انشاء الله تبارك وتعالى.

ركنية الركوع

الشرايع : وهو ركن في الصلوة و تبطل بالاخلال به عمداً و سهواً على تفصيل سيأتى .
في المعتبر فقد بينا ان اسم الركن في الصلوة موضوع لما لا يصح الصلوة من دونه ولو تركه سهواً او جهلاً انتهى .
وفي النجاة وهو ركن في الصلوة تبطل به زيادة ونقصاً عمداً و سهواً في غير الجماعة انتهى .

والظاهر تخالف التفسيرين وسيأتى الكلام فى اصل الركنية وتفسير الركنية وان مضى فى بعض المباحث السابقة انشاء الله تبارك وتعالى .

واجبات الركوع

الشرايع : والواجب فيه خمسة اشياء الاول ان ينحنى فيه بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه .

اعلم انه اختلفت عبارة العلماء بحسب الظاهر فى حد الانحناء المعتبر فى الركوع الذى هو جزء من اجزاء الصلوة قال المصنف (ره) فى المعتبر والواجب فيه الانحناء قدراً تصل معه كفاه ركبتيه .

وقال العلامة (ره) فى المنتهى وقدره ان يكون بحيث يبلغ بده الى ركبتيه وهو قول اهل العلم كافة الا باحنيقة فانه اوجب مطلق الانحناء .

وقال فى التذكرة ويجب فيه الانحناء الى ان تبلغ راحته الى ركبتيه اجماعاً الامن ابيحنيقة فانه اكتفى باصل الانحناء .

وقال الشهيد (ره) فى الذكرى لا يتحقق مسمى الركوع شرعاً الا بانحناء الظهر الى ان تبلغ اليد ان عينى الركبتين اجماعاً .

وربما يقال ان مقتضى ظاهر عبارتى المنتهى والذكرى هو الاكتفاء بوصول جزء من اليد الى الركبة كما فى المنتهى والى عين الركبة كما فى الذكرى ولو كان رؤس الاصابع

وهذا كما رأيت مخالفاً لما يظهر من عبارتى المعتبر والتذكرة .

وعليه لابدلنا من ذكر الاخبار المربوطة بالمسئلة والتدبر فيها لتحصيل مفادها انشاء الله تبارك وتعالى .

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ١ من ابواب افعال الصلوة عن كا عن على

ابن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان وعن محمد بن

يحيى عن احمد بن محمد كلهم عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام (ففيها) وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الى ان تمكن كفك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما وفي المعتمد ومن طريق الاصحاب ما رواه معوية بن عمار وابن مسلم والحلبى قالوا وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك واحب ان تمكن كفك من ركبتيك الحديث الشريف .

ثم ان الكلام في مقام بيان ما هو المستفاد من هاتين الروايتين يقع .
اولا في قوله عليه السلام في رواية زرارة وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة وقوله عليه السلام في رواية المعتمد وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة .

وثانياً في قوله عليه السلام في الروايتين فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك .

اما الاول فهل المراد باطراف الاصابع المذكور في قوله وبلغ اطراف اصابعك في رواية زرارة هو رؤس الاصابع او الاطراف التي تلى الكف ؟
لا يبعد ان يقال ان الاول هو الظاهر كما لا يخفى على من يرجع الى الاستعمالات .

ثم انه هل يكون المراد بالاصابع هو جميعها الذي منها الابهام او ان المراد بها اكثرها او فرضت كالشيء الواحد فيصدق بلوغها ببلوغ واحد منها ؟
ربما يدعى ان الاول هو الظاهر من الرواية الشريفة .

الا انه يحدث في البين بحث وهو ان بلوغ رؤس الابهام لا يجتمع مع بلوغ رؤس سائر الاصابع لعدم كونهما في عرض واحد كما لا يخفى بادنى التفات من دون الاحتياج الى الاختبار فليتدبر انشاء الله تبارك وتعالى .

و كيف كان ربما يقال ان الروايتين باعتبار اشتمالهما على عين الركبة موافقتان لما ذكر في المعبر والتذكرة .

ولقد حكى عن علماء التشریح انهم ذكروا ان في المفصل بين الساق والركبة عظماً يشبه الدائرة متصلاً بعين الركبة وهي الحفرة في مقدمها .

وح فاذا بلغت اطراف الاصابع الى عين الركبة يقع الكف والراحة على نفس الركبة فاختر .

وبالجملة فلولم يكن في الرواية الاقوله صلوات الله وسلامه عليه وبلغ اصابعك عين الركبة لم يكن لنا مفر من الالتزام بما التزم به المصنف في المعبر والعلامة في التذكرة الا انه ربما يتوهم عدم تمامية الالتزام بذلك بالنظر الى قوله عليه السلام فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتك اجزأك فعلياً في المقام التحقيق في هذا الكلام الشريف الذي هو القول الثاني من القولين المتقدمين المذكورين في الرواية الذين قلنا انهما يقعان مورد الكلام في مقام بيان ما هو المستفاد من الروايتين .

فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى واما الثاني فهل يكون المراد بقوله عليه السلام ان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتك اجزأك ذلك هو وصولها الى عين الركبة المذكورة في الجملة التي وقعت قبل هذه الجملة لا الوصول الى نفسها الصادق على الوصول الى اعلاها .

او يكون المراد بقوله عليه السلام الشريف المذكور هو وصول اطراف الاصابع الى نفس الركبة ؟

ويكون المراد بالجملة التي بعده وهو قوله عليه السلام واحب ان تمكن كفك من ركبتك هو الوصول الى قدر يتمكن معه من وضع الكفين و عليه تكون الجملتان الاخيرتان في الحقيقة مفسرتين للجملة الاولى المشتملة على اتصال اطراف الاصابع الى عين الركبة بان هذا المقدار لا يكون واجباً بتمامه بل القدر المجزى

هو ما يدل عليه الجملة الثانية والمقدار المستحب هو ما يدل عليه الجملة الأخيرة فالرواية بناء على هذا الاحتمال متعوضة لما يجب من الانحناء و ما يستحب منه ولادلالة لها حينئذ على استحباب الوضع الحقيقي والتمكين.

وهذا بخلاف الاحتمال الاول اذ عليه يكون المراد بقوله **الْبَلَا** و احب ان تمكن كفيك من ركبتك هو استحباب وضع الكفين بالفعل على الركبتين وتكون الرواية متضمنة لحكمين احدهما عبارة عن الحكم الوجوبى وهو وجوب الانحناء بقدر ما يمكن وصول اطراف الاصابع الى عين الركبة و ثانيهما عبارة عن الحكم الاستعجالي وهو ايجاد الوضع الخارجى وجعل الركبة مكاناً للكف ثم انه لو لم يكن للاحتمال الاول ترجيح بالنسبة الى الاحتمال الثانى لا يكون للثانى ترجيح بالنسبة الى الاول .

وعلى هذا لادجه للاستدلال بهاتين الرأيتين للالتزام بكفاية بلوغ رؤس الاصابع الى الركبة الصادق على بلوغها الى اعلاها ايضاً .

ودعوى الشهرة على ذلك بالنسبة الى كلمات القدماء ممنوعة . بل الظاهر امكان منع هذه الدعوى بالنسبة الى كلمات المتوسطين ايضاً . ففي الجواهر عن جامع المقاصد ما هذا لفظه ولم اقف فى كلام لاحديعتد به على الاجتزاء ببلوغ رؤس الاصابع فى حصول الركوع انتهى . بل فى المعتبر والواجب فيه الانحناء قدر اتصل معه كفاه ركبته الى ان قال واما التحديد المذكور فهو قول العلماء كافة النخ فراجع .

تنبيهات

الاول فى الوسائل بعد نقل رواية زرارة الطويلة بالسند الذى قدمنا ذكره قال و بهذه الاسانيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال اذا قامت المرأة فى الصلوة جمعت بين قدميها و لا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها

لمكان ئديها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تغطا كثيراً فترفع عجيزتها الحديث الشريف .

وفى الجواهر وقد ذكر مضمونه فى المحكى عن كثير من كتب المتقدمين واكثر كتب المتأخرين انتهى .

وعلى هذا الاشكال فى الالتزام بمفاد الرواية ولاوجه لما نقل عن جامع المقاصد من التصريح بعدم الفرق فى التحديد المزبور بين الرجل والمرأة فراجع وتدبر فى المسئلة زائداً على هذا المقدار.

الثانى

هل الركوع عبارة عن الانحناء بمعناه الحدوثى الذى يكون مرجعه الى انه من حين الشروع بالانحناء فهو فى الحقيقة اخذ فى الركوع غاية الامر يكون صدق عنوانه عليه متوقفاً شرعاً ببلوغه الى ذلك الحد الخاص او عبارة عن المرتبة الخاصة من الانحناء وهى المرتبة البالغة الى ذلك الحد الشرعى ويكون الهوى فى الحقيقة مقدمة لتحقيقه قولان .

والثمرة بين القولين تظهر فيما لو هوى غافلاً لا يقصد الركوع او يقصد غيره من قتل حية او عقرب مثلاً ثم بداله الركوع فعلى الاول لا يصح بخلاف الثانى ثم ان القول الثانى هو مختار صاحب الجواهر وهو الذى نقل عن العلامة الطباطبائى فى الجواهر ما هذا لفظه اذ الذى يقوى فى النظر انه مقدمة لتحصيل الركوع كهوى السجود لحصر واجبات الصلوة نصاً وفتوى فى غيرها ولا نسيان ذلك الى الذهن لو فرض الامر به للركوع والسجود فالاصل برأيه الذمة من وجوبهما لانفسهما فى الصلوة (الى ان قال) ولقد اجاد العلامة الطباطبائى (ره) بقوله

ولو هوى لغيره ثم نوى صح كذا السجود بعدما هوى

اذ الهوى فيما مقدمة خارجه لغيرها ملتزمة انتهى

والقول الاول هو المنسوب الى جمع من المتأخرين ولقد مال الى هذا القول او اختاره بعض المحققين ممن قارب عصرنا حيث قال هذا مع ان دعوى كون هوى الركوع كهوى السجود مقدمة لتحصيله عرية عن الشاهد بل قضية تفسير الركوع بفعل الانحناء الظاهر في ارادته بمعناه الحدئي لالهية الحاصلة منه القائمة بالشخص او المرتبة الخاصة من الانحاء التي ينتهي عندها الهوى كونه من حين التلبس بفعل الانحناء اخذاً في الركوع الى ان يتحقق الفراغ منه الا ان صدق عنوانه عليه مراعى عرفاً بحصول مقدار معتد به من الانحناء وشرعاً ببلوغه الى حد خاص فقياسه على هوى السجود الذي حقيقته وضع الجبهة على الارض قياس مع الفارق .

ودعوى ان المتبادر من الامر بالركوع هو الامر بايجاد هذه الهيئة من حيث هي ممنوعة بل المتبادر منه الامر بان ينحني الى الحد المعتبر شرعاً واما ان المقصود بالاصالة هو خصوص الانحناء الحاصل عند انتهاء الهوى والهيئة الحاصلة به فلا يكاد يفهم من ذلك فما جزم به غير واحد من كون هوى الركوع كهوى السجود من المقدمات الى ان قال كانه جزم في غير محله الى آخر ما ذكره (ره) فراجع اقول ربما يقال ان المستفاد من بعض الرواية هو ان الهوى يكون خارجاً عن الركوع .

فلقد روى في الوسائل في الباب ١٥ من ابواب القنوت عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن خالد عن احمد بن الحسن بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر فقال ليس عليه شيء وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً وليقنت ثم ير كع وان وضع يده الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء .

فان الحكم بالرجوع للانيان بالقنوت قبل الوصول الى حد يمكنه ان يضع

يديه على الركبتين يناسب ان يكون الهوى خارجاً من الركوع اذ لو كان الهوى داخل في الركوع وكان الركوع عبارة عن الانحناء بمعناه الحدوثي لم يكن محل القنوت باقياً تدبر جداً.

هذا مع ان التعبير بقوله وقد اهوى الى الركوع يشعر بكون الهوى مغايراً للركوع فتدبر جيداً ثم ان ما فرغ على المقدمة من صحة الركوع لو اهوى بقصد قتل المقرّب مثلاً لا يخلو عن اشكال والله العالم .

انحناء غير مستوى الخلقة

الشرايع : وان كانت يداه في الطول بحد تبلغ ركبتيه من غير انحناء انحنى كما ينحنى مستوى الخلقة

المعيار عدم كونه مستوى الخلقة سواء كان يداه في الطول بحيث تبلغ ركبتيه من دون انحناء او في القصر بحيث لا تبلغهما الا بغاية الانحناء او مقطوعتين او كانت ركبتاه مرتفعتين او منخفضتين او نحو ذلك فعليه في جميع الفروض ان ينحنى كما ينحنى مستوى الخلقة على حسب النسبة بمعنى انه ينحنى بمقدار لو كانت اعضائه متناسبة لتمكن من وضع يديه على ركبتيه فان التحديدات الشرعية الواردة في مثل المقام منزلة على الافراد المتعارفة الا انه يفهم حكم الافراد لغير المتعارفة منها حسب اقتضاء القطع بالمناط .

اذا لم يتمكن من الانحناء بالمقدار المعبر

الشرايع : واذا لم يتمكن من الانحناء لعارض اتى بما يتمكن منه فان عجز اصلاً اقتصر على الايماء .

في المعبر والواجب فيه الانحناء قدرأ تصل معه كفاه ركبتيه ولو عجز اقتصر على الممكن والا او ما هذا قوله في المبسوط وعليه العلماء كافة انتهى .
وعلى اى حال من المتحمل الاستدلال على ذلك مضافاً الى قاعدة الميسور

بدليل اعتبار الایماء بدعوى ان بدليته الایماء عن الركوع فيما اوعجز عنه هو لاشتمال الایماء على خفض ورفع الذى هو نظير الانحناء والانتصاب فلو كان قادراً على الانحناء بمقدار يسير غير بالغ للمحد الشرعى فالاجتزاء به مع صدق معنى الركوع عليه اولى من الانتقال الى الایماء تدبر.

من كان منحنياً لكبر مثلاً

الشرايع : ولو كان كالراكع خلقة او لعارض وجب ان يزيد لركوعه يسير انحناء ليكون فارقاً

نارة لا يكون انحنائه بمقدار الانحناء الركوعى المعتبر فى الصلوة واخرى يكون بمقدار الانحناء المزبور الا انه متمكن من تحصيل مرتبة اخرى البالغ الى آخر حده وثالثة يكون انحنائه على اقصى مراتب الركوع . فالظاهر عدم المجال للاشكال فى ان عليه الانحناء بالمقدار المعتبر شرعاً فى الفرض الاول .

كما ان تحصيل مرتبة اخرى فى الفرض الثانى لا يكون عديم الوجه . اذ لمضى ان يدعى ولو من باب الاحتمال ان وجوب الانتقال من حال القيام الى الركوع فى غير المنحنى ربما يكون من جهة انه هو المناسب فى الصلوة التى ربما يكون عنوانها عنوان التخصع والتخشع . فان المناسب بعد القيام تغيير الكيفية المناسبة للخضوع بنحو آخر ربما يكون اكمل من الحالة الاولى وهذا المعنى لا يتحقق فى المنحنى الا بعد ان ينحنى بمقدار زائد على انحنائه الاصلى فتدبر فان الافتاء بوجوب تحصيل مرتبة اخرى نظراً الى هذا الوجه لعله لا يخلو عن غموض .

وربما يدعى فى مقام الالتزام بذلك ظهور الامر فى احداث الركوع عن قصد تدبر ولا يترك الاحتياط - يبقى الكلام فى الفرض الاخير وهو فرض كون انحنائه

على اقصى مراتب الركوع .

قال المدقق العراقي ره في شرح التبصرة ما هذا لفظه ولو بلغ في الانحناء غايته ففي وجوب تحصيل الزائد وان جاوز حد الركوع الاختياري حفظاً لظهور الاحداث والاكتفاء بابقائه ارادياً حفظاً لمهية الانحناء الصلوتي او الانتقال الى احداث الركوع الجلوسى او الانتقال الى الايماء لثبوت بدليته في الجملة فاصالة عدم بدلية مرتبة اخرى توجب انتهائه الى هذا البدل وجوه مبنى الاخير عدم جريان قاعدة الميسور في واحد من المراتب السابقة على الايماء وحيث انها جارية في واحد منها جزماً لا يبقى مجال انتهاء الامر الى الايماء .

وعليه يبقى الكلام في اقتضاء القاعدة اى واحد ؟ كى يتعين ذلك .

لكن هيئة الركوع القيامى مقدم على الجميع فيقصد ببقائه ركوع صلوته والله العالم انتهى .

اقول يمكن ان يقال بعدم المجال للاحتتمال الاخير اذ اى مجال له بعد ادعاء الجزم بجريان قاعدة الميسور في واحد من المراتب السابقة على الايماء ؟ بل يمكن ان يدعى عدم المجال للاحتتمال الاول ايضاً اذ المفروض هو التجاوز عن حد الركوع المعتبر في الصلوة وعدم صدق الركوع المزبور عليه فليتدبر انشاء الله تبارك وتعالى .

وعلى فرض تماميته هذا الادعاء لا يبقى فى البين الا الاحتمال الثانى وهو احتمال الاكتفاء بالابقاء والاحتمال الثالث وهو احتمال الانتقال الى احداث الركوع الجلوسى .

وما ذكره (ره) من تقديم احتمال الابقاء وان كان غير بعيد على القول بمقدمة الهوى الا انه لا يتجه على القول الاخر

ولا يبعد ابتناء تقديم احد هذين الاحتمالين على الآخر على تلك المسئلة هذا كله فى فرض عدم التمكن من الانتصاب ولو بالاعتماد على شىء ولعل هذا هو المفروض فى كلام بعضهم فراجع الى كلماتهم وتدبر فيها جيداً .

الواجب الثاني من واجبات الركوع

الشرايع : الثاني الطمأنينة فيه بقدر ما يؤدي واجب الذكر مع القدرة وضع المسئلة بحسب الرواية التي وقعت مورد الاستدلال في الالتزام باعتبار الطمأنينة وفتاوى العلماء وما ذكر في مقام التفسير وبيان المراد من العنوان المذكور بل وبحسب عمل الناس في الجملة لعله طور يقتضى الأخذ بالقدر المتيقن بالنسبة الى مورد الوجوب وال لزوم .

قال المصنف (ره) في المعبر الطمأنينة فيه بقدر ذكر الواجب واجبة ومعنى الطمأنينة السكون حتى يرجع كل عضو مستقره وان قل وهو واجب بانفاق علمائنا وقال الشيخ (ره) في الخلاف هو ركن وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة ليس بواجب الى آخر ما نقله وذكره فراجع وتدبر في كلامه جيداً ولا يبعد ان يقال بعدم المجال للاشكال في انه اذا بلغ انحناء المصلى الى الحد المعبر شرعاً فلا يجوز له رفع رأسه فوراً بل عليه ان يبقى على حاله بقدر ادائه الذكر الواجب ولعله لا خلاف بين المسلمين في ذلك الا ما نقله الشيخ (ره) في الخلاف عن ابي حنيفة .

قال الطمأنينة في الركوع ركن من اركان الصلوة وبه قال الشافعي قال ابو حنيفة انها غير واجبة .

من لا يتمكن من الطمأنينة

الشرايع : ولو كان مريضاً لا يتمكن سقطت عنه كما لو كان العذر في اصل الركوع .

سقوط التكليف بالنسبة الى الطمأنينة عن الشخص المفروض فيما اذا لم يتمكن من رعايتها حتى جالساً من الواضحات التي لا يحتاج الى الكلام .
نعم ربما نحتاج الى البحث والكلام فيما اذا دار الامر بين الركوع قائماً

من دون طمأنينة والر كوع جالساً مع طمأنينة اذ لقائل ان يقول ما وجه تقديم الاول؟ فانه كما يقتضى اطلاق دليل القيام سقوط الطمأنينة لعدم القدرة عليها كذلك يقتضى اطلاق دليل الطمأنينة اتيان الر كوع جالساً معها .

قلت انك اذا تدبرت فى المسئلة المتقدمة لتشخيص اصل الدليل الدال على اعتبار الطمأنينة ربما تعترف بعدم الاطلاق له بالنسبة الى غير القادر وقصوره عن افادة اعتبارها فى غير حال التمكن وعليه لا يكون مقابل اطلاق دليل القيام اطلاق يصادمه .

وبعبارة اوضح لا يكون اطلاق دليل القيام معارضاً باطلاق دليل اعتبار الطمأنينة اذ المفروض عدم اطلاق لهذا الدليل .

ثم ان سقوط شرطيته الطمأنينة لاجل عدم التمكن لا يقتضى ارتفاع شرطية كون الذ كرفى الر كوع خلافاً لما يظهر من كلام الشهيد (ره) فى الذ كرى حيث قال نعم لو تعذرت اجزاء زيادة الهوى ويتبدى بالذ كر عند الانتهاء الى حد الراكع وينتهى بانتهاء الهوى وهل يجب هذا الهوى لتحصيل الذ كر فى حد الراكع الاقرب لالاصل فح يتم الذ كر رافعاً رأسه انتهى راجع وتدبر .

الواجب الثالث من واجبات الر كوع

الشرايع : الثالث رفع الرأس منه فلا يجوز ان يهوى للسجود قبل انتصابه منه الامع العذر ولو افتقر فى انتصابه الى ما يعتمده وجب

فى الوسائل فى الباب ١٦ من ابواب الر كوع عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن ابي المغيرة عن ابي بصير يعنى المرادى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من لم يقم صلبه فى الصلوة لا لصلوة له .

وعن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن رجل عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رفعت رأسك من الر كوع

فاقم صلبك فانه لاصلوة لمن لا يقيم صلبه .

و فى رواية اسحاق بن عمار الواردة فى كيفية صلوة رسول الله ﷺ فى المعراج التى رواها فى الوسائل فى الباب ١ من ابواب افعال الصلوة قال ار كع يا محمد لربك فر كع فقال له وهو را كع قل سبحان ربى العظيم وبحمده ففعل ذلك ثلاثاً ثم قال له ارفع رأسك يا محمد ففعل فقام منتصباً بين يدى الله الحديث الشريف .

فراجع الى الباب لملاحظة ما بقى من الروايات الواردة فى كيفية صلواته ﷺ ايضاً .

وفى رواية حماد التى رواها ايضاً فى الباب المزبور وقال سبحان ربى العظيم وبحمده ثم استوى قائماً فلما استمكن من القيام الحديث الشريف .
وفى رسالة الشهيد (ره) فى الذكرى ثم ار كع حتى تطمئن را كعاً ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً الحديث الشريف :

ثم ان المدقق العراقى (ره) لم يشر فى شرح التبصرة بمدا الاعتراف بكون المسئلة مورد النص والفتوى الا الى هذه المرسله ولعله لاجل كونها مشتملة على امر متوجه الى فرد من المكلفين .

واما الرواية الواردة فى كيفية صلوة رسول الله ﷺ ايضاً وان كانت مشتملة على الامر الا انه لمتوهم ان يتوهم الاختصاص وانت اذا راجعت الى هذه الرواية ربما تعترف بعدم المجال لهذا التوهم هذا مضافاً الى عدم انحصار الرواية بالحاكية والمرسله تدبر بقى الكلام فيما تفرع فى المتن على وجوب رفع الرأس من الركوع وهو عدم جواز الهوى للسجود قبل انتصابه منه .

فنقول الظاهر ان تفرع عدم جواز الهوى الى السجود قبل الانتصاب من الركوع لاجل كونه واجباً قبله فينشأ التفريع فى الحقيقة من اعتبار الترتيب وعدم جواز الاتيان باللاحق قبل الاتيان بالسابق لاجل كون الانتصاب مقدمة

للسجود كما ربما يترأى من عبارة المدقق العراقي (ره) فى شرح البقرة حيث علق على قول العلامة ان ينتصب قائماً قوله بعد الفراغ من ذكر الركوع قبل ان يسجد كى يكون سجوده عن قيام كيف ولازم كونه مقدمة للسجود ذكره بعنوان القيام المتصل بالسجود مثلاً لابعنوان كونه من واجبات الركوع .
نعم ذكرهم بهذا العنوان ايضاً لايخلو عن مسامحة فانه لا يكون من واجبات الركوع .

بل هو والطمأنينه التى التزموا بها فى الانتصاب متأخر عن الركوع ولعل الامر سهل .
وكيف كان لامجال للاشكال فى استثناء مورد المعذورية وعدم قدرته على الانتصاب .

وذلك لانقضاء التكليف بغير المقدور مع عدم سقوط الصلوة بحال .
نعم اذا كان قادراً على الانتصاب بواسطة الاعتماد على شىء فعليه تحصيله بالكيفية التى يلزم بها فى سائر احوال الصلوة .

تذنيب

فى الجواهر لو ارتفع (العذر) قبل التلبس بالسجود فعن المبسوط والخلاف والبيان لا يتدارك وهو لا يخلو من اشكال كما فى المنتهى والمعتبر بل لعل ذلك ظاهر الاقتصار على نسبته الى الشيخ (ره) فى التحرير والدروس بل عن التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوى وكشف الالتباس انه يعود الى آخر ما ذكره (ره) فراجع .

ولقد نسب فى المصباح القول بالعود الى الشيخ المحقق الانصارى حيث قال واختاره صريحاً شيخنا المراتضى (ره) معللاً له ببقاء الامر والمحل انتهى قلت فى هذا التعليل نظر فتأمل .

الواجب الرابع من واجبات الركوع

الشرايع: الرابع الطمأنينة في الانتصاب وهو ان يعتدل قائماً ويسكن ولو يسيراً .

اعتبار الطمأنينة في الانتصاب مما لا خلاف فيه .

و في الباب ١٦ من ابواب الركوع نقل ثلث روايات عن ابي بصير ففي الاولى عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له .

وفي الثانية عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه .

وفي الثالثة عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك .

فراجع و تدبر بل و تدبر في انه هل لا يحتمل عدم تعدد هذه الروايات بهذا التعداد ؟

و كيف كان الظاهر عدم المفرد من الالتزام بما التزموا به نعم عد ذلك من جملة واجبات الركوع ايضاً لا يخلو عن مسامحة لانه ايضاً متأخر عن الركوع كما لا يخفى .

واجب آخر من واجبات الركوع

الشرايع : الخامس التسبيح فيه وقيل يكفي الذكر ولو كان تكبيراً او تهليلاً وفيه تردد .

الظاهر عدم الخلاف و عدم الاشكال في وجوب الذكر عند الامامية بل لعله يمكن اندراج المسئلة في دائرة الضروريات الفقهية بحسب فقهم .

وسياتى ذكر اخبار مفيدة للوجوب ايضاً في مقام تفصيل المطالب الموجودة

للمسئلة انشاء الله تعالى .

ثم انه هل يتعين التسبيح او يكفى الذكر وان كان تكبيراً او تهليلاً قولان
والظاهر حسب ما يشهد به المبائر وجود القولين حتى عند القدماء ايضاً وان
كان الاكثر منهم قائلين بالتعين .

قال الشهيد (ره) فى الذكرى يجب الذكر فيه اجمعاً منا والمعظم على
تعين التسبيح الا الحليين الاربعة ابن ادريس وسبطه يحيى والفاضلين رحمهم الله
تعالى وفى المبسوط اشارة اليه انتهى .

دليل القول بالتعين

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٢١ من ابواب الركوع عن الشيخ باسناده
عن محمد بن احمد بن يحيى عن يوسف بن الحارث عن عبدالله بن يزيد المنقرى
عن موسى بن ايوب الغافقى عن عمه اياس بن عامر الغافقى عن عقبة بن عامر الجنبى
انه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله ﷺ اجعلوها فى ركوعكم
فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله ﷺ اجعلوها فى سجودكم .
ولقد ارسلها الصدوق فى الهداية مع زيادة - والاولى ذكر عين ما فى الكتاب
المزبور .

ففى باب الركوع والسجود (قال) قال الصادق عليه السلام سبح فى ركوعك ثلاثاً تقول
سبحان ربى العظيم وبحمده ثلاث مرات وفى السجود سبحان ربى الاعلى وبحمده
ثلاث مرات لما نزل على نبيه ﷺ فسبح باسم ربك العظيم قال النبى ﷺ اجعلوها
فى ركوعكم فلما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها فى سجودكم فان
قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزأك وتسبيحة واحدة تجزى للمعتل والمريض
والمستعجل .

وايضاً روى فى الوسائل فى الباب ٢١ عن الصدوق فى العلل عن على بن حاتم

عن القاسم بن محمد عن حمدان بن الحسين عن الحسن بن وليد عن الحسين بن ابراهيم عن محمد بن زياد عن هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى عليه السلام (في حديث) قال قلت له لاي علة يقال في الر كوع سبحان ربي العظيم وبحمده

ويقال في السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده فقال يا هشام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اسرى به وصلى وذكروا راي من عظمة الله ارتعدت فرائضه فابترك على ركبتيه واخذ يقول سبحان ربي العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه قائماً نظر اليه في موضع اعلى من ذلك الموضع خر على وجهه ويقول سبحان ربي الاعلى وبحمده فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة .

وفي الباب ٤ من الابواب عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن عثمان بن يحيى بن عبد الملك عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو جعفر عليه السلام تدري اى شيء حدالر كوع والسجود ؟

فقلت لا قال سبح في الر كوع ثلث مرات « سبحان ربي العظيم وبحمده » وفي السجود « سبحان ربي الاعلى وبحمده » ثلث مرات فمن نقص واحدة نقص ثلث صلواته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلواته ومن لم يسبح فلا صلوة له وفي الباب ٥ عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن الحسن عن الحسين بن الحسن عن زرعة عن سماعة قال سألت عن الر كوع والسجود هل نزل في القرآن ؟

قال نعم قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ، قلت كيف حدالر كوع والسجود ؟

فقال اماما يجزيك من الر كوع فثلاث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلاثاً .

وباسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن يحيى الحلبي عن داود الازاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى التسبيح ثلاث مرات وانت ساجد لا تجعل بهن .

وعنه عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سألته عن ادنى ما يجزى من التسبيح في الركوع والسجود قال ثلث تسبيحات .

وفى الباب ٤ ايضا عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد عن علي بن حديد وعبد الرحمن بن ابي نجران والحسين بن سعيد كلهم عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبدالله عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ما يجزى من القول في الركوع والسجود ؟ فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزى وعنه عن ايوب بن نوح عن محمد بن ابي حمزة عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الركوع والسجود كم يجزى فيه من التسبيح ؟ فقال ثلاثة وتجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض .

وفى الباب ٥ ايضا عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن مسمع عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا يجزى الرجل في صلواته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن .

وفى الباب ٤ من الابواب عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد البرقي والعباس بن معروف كلهم عن القاسم بن عروة عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع .

ثم ان مقتضى هذه الرواية في فرض قصر النظر اليها هو القول بتعين التسبيح نعم ربما يقال ان دلالة عدة منها اولى واشد من دلالة عدة اخرى .

وذلك مثل رواية هشام بن سالم الاخيرة ورواية زرارة المتضمنة لقول ما يجزى من القول في الركوع والسجود ورواية مضمرة سماعة .

واما دلالة مثل رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته

عن الركوع والسجود كم يجزى فيه من التسبيح؟ فقال ثلاثة الحديث الشريف وهو من العدة الثانية فربما يقال بعدم وضوحها بالنسبة الى التعيين هذا الا ان ظهور العدة الاولى غير قابل للانكار هذا الا ان فى مقابل هذا الظهور ظهور آخر ففى الوسائل فى الباب ٧ من ابواب الركوع عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يجزى ان اقول مكان التسبيح فى الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر؟ فقال نعم كل هذا ذكر الله .

وباسناده عن سعد عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته يجزى عنى ان يقول (اقول - ظ) مكان التسبيح فى الركوع والسجود لا اله الا الله والله اكبر؟ قال نعم .

وفى الباب ٥ عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجزى الرجل فى صلاته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن .

وايضاً عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن محمد بن ابي الصهبان عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن مسمع بن ابي سيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزىك من القول فى الركوع والسجود ثلاث تسبيحات او قدرهن مائة وتسبحة وليس له ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح .

ثم ان وحدة الروايتين محتمل والرواية الاولى منها وان كانت قابلة لان يدعى دلالتها الاكتفاء بغير التسبيح بدعوى ان المراد بقوله قدرهن هو مقدار ثلث تسبيحات وان لم يكن تسبيحاً .

الا ان هذه الدعوى غير مسموعة بالنسبة الى الثانية وذلك لمكان قوله سبح

اذ ربما يترأى من هذا التعبير كون المراد بالتسبيحات فى قوله ثلث تسبيحات التسبيحات الصغريات .

وعليه فيحتمل ان يكون المراد من قدرهن هى التسبيحة الكبرى .
وعلى اى حال لاشك فى دلالة روايتى هشامين على الاكتفاء .
وربما يقع الاستدلال بهامورد الاستشكال من جهة استمرار العمل فى جميع الاعصار والامصار على قراءة التسبيح فى الركوع والسجود .
وفيه انه اى اشكال فى العمل على الروايتين بعد تماميتهما من جهة السند والدلالة وفرض عدم احراز وقوعهما مورد الاعراض فتدبر جيداً ؟

فى كيفية التسبيح وكميته

الشرايع : واقل ما يجزى للمختار تسبيحة واحدة تامة وهى سبحان ربى العظيم وبحمده او يقول سبحان الله ثلاثاً .

لا يخفى ان الرواية المتقدمة على انحاء فمنها ما ورد فى التسبيحة الصغرى وهى رواية سماعى المتقدمة المشتملة على قوله سُبْحَانَكَ اما ما يجزىك من الركوع فثلاث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلاثاً .

ومثلها ورواية معوية بن عمار وهى ما رواها فى الوسائل عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن العباس بن معروف عن حماد بن عيسى عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخف ما يكون من التسبيح فى الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلاً تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله .

ومنها ما ورد فى التسبيحة الكبرى وهى رواية ابى بكر الحضرمى المشتملة على قوله سُبْحَانَكَ سبح فى الركوع ثلث مرات سبحان ربى العظيم وبحمده وفى السجود سبحان ربى الاعلى وبحمده ثلاث مرات فمن نقص واحدة نقص ثلث صلواته ومن نقص اثنين نقص ثلثى صلواته ومن لم يسبح فلا صلوة له .

ورواية هشام بن سالم المشتملة على قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع .

ومنها ما ورد في التسبيح بنحو الاطلاق وهذا القسم على نحوين .
النحو الاول ما يكون ظاهراً في عدم الاجزاء بالنسبة الى الاقل من ثلث تسبيحات .

وهذا النحو متعدد او متكرر مثل رواية ابي بصير قال سأله عن ادنى ما يجزى من التسبيح في الركوع والسجود قال ثلث تسبيحات .
والنحو الثاني ما يكون ظاهراً في كفاية تسبيحة واحدة وكون الثلث سنة وهي رواية زرارة المشتملة على قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزى .

ورواية على بن يقطين عن ابي الحسن الاول **عَلَيْهِ السَّلَامُ** المشتملة على قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** ثلاثة وتجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض .

ما طريق الجمع بين هذه الانحاء؟

فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى اما طريق التوفيق والجمع بين النحوا الاول وهو النحو الدال على ان المجزى عبارة عن ثلاث تسبيحات صفريات والنحو الثاني الدال على كفاية واحدة من الكبرى والنحو الاول من نحوى النحو الثالث وهو النحو الدال على عدم الاجزاء بالنسبة الى الاقل من ثلث تسبيحات على سبيل الاطلاق فلعلمه من المطالب الواضحة .

اذ لا يبعد ان يقال ان المراد بالتسبيحات في هذا النحو الثالث هي الصفري وذلك بالعناية والتوجه الى النحوين الاولين .

هذا مضافاً الى ما عرفت من رواية زرارة المشتملة على قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** ثلث

تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزى بناء على ان يكون المراد بها الواحدة الكبيرة
وسياى ما يكون صالحاً لتأييد هذا الاحتمال انشاء الله تبارك و تعالى .
والانصاف وضوح حال المسئلة بالنسبة الى هذه الانحاء من الاخبار الواردة
فيها ومقتضاها كفاية واحدة من الكبرى وثالث من الصغرى .

واما طريق الجمع بين بعض هذه الانحاء والنحو الثاني من نحوى النحو
الثالث وهو ما يكون ظاهراً فى كفاية تسبيحة واحدة وكون الثلث سنة فربما
تخيل غموضه بان يقال ان مقتضى رواية على بن يقطين المشتملة على قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ
ثلاثة وتجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض الاجتزاء بواحدة من الصغرى
وذلك بالمظر الى اطلاق الرواية .

وهذا مخالف لمقتضى الرواية الدالة على ان ادنى ما يجزى من التسبيح فى
الركوع والسجود هى ثلث تسبيحات .

وكذا الحال بالنسبة الى رواية زرارة المتضمنة لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ وواحدة تامة
تجزى بناء على ان يكون المراد بالواحدة التامة هى الواحدة الصغيرة المذكورة
فى حال الركوع لافى الهوى اليه او القيام منه .

فهذه الرواية ايضاً على الاحتمال المذكور تقتضى خلاف مقتضى الرواية
فى ادنى ما يجزى هذا الا انه يمكن ان يقال ان الرواية على بن يقطين لا تعرض
فيها لبيان كيفية التسبيح لان السؤال الموجود فيها انما هو عن الكمية فربما كانت
الكيفية معهودة عند السائل بحيث لم يكن محتاجاً الى السؤال بالنسبة اليها .
فالتمسك بها للالتزام بكفاية واحدة من الصغرى غير تمام لعدم كونها فى
مقام بيان هذه الجهة .

واما رواية زرارة فهى لا تكون ظاهرة فى كون المراد بالواحدة التامة هى
التسبيحة الصغرى وان كانت محتملة لذلك كما اشرنا اليه .

بل ربما يدعى كون الظاهر ارادة الكبرى من الواحدة التامة بادعاء كون
المعهود من التسبيح فى الركوع والسجود هى الكبرى فليتدبر انشاء الله تبارك و تعالى

تذنيب

في المدارك ما هذا لفظه واعلم ان كثيراً من الاخبار ليس فيها لفظ وبحمده في تسميحي الركوع والسجود كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت الى قوله ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات ورواية هشام بن سالم عنه عليه السلام قال يقول في الركوع سبحان ربي العظيم و في السجود سبحان ربي الاعلى وقد تضمنته صحيحة زرارة وحماة عن الباقر والصادق عليه السلام فالقول باستحبابه اولى وذهب الشهيد والمحقق الشيخ على الى الوجوب مع اجتزائهما بمطلق الذكرو هو عجيب انتهى .

ربما يقال بعدم وقوع هذا التعجب في محله بان يكون مرادهما بوجوب الاثنيان بهذه اللفظة وجوبه عند قصد التوظيف دون ما اذا اتى بها اي بهذه التسمية بعنوان كونها من مصاديق مطلق الذكر .

وكيف كان لا كلام في عدم اتحاد الرواية من جهة هذه الكلمة الشريفة ولا يبعد اكثرية الرواية المشتملة عليها من الخالية عنها وان قال الشهيد (ره) في الذكرى بان اكثر الروايات خالية من لفظ وبحمده .

الا ان الكلام كل الكلام في انه هل يكون المطلوبة الاستفادة من الرواية المشتملة على سبيل الفضيلة او يكون الخلو في الرواية الخالية من باب الاشارة الى الاولى ؟

ان الثاني هو الذي يقتضيه الاحتياط والله العالم .

في مورد الضرورة

الشرايع : وفي الضرورة واحدة صغرى .

في المعتبر واما ان مع الضرورة تجزى الواحدة الصغرى فعليه فتوى الاصحاب انتهى .

وربما يستدل لذلك بما رواه في الوسائل في الباب ٤ من ابواب الركوع
عن كا عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن معوية بن عمار عن
ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له ادنى ما يجزى المريض من التسميح في الركوع والسجود
قال تسميعة واحدة .

اقول لا تأمل في هذا الاستدلال لو كانت هذه الرواية من تنمة رواية معوية
بن عمار المتقدمة لان تكون رواية مستقلة فراجع وتدبر جيداً .
ثم انك رأيت مرسله الصدوق (ره) في الهداية ففيها فان قلت سبحان الله
سبحان الله سبحان الله اجزأك وتسميعة واحدة تجزى للمعتل والمريض والمستعجل
ودلالة هذه المرسله وان كانت اولى من دلالة رواية معوية بن عمار المتقدمة
على تقدير استقلالها الا انها محتاجة الى البحث والكلام من جهة الاعتبار
واشتمالها على المستعجل .

في التكبير للركوع

الشرائع : وهل يجب التكبير للركوع ؟ فيه تردد والظاهر الندب .

هذا التردد غير موجود في المعتبر الذي صنفه في اواخر عهده .
ففيه والسنة فيه ان يكبر له وهو قائم يرفع يديه بالتكبير الى ان قال وهنا
بحوث الاول هل تكبير الركوع والسجود واجب فيه قولان الظاهر الاستحباب
قال الشيخ تكبير الركوع مع باقى التكبيرات سنة مؤكدة على الظاهر من المذهب
ولا يبطل الصلوة بتركها عمداً ولا نسياناً وان ترك الافضل انتهى .

ثم ان القائل بالوجوب على ما يستفاد من عبارة الذكرى هو سلار وابن
ابى عقيل ففيه واجب ابن ابى عقيل تكبير الركوع والسجود وواجب سلار ذلك
وتكبير القيام انتهى .

وكيف كان في الوسائل في الباب الثانى من ابواب الركوع كا عن على

بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا اردت ان تر كع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم ار كع واسجد .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن علي بن ابراهيم مثله الا انه ترك قوله وكبر وفي الباب ١ كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى و عن علي بن ابراهيم عن ابيه جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اردت ان تر كع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم ار كع الحديث الشريف وفي الباب ٤٢ من ابواب القراءة في الصلوة عن كا عن محمد بن اسماعيل بن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزى من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتر كع .

اقول ان الانصاف عدم المجال لانكار وجود الامر بهذا التكبير في الاخبار الصادرة عن الائمة اطهار صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين . قال المدقق العراقي (ره) في شرح التبصرة وبضميمة الرواية الحاصرة التكبير الواجبة بالواحدة يتم الاستحباب انتهى .

والظاهر ان مراده بالرواية الحاصرة مارواها في الوسائل في الباب ١ من ابواب تكبيرة الاحرام عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سألت عن ادنى ما يجزى في الصلوة من التكبير قال تكبيرة واحدة اقول وفي الذكر ايضاً جعل هذه الرواية معارضة للرواية المتضمنة للامر الا انه من المحتمل ان يكون المسئول عنه في هذه الرواية هو ادنى في ما يجزى من التكبير في افتتاح الصلوة لافي مجموعها كي يعم مثل تكبير الركوع والسجود .

نعم ربما يتشبه بما في رواية العلل ففي الوسائل في الباب ٩ من ابواب تكبيرة الاحرام عن (العلل وعيون الاخبار) باسانيد تأتي عن الفضل بن شاذان عن

عن الرضا عليه السلام .

قال انما ترفع اليدين بالتكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهاال والتبتهل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون العبد في وقت ذكره له متبتلاً متضرعاً مبتهاً ولان في رفع اليدين احضار النية واقبال القلب على ما قال وزاد في العلل وقصد لان الفرض من الذكر .

انما هو الاستفتاح وكل سنة فانما تؤدى على جهة الفرض فلما ان كان في الاستفتاح الذى هو الفرض رفع اليدين احب ان يؤدوا السنة على جهة ما يؤدى الفرض فتدبر .

هذا مع انه كيف يمكن ان يكون هذا التكبير واجباً مع اتفاق الجمل على خلافه ؟ حسب ما ربما يستظهر من الذكرى .

بل كيف يمكن ان يكون واجباً مع عدم معهودية لزومه عند الناس ومعمولية عدم الاهتمام بالاثيان به ؟

هذا و لك ان تقول ان المدة من جهة عدم الوقوع مورد الاختلاف فى النقل و عدم الاشتمال على الاداب والوظائف المستحبة عبارة عن رواية زرارة المتقدمة الواردة فى الر كعتين الاخيرتين المشتملة على قوله **الركعتين** وتكبر وتر كع . فهل يصح الافتاء بالوجوب نظراً الى ذلك مع عدم وقوعه مورد التزام الجمل ؟

مسئونات الركوع

الشرايع: والمسنون فى هذا القسم ان يكبر للركوع قائماً رافعاً يديه بالتكبير محاذياً اذنيه ويرسلهما ثم ير كع .

فى المعتبر الافضل ان يكبر للركوع و هو قائم ثم ير كع و هو اختيار الاصحاب .

وقال الشيخ (ره) فى الخلاف ويجوز ان يهوى بالتكبير فان اراد المساواة

فهى ممنوع انتهى .

اقول فى رواية حماد الطويلة ثم صبر هنيئة بقدر ما تنفس وهو قائم ثم قال
الله اكبر وهو قائم ثم ركع .

و فى رواية زرارة المتقدمة التى نقلت فى الوسائل فى الباب ١ من ابواب
الركوع اذا اردت ان تترك ركعتين فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع .
ثم انه قد مضى فى تكبيرة الاحرام استعجاب رفع يديه بالتكبير فراجع
ولا نطيل بالاعادة .

وضع اليدين وتفريج الاصابع

الشرايع : و ان يضع يديه على ركبتيه مفرجات الاصابع ولو كان
باحدهما عذر وضع الاخرى .

ففى رواية حماد الطويلة ثم ركع وملاء كفيه من ركبتيه مفرجات .
وفى رواية زرارة الطويلة وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك
اذا وضعتها على ركبتيك .
هذا بالنسبة الى صدر العبادة واما ما ذكره فى ذيلها فلا يبعد ان يكون نظره
الى قاعدة الميسور .

رد ركبتيه الى خلفه

الشرايع : ويرد ركبتيه الى خلفه ويسوى ظهره ويمد عنقه موازيا
لظهره .

ففى رواية حماد الطويلة ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى
لو صب عليه قطرة ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره و تردد ركبتيه الى خلفه
ونصب عنقه .

الدعاء امام التسبيح

الشرايع : وان يدعو امام التسبيح

فلقد روى في الوسائل في الباب ١ من ابواب الركوع عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعن علي بن ابراهيم عن ابيه جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اردت ان تركع فقل و انت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت ولك اسلمت وعليك توكلت و انت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري ولحمي ودمي ومخفي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحانه ربي العظيم وبحمده ، ثلاث مرات في ترسل الحديث الشريف.

ثم ان عبارتهم في بيان هذا المطلب لا تكون متحدة.

فلقد رأيت ما في المتن وهو ان يدعو امام التسبيح.

وقال العلامة (ره) في القواعد والدعاء المنقول قبل التسبيح.

و قال الشهيد (ره) في الذكرى يستحب الذكر امام التسبيح اجماعاً قال

رسول الله ﷺ اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن ان يستجاب لكم .

ولكن بما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام رب لك ركعت ولك اسلمت الخ.

ولولم تكن عبارة المعبر كان لاحتمال وحدة مرادهم كمال المجال و ان

المنظور ذكر هذا الكلام الشريف المأثور.

فراجع الى المعبر وتدبر فيما ذكره (ره) وطريق الاحتياط غير مسدود.

استحباب الازيد من التسبيح الواجب

الشرايع : وان يسبح ثلاثا او خمسا او سبعا فما زاد .
تارة يقع البحث والكلام في هذه الاعداد المذكورة في العبارة و اخرى
في قوله فما زاد .

اما الاول فنقول مستعينا بالله تبارك وتعالى اما استحباب الثلث والسبع فهو
الذي ربما يقال انه مقتضى صراحة بعض الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات
الله وسلامه عليهم اجمعين ففي رواية هشام بن سالم الفريضة من ذلك تسبيحة
والسنة ثلاث والفضل في سبع :

فهذه الرواية الشريفة التي ربما يقال بعدم المجال للمناقشة السندية فيها
نظراً الى تعدد الرواة الرادين عن القاسم بن عروة الذي لم يقع مورد التوثيق
في جامع الرواة كأنها صريحة في استحباب الثلث والسبع بالكيفية الموجودة فيها
ويدل على الاستحباب ايضاً بالنسبة الى الثلاث رواية ابي بكر الحضرمي
ففيها فمن نقص واحدة نقص ثلث صلواته ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلواته ومن
لم يسبح فلا صلوة له بل هذه الرواية مفيدة لفضيلة الاثنتين ايضاً .

وكيف كان ان استحباب الثلاث والسبع يستفاد من النصوص التي وصلت
اليها بواسطة الجوامع المؤلفة في الحديث .

واما استحباب الخمس فالظاهر كما يشهد به بعض العبائر عدم استفادته
بخصوصه من الاخبار المشار اليها .

نعم ان المذكور في الفقه الرضوي بعد ذكر الثلث لا بعنوان الاستحباب
فراجع وان شئت خمس مرات .

وان شئت سبع مرات وان شئت التسع فهو افضل .

الا انه لم يثبت اعتبار هذا الكتاب بعنوان صدوره عن المعصوم عليه السلام .

نعم ربما يعامل معه معاملة بعض كتب القدماء المؤلفة لتدوين الفتاوى
المأثورة

الأنه من الظاهر عدم استكشاف النص من كتاب واحد من الكتب
المشار إليها .

فاستحباب خصوص عنوان الخمس لا يستفاد من النص أصلاً ولعله لذا حذفه
غير واحد حسب شهادة صاحب الجواهر (ره) .

ولكن مع ذلك ذكره الفقيهان الطباطبائي والصفهائي (ره) في العروة
و الوسيلة .

ولعله أما من باب التسامح في أدلة السنن وأما من باب الإزدياد لا بخصوص
عنوان هذا العدد .

وأما استحباب ما زاد

فهو الذي يقتضيه رواية عديدة .

فلقد روى في الوسائل في الباب ٦ من أبواب الركوع عن الشيخ (ره)
باسناده عن أحمد بن محمد عن أحمد بن عمر الحلبي عن أبان بن تغلب قال
دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة
وعنه عن ابن فضال عن ابن بكير عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد
قالا دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صليين فعددتنا
له في ركوعه سبحان ربي العظيم أربعاً أو ثلاثاً أو اثنين مرة وقال أحدهما في حديثه
وبحمده في الركوع والسجود .

وباسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن الحسن عن الحسين عن
الحسن عن زرعة عن سماعة قال سأله عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن؟ قال
نعم (إلى أن قال) ومن كان يقوى على أن يطول الركوع والسجود فليطول ما

استطاع يكون ذلك في تسميح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد فاما الامام فانه اذا اقام بالناس فلا ينبغي ان يطول بهم فان في الناس الضعيف ومن له الحاجة فان رسول الله ﷺ كان اذا صلى بالناس خف بهم .

وعن كا عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ثلاثة ان تعلمهن المؤمن كانت زيادة في عمره وبقاء النعمة عليه فقلت فما هن فقال تطويله في ركوعه وسجوده في صلواته وتطويله لجلوسه على طعامه اذا طعم على مائدته واصطناعه المعروف الى اهله وعن المحاسن عن احمد بن محمد عن علي بن حديد عن ابي اسامة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول عليكم بتقوى الله الى ان قال وعليكم بطول الركوع والسجود فان احدكم اذا طال الركوع والسجود هتف ابليس من خلفه وقال يا ويلتنا اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت .

تذنيب

ربما يتحير الفقيه ولو بحسب بدو الامر في التوفيق بين رواية هشام بن سالم والرواية المزبورة بان يقال ان الظاهر من قوله صلوات الله وسلامه عليه في رواية هشام والفضل في سبع ان السبع نهاية الكمال وهذا مخالف لمقتضى الرواية المشار اليها .

وانت بعد التدبر ربما تعترف بعدم المجال للتحجير مع احتمال ان يكون لخصوص السبع خصوصيته مقتضية لاستحبابه بالخصوص وان لم نعرفها وربما يحتمل عدم القصد في جعل الفضل للسبع بالاضافة الى ما زاد منها بل الى مادونها والله العالم .

رفع الامام صوته بالذكر

الشرايع : وان يرفع الامام صوته بالذكر فيه .

ففى الوسائل فى الباب ٥٢ من ابواب صلوة الجماعة عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن الحجال عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغى للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغى من خلفه ان يسمعوا شيئاً مما يقول

قول سمع الله لمن حمده

الشرايع : وان يقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده و يدعو بعده

اما استحباب قول سمع الله لمن حمده

فلما رواه فى الوسائل فى الباب ١ من ابواب الركوع من رواية زرارة ففيتها

ثم قل سمع الله لمن حمده و انت منتصب قائم

وفى رواية حماد الطويلة فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده

ثم كبر وهو قائم

هذا ويدل عليه ايضاً بعض الرواية الآتية

ثم ان مقتضى اطلاق مثل المتن عدم الفرق بين كونه اماماً او مأموماً او منفرداً

بل هذا بالنسبة الى الاولين هو الذى تقضيه صراحة كلامه فى المعتبر حيث

قال ويقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده استحباباً اما ما كان او مأموماً وبه

قال علمائنا

الا انه قال السيد (ره) فى المدارك ولو قيل باستحباب التحميد خاصة

للمأموم كان حسناً لما رواه الكلينى رضى الله تعالى عنه فى الصحيح عن جميل بن

دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله

لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض من الصوت

وفى الجواهر يمكن عود ضمير الفعل بعد اذا الى الرجل فلا ينافى الاخبار
الاخر حينئذ انتهى

لعل هذا الاحتمال خلاف ما ينسب الى الذهن ولا يبعد ان يقال ان الضمير
راجع الى الامام

وفى المصباح بعد الاعتراف بان الذى ينسب الى الذهن من الخبر هو عود
الضمير الى الامام قال كما ربما يؤيده ويشهد لاستحباب التحميد للمأموم مكان
سمع الله لمن حمده ولكن لا بصيغة الحمد لله رب العالمين

بل بصيغة ربنا لك الحمد ما عن الشهيد (ره) فى الذكرى باسناده الذى
شهد بصحته الى محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قال الامام سمع الله
لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد وان كان وحده اماماً او غيره قال سمع الله
لمن حمده الحمد لله رب العالمين وقضية الجمع بين هذين الخبرين هو الالتزام
باستحباب التحميد للمأموم مخيراً بين الصيغتين وما يظهر من الشيخ (ره) من
انكار كون الصيغة الثانية منقولة عن اهل البيت عليهم السلام الى ان قال غير قاذح فى
صحة التعويل على الخبر المزبور بل وكذا عدم معرفته لدى الاصحاب او اعراضهم
عنه بعد كون المورد محلاً للمسامحة الفخ فراجع

قلت ان التعويل على هذا الخبر الذى رواه الشهيد (ره) عن الحسين بن
سعيد من دون تمنع لا يخلو عن اشكال .

وان لم يكن فى البين ما يصادمه فضلاً عن انكار الشيخ كون الصيغة الثانية
وهو ربنا لك الحمد المذكور فى الخبر المزبور منقولة عن اهل البيت صلوات
الله وسلامه عليهم اجمعين .

والسر عدم معلومية كون كتاب الحسين بن سعيد من المتواترات فى زمن
الشهيد (ره) تدبر .

واما العمل على طبق هذا الخبر بالعناية الى قاعدة التسامح فهو ايضاً غير

سليم عن الايراد والمناقشة .

اذ المفروض وقوع هذه الصيغة الموجودة في الخبر مورد انكار الشيخ (ره) فليتدبر .

هذا بالنسبة الى رواية الذكري .

واما بالنسبة الى رواية جميل فهي وان لم تكن مورد التأمل من جهة السند وانها وان كانت مما لا ينبغي ان تقع مورد التأمل من جهة الدلالة الا انها موافقة لفتوى ابي حنيفة .

قال المصنف (ره) في المعبر ويقول بعد ان تصابه سمع الله لمن حمده استجباً اماماً كان او مأموماً وبه قال علمائنا والشافعي وقال ابو حنيفة يقولها الامام دون المأموم انتهى .

وقال فيه ايضاً ويستحب الدعاء بعده بان يقول الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة اماماً كان او مأموماً ذكر ذلك الشيخ في الخلاف وهو مذهب علمائنا وقال الشافعي يقول الامام والمأموم ربنا ولك الحمد الى ان قال (ره) وقال ابو حنيفة يقولها المأموم دون الامام انتهى فراجع وتدبر ولعل الاطلاق اوفق .

هذا كله في قول سمع الله لمن حمده يبقى الكلام في قول المصنف ويدعو بعده ففي رواية زرارة المنقولة في الوسائل في الباب ١ من ابواب الركوع ثم قل وسمع الله لمن حمده، وانت منتصب قائم والحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين، ثم ان المذكور في النجاة والعودة بعد والعظمة الحمد لله رب العالمين فليفهم انشاء الله تبارك وتعالى .

تذييب

في العودة السادس عشر ان يصلى على النبي وآله بعد الذكر اذ قبله انتهى .
ففي الوسائل في الباب ٢٠ من ابواب الركوع الشيخ (ره) باسناده عن الحسين

بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يذکر النبي ﷺ وهو في الصلوة المكتوبة اما راكعاً واما ساجداً فيصلي عليه وهو على تلك الحال؟ فقال نعم ان الصلوة على نبي الله ﷺ كهيئة التكبير والتسبيح وهي عشر حسنات يبتدئها ثمانية عشر ملكاً ايهم يبلغها اياه .

وعنه عن النضر عن يحيى الحلبي عن اسحاق بن عمار عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ا صلى على النبي ﷺ وانا ساجد؟ فقال نعم هو مثل سبحان الله والله اكبر .

وعن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن ابيه عن ذكره عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال قال ابو جعفر عليه السلام من قال في ركوعه وسجوده وقيامه صلى الله على محمد وآل محمد كتب الله له بمثل الركوع والسجود والقيام .

ورواه الصدوق في «ثواب الاعمال» عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى مثله الا انه قال اللهم صل على محمد وآل محمد كتب الله له ذلك بمثل وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن الحسين بن عثمان عن ابن مسكان عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي ﷺ فهو من الصلوة .

الركوع ويده تحت ثيابه

الشرايع : ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه .

في المسالك بل يكونان بارزين او في كفيه قاله الاصحاب واكثر عباراتهم مطلقة وليس فيها تقييد الكراهة بما اذا لم يكن تحتها ثوب آخر انتهى .

وكيف كان فلقد روى في الوسائل في الباب ٤٠ من ابواب لباس المصلي عن الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام .

قال سألتهم عن الرجل يصلى فيدخل يده في ثوبه قال ان كان عليه ثوب آخر
ازار او سراويل فلا بأس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يداً واحدة ولم
يدخل الاخرى فلا بأس .

ثم ان عباراتهم في مقام ذكر المسئلة لا تكون على نحو واحد فلقد رأيت
عبارة الممتن .

وقال الشيخ (ره) في المبسوط ويكره ان ير كع ويده تحت ثيابه ويستحب
ان يكون بارزة اوفى كفه فان خالف لم تفسد صلواته .

وقال العلامة (ره) في التبصرة ويكره ان ير كع ويداه تحت ثيابه اجمع
وقال الشهيد (ره) في الذكري الخامس الركوع ويداه تحت ثيابه بل
يكونان بارزتين اوفى كفيه قاله الاصحاب ولولا اشتغال بعض عباراتهم على ان
يكون بارزة اوفى كفه كان حمل قولهم ويده تحت ثيابه اجمع ولو بقرينة الرواية
ممكناً .

وكيف كان ان مقتضى صراحة الرواية عدم البأس اذا دخل يده في ثوبه
وكان عليه ثوب آخر .

والمناسب لهذه الصراحة ذكر لفظ الاجمع كما ذكره العلامة في التبصرة
كما ان مقتضى الرواية عدم الاشكال بالنسبة الى ادخال يد واحدة .
بل وكما ان مقتضاها عدم الفرق بين حال الركوع وغيره .
وقال الفاضل في كشف اللثام وانما ذكره المصنف (ره) عند الركوع لانه
عنده ربما تسبب لانكشاف العورة .

اقول هذا التعليل مع شيوع ذكر عند الركوع في عباراتهم غير واضح .
بل هو مذكور في عبارة النهاية الذي صنف لتدوين الفتاوى المأثورة .
ففيه ما هذا لفظه ويكره ان ير كع الانسان ويداه تحت ثيابه بل يستحب
ان تكون بارزة او تكون في كفه انتهى فلو وجدت عبارة مماثلة لهذه العبارة

فى هذا النحو من كتبهم لصار احتمال كون نظرهم فى هذا الفتوى الى نص آخر وراء رواية عمار المتقدمة قوياً .

ثم انه ربما يستظهر من الرواية عدم الجواز الا ان الرواية الموجودة فى الباب لا تكون منحصرة بهذه الرواية فالالتزام بعدم الجواز غير صحيح جزماً بل ربما يشكل الافتاء بالكراهة ايضاً نظراً الى احتمال الصدور تقيّة وذلك بقريضة رواية الحسن بن على بن فضال عن رجل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون ان الرجل اذا صلى وازراد محلوله ويده داخله فى القميص انما يصلى عرياً قال لا بأس انتهت الرواية حسب ما فى الوسائل فراجع الى الاخبار وفتاوى الاخيار فى المسئلة وتدبر فيها جيداً .



البحث في السجود

الشرايع : السادس السجود وهو واجب في كل ركعة سجدتان .

وليعلم انه لا يجوز السجود لغير الله تبارك وتعالى فلقد روى في الباب ٢٧ من ابواب السجود عن (بصائر الدرجات) عن احمد بن موسى عن الحسن بن موسى الخشاب عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله ﷺ يوماً قاعداً في اصحابه اذ مر به بعير فجاء حتى ضرب بعجرانه الارض ورغماً فقال رجل يا رسول الله ﷺ اسجد لك هذا البعير فنحن احق ان نفعل ؟ قال فقال لا بل اسجدوا لله ثم قال لو امرت احداً ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها الحديث .

سعد بن عبد الله في (بصائر الدرجات) عن الحسين بن موسى الخشاب مثله الى قوله فقال لا بل اسجدوا لله ان هذا الجمل يشكو اربابه ثم ذكر قصة الجمل ثم قال وذكر ابو بصير ان عمر قال انت تقول ذلك ؟ فقال رسول الله ﷺ لو امرت احداً ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها الحديث .

وعن الاحتجاج باسناده عن العسكري عليه السلام في احتجاج النبي ﷺ على مشركي العرب انه قال لهم لم عبدتم الاصنام من دون الله ؟ فقالوا نتقرب بذلك الى الله وقال بعضهم ان الله لما خلق آدم وامر الملائكة بالسجود له تعالى فسجدوا له تقريباً الى الله كنانهم اُحق بالسجود لآدم من الملائكة ففاننا ذلك فصورنا صورته فسجدنا لها تقريباً الى

الله كما تقربت الملائكة بالسجود لآدم الى الله وكما امرتم بالسجود بزعمكم الى جهة مكة ففعلتم ثم نصبتم بايديكم في غير ذلك البلد محاريب فسجدتم اليها فقال رسول الله ﷺ اخطأتم الطريق وضللتهم (الى ان قال) اخبروني عنكم اذا عبدتم صور من كان يعبد الله فسجدتم له او صليتم ووضعتم الوجوه الكريمة على التراب بالسجود بها فما الذي بقيتم لرب العالمين ؟

اما علمتم ان من حق من يلزمه من يلزم تعظيمه وعبادته ان لا يساوى عبده ؟ ارايتم ملكاً عظيماً اذا سويتموه بعبده حتى التعظيم والخشوع والخضوع ا يكون في ذلك وضع من الكبير كما يكون زيادة في تعظيم الصغير ؟ .

قالوا نعم قال افلا تعلمون انكم من حيث تعظمون الله بتعظيم صور عباده المطيعين له تزدون على رب العالمين (الى ان قال) والله عز وجل حيث امر بالسجود لآدم لم يأمر بالسجود لصورته التي هي غيره فليس لكم ان تقيسوا ذلك عليه ؟ افانكم لاندرن لعله يكره ما تفعلون اذ لم يأمركم به ؟ .

ثم قال ارايتم لو اذن لكم رجل بدخول داره يوماً بعينه ألكم ان تدخلوها بعد ذلك بغير امره ؟ اولكم ان تدخلوا داراً اخرى مثلها بغير امره ؟ قالوا لا قال فالله اولى ان لا يتصرف في ملكه بغير اذنه فلم فعلتم ؟ ومتى امركم ان تسجدوا لهذه الصور ؟ الحديث .

وعن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل ان زنديقاً قال له اُصلح السجود لغير الله ؟ قال لا قال فكيف امر الله الملائكة بالسجود لآدم ؟ فقال ان من سجد بامر الله فقد سجد لله فكان سجوده لله اذا كان عن امر الله .

وعن مجمع البيان في قوله تعالى «وخرّوا له سجداً» قال قيل ان السجود كان لله شكر آله كما يفعل الصالحون عند تجدد النعم والهاء في قوله له عائدة الى الله اى اسجدوا لله على هذه النعمة وتوجهوا في السجود اليه كما يقال صلى للقبلة ويراد به استقبالها وهو المروى عن ابي عبد الله عليه السلام .

وعن علي بن ابراهيم في تفسيره عن محمد بن عيسى عن يحيى بن اكرم ان موسى بن محمد سئل عن مسائل فعرضت على ابي الحسن علي بن محمد عليه السلام فكان احدها ان قال له اخبرني عن يعقوب وولده اسجدوا ليوسف وهم انبياء؟ فاجاب ابو الحسن عليه السلام اما سجود يعقوب وولده فانه لم يكن ليوسف انما كان ذاك طاعة لله وتحية ليوسف كما كان السجود من الملائكة لآدم ولم يكن لآدم انما كان ذاك منهم طاعة لله وتحية لآدم فسجد يعقوب وولده ويوسف معهم شكر الله لاجتماع شملهم الا ترى انه يقول في شكره في ذلك الوقت رب قد آتيتني من الملك الاية .

وعن الحسن بن علي العسكري عليه السلام في تفسيره عن آباءه عن النبي صلى الله عليه وآله قال لم يكن له سجودهم بمعنى الملائكة لادم انما كان آدم قبله لهم يسجدون نحوهم لله عز وجل وكان بذلك معظماً مبعجلاً له ولا ينبغي لاحد ان يسجد لاحد من دون الله يخضع له كخضوعه لله ويعظمه بالسجود له كتمظيمه لله ولو امرت احداً ان يسجد هكذا لغير الله لامرت ضعفاء شيعتنا وسائر المكلفين من متبعينا ان يسجد ولمن توسط في علوم علي وصي رسول الله صلى الله عليه وآله ومحض وداد خير خلق الله علي عليه السلام بعد محمد رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث .

وفي المستدرک السيد علي بن طاوس في مصباح الزائر روى لنا جماعة عن ابي عبد الله محمد بن احمد بن عبد الله بن قضاة بن صفوان بن مهران الجمال عن ابيه عن جده صفوان قال استأذنت الصادق عليه السلام لزيارة مولاي الحسين عليه السلام وسئلته ان يعرفني ما عمل عليه فقال يا صفوان صم ثلاثة ايام الى ان قال عليه السلام فاذا فرغت من صلواتك فقل اللهم اني صليت وركعت وسجدت لك وحدك لا شريك لان الصلوة والرکوع والسجود لا يكون الا لك لانك انت الله لا اله الا انت الدعاء .

وعن البحار عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم قال والعلّة في السجود على الارض بين المساجد ان السجود على الجبهة لا يجوز الا لله تعالى ويجوز ان تقف بين يدي مخلوق على رجليك ورکبتك ويديك ولا يجوز السجود الا لله تعالى

فلهذه العلة لا يجوز ان يسجد على ما يسجد عليه ويضع عليه هذه المواضع - انتهى.

وراجع انت الى هذا الكتاب لملاحظة سائر الاخبار.

ثم انه روى ايضاً في الوسائل في الباب ٣٥ من ابواب المزار وما يناسبه عن عبد الكريم بن احمد بن طاووس في (فرحة الغرى) قال ذكر حسن بن حسين بن طحال المقدادى رضى الله عنه ان زين العابدين عليه السلام ورد الى الكوفة ودخل مسجدها وبه ابو حمزة الثمالى وكان من زهاد اهل الكوفة ومشايخها فصلى ركعتين وذكراً دعاء الى ان قال: فتبعته الى مناخ الكوفة فوجدت عبداً اسود معه نجيب وناقاً فقلت يا اسود من الرجل؟ فقال اؤتخفى عليك شمائله (و) هو على بن الحسين عليه السلام قال ابو حمزة فاكببت على قدميه اقبلتها فرفع رأسى بيده وقال لا يا ابا حمزة انما يكون السجود لله عز وجل فقلت يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله ما اقدمك الينا؟ قال ما رأيت واوعلم الناس ما فيه من الفضل لانوه ولو حبواً الحديث - ثم ان اعتبار السجود فى الصلوة وجزمته اهما مما لا اشكال ولا خلاف فيه بل هو من جملة الضروريات الفقهية بل ربما يكون اعتبار سجدتين ووجوبهما فى كل ركعة ايضاً كذلك.

ركنية السجود فى الصلوة

الشرايع : وهما ركن معاً فى الصلوة تبطل بالاخلال بهما من كل ركعة عمداً وسهواً ولا تبطل باخلال بواحدة سهواً .
فى المعتبر وهما ركن فى الصلوة فلو اخل بهما عمداً وجهلاً وسهواً اعاد هو مذهب العلماء كافة انتهى .

اقول يأتى تفصيل المسئلة فى مبحث الخلل انشاء الله تبارك وتعالى .
والذى يقع فيه الكلام فى هذا المقام هو الجواب عن اشكال مشهور يرد على تفسير الركن بما اذا كان نقصه وزيادته عمداً وسهواً مبطلاً .
وتفسير الركن بهذا المعنى وان كان غير واضح حسب ما يأتى بيانه فى المبحث

المشار اليه انشاء الله الا انه لا بأس بايراد الاشكال الذى يتفرع عليه والجواب عنه تقرير الاشكال بان يقال ان جعل الركن مجموع السجدين فتركه يتحقق بترك واحدة منهما مع ان المنسوب الى المشهور عدم الاخلال بالصلوة لو تحقق تركه سهواً بل وهو الذى يقتضيه النص وان جعل الركن مهية السجود التى يتحقق فى ضمن الواحدة فيلزم ان يكون زيادة سجدة واحدة سهواً مبطله مع ان المنسوب الى المشهور عدم كونها كذلك .

اقول الظاهر ان مرادهم من ركنية السجدين معاً ان تركهما معاً يوجب البطلان كما ان زيادتهما معاً ايضاً يوجب البطلان .

فالركن وان كان فى الحقيقة مجموع السجدين الا ان للاخلال بهما نحويين لانحو واحد فتارة يتحقق ترك المجموع بعدم الاثبات بشىء منهما اصلاً واخرى يتحقق تركه بعدم الاثبات بواحدة منهما .

وهكذا الحال فى طرف الزيادة فللزيادة عليهما ايضاً نحو ان من التصور فتارة تتحقق الزيادة عليهما بزيادة الاثنتين عليهما واخرى تتحقق بزيادة سجدة عليهما .

فمقتضى الدليل الشرعى بطلان الصلوة بالنحويين الاولين من الاخلائين اعنى الاخلال بترك المجموع بالنسبة الى مورد الترك والاخلال بزيادة المجموع بالنسبة الى مورد الزيادة فتدبر جيداً .

واجبات السجود

الشرايع : وواجبات السجود ستة الاول السجود على سبعة اعضاء الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين .

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٤ من ابواب السجود عن الشيخ (ره) باسناد عن محمد بن على بن محبوب عن احمد بن محمد عن ابن ابي نجران عن حماد

بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله ﷺ السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والر كبتين والابهامين من الرجلين وترغم بانفك ارغاماً .

اما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ﷺ .

وعن (قرب الاسناد) عن محمد بن عيسى عن عبدالله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عليه السلام قال يسجد ابن آدم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته .

وفى رواية حماد الطويلة وسجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعينى الر كبتين وانامل ابهامى الرجلين والانف فهذه السبعة فرض و وضع الانف على الارض سنة وهو الارغام .

وفى المستدرك فى الباب ٤ من ابواب السجود محمد بن مسعود العياشى فى تفسيره عن رزقا صاحب ابن ابي داود فى حديث طويل ان المعتصم سئل ابا جعفر الثانى عليه السلام عن السارق من اى موضع يجب ان يقطع يده فقال عليه السلام ان الف قطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال وما الحجة فى ذلك قال قول رسول الله ﷺ السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والر كبتين والرجلين فاذا قطعت يده من الكر سوع او المرفق لم يبق له يد يسجد عليها وقال الله تبارك وتعالى وان المساجد لله يعنى به هذه الاعضاء السبعة التى يسجد عليها فلا تدعوا مع الله احداً وما كان لله لم يقطع الخبر

وعن عوالى اللثالى عن النبي ﷺ انه قال امرت ان اسجد على سبعة اطراف الجبهة واليدين والر كبتين و القدمين وفيه عنه ﷺ انه قال امرت ان اسجد على سبعة ارباب اى اعضاء - وعنه ﷺ قال اسجدوا على سبعة اليدين والر كبتين واطراف اصابع الرجلين والجبهة

ثم ان الظاهر عدم الخلاف بين الامامية فى وجوب السجود على سبعة اعظم

فهذا المقدار من المسئلة مورد تطابق الاخبار والفتاوى .

قال الشهيد (ره) فى الذكرى يجب السجود على الاعضاء السبعة وهى الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين اجماعاً منا وان كان المرتضى يجزى عن الكفين بمفصلهما عند الزنديين انتهى .

وربما يستظهر من العبارة عدم كون المرتضى مخالفاً فى اصل المسئلة وهو جيد وسيأتى الكلام فى مرام المرتضى انشاء الله تبارك وتعالى .

فى تحديد الاعضاء المذكورة فى الاخبار

واما تحديد الجبهة فنقول لاشكال ولا كلام فى وجوب السجدة على الجبهة وعدم كفاية ارغام الانف ولقد دلت على ذلك الاخبار المتقدمة فراجع .

والمراد بالجبهة ما يقال بالفارسية « پيشانى » ولا يبعد انطباقها على ما علمه المعروف بين الاعلام فى الكتب الفقهية .

وفى النجاة والمراد بها هنا ما بين قصاص الشعر وطرف الانف الاعلى والحاجبين طولاً وما بين الجبينين عرضاً انتهى الا ان فى الاحتياج بذكر لفظ هنا تأمل .
وعلى اى حال ان الواجب هو مسمى السجود على الجبهة وكفاية ما به تحقق الصدق العرفى .

فان هذا هو الذى يستفاد من الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين .

فى الوسائل فى الباب ٩ من ابواب السجود عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة عن احدهما عليه السلام قال قلت لرجل يسجد وعليه قلنسوة ادعامة فقال اذا مس جبهته الارض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد اجزأ عنه .

وعنه عن عبدالله بن بحر عن ابن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته

عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منها جزأك .
وباسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن موسى بن عمر عن الحسن بن
علي بن فضال عن ابن بكير وثلعة بن ميمون جميعاً عن بريد عن ابي جعفر عليه السلام
قال الجبهة الى الانف اي ذالك اصبته الارض في السجود اجزأك والسجود عليه
كله افضل .

وباسناده عن احمد بن محمد عن الحسن بن فضال عن مروان بن مسلم وعمار
الساباطي جميعاً قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد اي ذالك اصبته
به الارض اجزأك .

وعن كا عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس الى الحاجبين موضع السجود
فايما سقط من ذلك الى الارض اجزأك مقدار الدرهم او مقدار طرف الانملة .
لايبعد ان يكون ذكر مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة من باب المثال
لان باب التحديد وعليه يكون الاطلاق الموجود في الرواية المتقدمة في محله
من دون ان يقيد بما في هذه الرواية .

ثم انه ربما يقال ان الظاهر من روايتي عمار وبريد المتقدمين اختصاص
موضع السجود بالخط المتوهم من طرف كل من الحاجبين المتصل بطرف الانف
الاعلى مصعداً الى الناصية .

وعليه فيكون مقتضى هاتين الروايتين مخالفاً لمقتضى رواية زرارة اوروايتيه
ويمكن دفع هذا التخالف بان رواية عمار غير ظاهرة في بيان حد الجبهة
ورواية بريد و ان كانت مشتملة على قول عليه السلام الجبهة الا ان المنظور منها
بحسب الظاهر تحديدها من جهة الطول فراجع وتدبر .

واما تحديد الكفين

المذكورين فى بعض الاخبار فالظاهر ولو بقرينة بعض الاخبار المشتمل على اليدين هما من الزندين الى رؤس الاصابع .

ثم ان المنقول عن السيد المرتضى وابن ادريس التعبير بمفصل الزندين لبالكفين وقد اعترف غير واحد بانه ليس لهما مستند على صحة هذا التعبير . اقول لم اجد هذه المسئلة فى الانتصار نعم عنونها فى الناصريات الا انه لا يستفاد من كلامه الالتزام بغير المشهور فراجع الى الكتابين فلعل ما نقل عنه المصنف فى المعبر مأخوذ من محل آخر غير هذين الكتابين نعم التعبير المذكور مذکور فى السرائر .

ففيه ويكون سجوده على سبعة اعظم (اعضاء) الجبهة ومفصل الكفين من الزندين وعظمى الر كتبيين وطرفى ابهامى الرجلين والارغام بطرف الانف مما يلى الحاجبين وهو من السنن المؤكدة انتهى اقول من البعيد كونه مخالفاً للشيخ فى اصل المسئلة مع عدم الاشارة الى المخالفة .

وبالجملة ليس لهذا التعبير شاهد ودليل بل لا يستفاد منه مخالفة المعبر مع الآخرين تدبر جيداً .

ثم ان المتبادر من الوضع بل والمتعارف منه هو وضع باطن الكفين واما الالتزام بكفاية وضع الظاهر فى صورة الاضطراب فهى مسئلة اخرى . ثم انه ربما يدعى اعتبار الاستيعاب نظراً الى اعتبار الاعتماد بدعوى عدم تحقق الاعتماد الا بالاستيعاب .

وفيه ان تمامية هذا البيان موقوف على مفرغية اعتبار الاعتماد . وهذا لا يكون مستغنياً عن البحث والكلام بل ربما يدعى عدم وجوب الازيد

من المقدار الذى يتحقق معه صدق السجود .

نعم ان الالتزام بعدم اعتبار الاستيعاب بمعنى الالتزام بكفاية المسمى كما فى الجبهة ايضاً لا يخلو عن اشكال لولم نقل انه فى غاية الاشكال اذ لا يبعد ان يقال انه خلاف ما ينصرف من الدليل نعم الظاهر عدم اعتبار الاستيعاب الدقى الحقيقى فيكفى الاستيعاب العرفى .

واما الركبتان

ففى الجواهر والظاهر انهما بالنسبة الى الرجلين كالمرققين للمبدين فينبغى حال السجود وضع عينهما ولو بالتمدد فى الجملة فى السجود كما فعله الصادق عليه السلام فى تعليم حماد كى يعلم حصول الامتثال انتهى .

والظاهر انه متفرد بذكر التمدد فى الجملة فى السجود بل انه غير مذكور فى النجاة ايضاً فراجع .

وكيف كان ان الموجود فى كثير من الاخبار لفظ الركبتين وليس للفظ العين فيها عين ولا اثر .

نعم فى رواية عماد الطويلة وسجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعينى الركبتين وانامل ابهامى الرجلين والانف فهذه السبعة فرض ووضع الانف على الارض سنة وهو الارغام اذا عرفت ذلك فنقول تارة يقع الكلام فى التمدد المذكور بالنظر الى غير رواية حماد واخرى يقع الكلام فيه بالنظر الى هذه الرواية حيث عرفت ان الموجود فيها لفظ عينى الركبتين .

اما بالنظر الى غير هذه الرواية فالظاهر عدم الاحتياج الى التمدد فانه يتحقق مسمى وضع الركبة على الارض بالاتيان بالسجدة على النحو المتعارف الفاقد للتمدد الذى ذكره (هـ) .

كيف يمكن توهم عدم الصدق مع قوله عليه السلام فى رواية زرارة واذا قعدت

فى تشهدك فالصق ركبتيك بالارض .

فهل يتصور صدق الصاق الركبة على الارض فى حال القعود وعدم صدق وضعها عليها فى حال السجود على النحو المعمول والمتعارف بين كثير من المؤمنين؟
واما بالنظر الى رواية حماد وان كان لتوهم اعتبار التمدد مجال لو كان المراد بعين الركبة العظم المستدير الواقع على الموصل الا انه لم ينقل لنا شاهد على ذلك .

بل المستفاد من الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم خلاف ذلك .

ففى رواية زرارة التى ذكرنا فقرة من ذيلها قوله **عَلَيْهَا** فاذا ركعت فصف فى ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك أجزاءك ذلك واحب الى أن تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك فى عين الركبة .

والمستفاد من هذا الكلام الشريف هو ان عين الركبة اسفل من هذا المرفق الذى هو بمنزلة المرفق من اليد فلا يكون صدق وضعها على الارض متوقفاً على التمدد .

ولك ان تقول لا مجال لتوهم اعتبار التمدد اصلاً بالنظر الى الاخبار ولا بالنظر الى كتب اللغة فلقد نقل عن القاموس ان عين الركبة نقرة الركبة وعن لسان العرب انها هى الحفرة التى فى مقدمها عند الساق وعن اقرب الموارد انها الحفران فى اسفل الركبة .

هذا مع انه لو فرض فى مورد اختلاف كتب اللغة والاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لاعتبار باللغة .

فان الائمة الاطهار عليهم الصلوة والسلام مع امامتهم وعصمتهم من اعلى بيوت العرب واشرفها .

ثم انه يمكن ان يكون المراد من العين المذكور فى قول الجواهر وضع عينهما غير عين الركبة المذكورة فى الاخبار قال فى مجمع البحرين وعين الشئ نفسه .

فلعل هذا مراده فى القول المذكور بل هذا هو الظاهر من ذكر عينهما على سبيل الافراد فالمراد وضع نفس الركبتين فراجع الى كلامه ولقد نقلناه فى صدر المسئلة بتمامه .

ويشكل عليه حينئذ بان ذكر كلمة عين بالمعنى المفروض ان كان منافياً لاطلاق الركبتين الموجود فى الاخبار فهو محتاج الى الدليل وان لم يكن منافياً له لا يكون محتاجاً اليه .

ثم ان التشبث برواية حماد فى مقام التمايل الى اعتبار العين بالمعنى المفروض ايضاً غير تمام اذ ليس المراد من العين الموجودة فى الرواية العين بالمعنى المفروض فراجع وتدبر .

واما ابهاما لرجلين

فمقتضى الاطلاق عدم تعين موضع خاص منهما وعليه يكفى السجود على المسمى ظهراً او بطناً .

نعم وضع الطرف من كل منهما هو الاحوط والله العالم .

حكم السجود على كور العمامة

الشرايع : الثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فلو سجد على كور العمامة لم يجز .

مر الكلام فيما يصح السجود عليه في مبحث المكان فراجع .
والكلام في هذا المقام يكون ممحضا في حكم السجود على كور العمامة وهو عبارة عن دورها اعلم ان المصنف (ره) كما رأيت عبارته قد صرح بعدم جواز السجود على كور العمامة .

الا ان في كلامه احتمالات .

الاول ان يكون عدم التجويز لاجل كونها من الملبوس .
الثاني ان يكون هذا متفردا على اعتبار وضع الجبهة فلا يصح وان فرض كونها من حيث هي مما يصح السجود عليه بدعوى عدم صدق الوضع .
الثالث ان يكون المفروض وضع شيء مما يصح السجود عليه بين الجبهة وكور العمامة ويكون الالتزام بعدم الصحة حينئذ لاجل عدم صدق وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه بل يصدق على العمل المفروض وضع الجبهة مع ما يصح السجود عليه على شيء آخر .

وكيف كان ان العبارة غير ظاهرة في فرض بخصوصه جزماً .

نعم ان لك التدبر فيها التحصيل انها هل هي محتملة لجميع هذه الاحتمالات الثلاثة التي ذكرناها اذ انه لامجال لبعضها وان كان لبعضها الاخر مجال .

وعلى اي حال ان الاولى في مقام ايضاح المسئلة حساب كل واحد واحد من الفروض الثلاثة المتقدمة وان كان حكم بعضها يتضح بتوضيح حكم بعضها الاخر كما سيطلع عليه انشاء الله تبارك وتعالى بل وان فرض وضوح الحكم بالنسبة الى بعضها من دون الاحتياج الى التوضيح .

فنقول اما الفرض الاول وهو فرض كون العمامة من جنس ما لا يسجد عليه فلا يجوز السجود عليه وهذا واضح من دون الاحتياج الى الشرح والبيان .
واما الفرض الثانى وهو فرض كون العمامة مما يصح السجود عليه فلملحه هو الفرض المهم الذى يكون البحث فيه من المهام فى هذا المقام وهو الذى يكون مورد الكلام بين الاعلام .

قال الشهيد (ره) فى الذكرى لا يمنع حمل المصلى شيئاً من جنس ما يسجد عليه من جواز السجود عليه على الاصح لدخوله فى العموم واصالة الجواز فلو كانت القلنسوة نباتاً غير القطن والكتان او كان بين جبهته وبين العمامة ما يصح السجود عليه صح ومنع الشيخ (ره) من السجود على ما هو المصلى حامل له ككسور العمامة بفتح الكاف وطرف الرداء فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحباً بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كمذهب بعض العامة طولب بدليل المنع انتهى .

ولعله فى هذا التريد والدوران كان ناظراً الى المبسوط حيث ان المسئلة معنونة فيه من دون ذكر دليل وان كان لاستبعاد هذا الاحتمال مجال حيث ان عبارته فى هذا الكتاب لا تكون مشتملة على لفظه حامل المذكورة فى عبارة الخلاف وعلى اى حال لا مجال لهذا التريد والدوران بالنظر الى عبارة الخلاف لانه قال فى مقام ذكر الدليل دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وايضاً اذا ثبتت المسئلة الاولى ثبتت هذه لان جميع ذلك ملبوس لا يجوز السجود عليه انتهى فتدبر .

وكيف كان ربما يشكل الالتزام بالصحة فى موارد لسوق مسجد الجبهة بالجبهة بدعى ان المتبادر من الامر بالسجود على الارض او نحوها مما يجوز السجود عليها انما هو وضع جبهته المنفصلة عنها عليها ودعى كون هذا الانصراف بدوياً منشئة ندره الوجود غير واضحة .

ولقد اجاد في النجاة حيث قال والاحوط انفصاله عنها عند كل سجدة فلا يجدد سجدة على الملتزم (الملتصق خ ل) بها قبلها بل هو الاقوى فيما توقف الصدق عليه انتهى .
ومن التأمل فيما ذكرناه في هذا الفرض تعرف الحال في الفرض الثالث ايضا ولا تطيل .

حد الانحناء للسجود

الشرايع الثالث ان ينحني للسجود حتى يساوى موضع جبهته موقفه الا ان يكون علواً يسيراً بمقدار لبنة لا يزيد .

تارة يقع الكلام في صدر العبارة الذي يكون متكفلاً لبيان اعتبار التساوى بين موضع الجبهة والموقف واخرى في ذيلها المربوط بالاستثناء .

اما في الاول فنقول قدروى في الوسائل في الباب ١٠ من ابواب السجود عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبدالله بن سنان قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن موضع جبهة الساجد ا يكون ارفع من مقامه ؟ فقال لا وليكن مستوياً .

وعنه عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي بصير يعني المرادى قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال انى احب ان اضع وجهى في موضع قدمى وكرهه - وفي الباب ١١ عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن النهدي عن ابن ابي عمير عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن السجود على الارض المرتفع فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعاً من موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس .

وعن كا عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن بن على عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن

المريض ايحل له ان يقوم على فراشه ويسجد على الارض ؟
قال فقال اذا كان الفراش غليظاً قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه
ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا .
(وايضاً في الوسائل) قال الكليني (وفي حديث آخر) في السجود على الارض
المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن رجليك قدر لبنة فلا بأس .
اقول لعل مراده بالحديث الاخر هي رواية عبدالله بن سنان الثانية .
وعليه يضعف بواسطة هذه المرسلات احتمال يديك بدل بدنك فيها مع ان هذا
الاحتمال ضعيف حتى مع قطع النظر عن هذه المرسلات .
اذ كيف يكون لهذا الاحتمال مجال مع استناد الاصحاب على اختلاف
طبقاتهم بها والافتاء على طبقها بما يخالف هذا الاحتمال .
بل كيف يكون لهذا الاحتمال قوة مع عدم البعد في ان يكون اعتبار
عدم العلوفى الرواية الشريفة لاجل مقدار خاص للانحناء مع انه لا يختلف الانحناء
قلة وكثرة الامن جهة اختلاف مسجد الجبهة مع الموقف ولا يوجب اختلافه مع
محل اليدين اختلافاً في حد الانحناء فتدبر .
بل ربما يضعف هذا الاحتمال ايضاً بواسطة سؤال هذا الراوى في روايته
الاولى عن كون موضع الجبهة ارفع من مقامه .
هذا وفي الجواهر مع انه على تقديرها يمكن الاستدلال بها بالفهوى ضرورة
اولوية الموقف من اليدين بذلك قطعاً انتهى . وهذا التقرير لا يخلو عن خفاء .
ويمكن ان يقال ان المترامى من الجواب على الاحتمال المفروض فرض كون المصلى
واقفاً في حفرة واراد وضع جبهته على محل مرتفع خارج عن الحفرة فالحكم
بالصحة اذا كان الارتفاع بالنسبة الى موضع اليدين بقدر لبنة في الفرض المزبور
مستلزم للصحة بالنسبة الى سائر الاعضاء ايضاً فتدبر جداً .
ثم انك بعد الاعتراف بعدم المجال لهذا الاحتمال او الالتزام بما كان الاستدلال

بالرواية حتى بناء على هذا الاحتمال تعترف بان المستفاد من مجموع الاخبار المربوطة بالارتفاع عدم جواز الارتفاع الزائد عن مقدار اللبنة .
ثم ان المراد باللبنة هي اللبنة المعروفة في ذلك الزمان وفي الجواهر وقد قدرها الاصحاب كما في الحدائق بذلك يعنى بربع اصابع مقبوضة تقريباً قال ويؤيده اللبن الموجود الان في ابنية بنى العباس في سر من رأى .

مسئلة

في صلوة المحقق الحائري (ره) ما هذا لفظه ثم ان الظاهر كون المراد من موضع البدن موضعه حين الجلوس او حين السجود فلا يباس بكون موضعه حال القيام اخفض من مسجد جبهته بازيد من المقدار المزبور اذا انتقل عند الجلوس الى ما يساوى موضع الجبهة او اخفض بالمقدار المذكور الى آخر ما ذكره (ره) هذه المسئلة قد وقعت مورد العنوان في كلام كثير من الاعلام .
ومقتضى صراحة كلام بعضهم حساب المسئلة بالنسبة الى خصوص رواية عبدالله بن سنان الثانية المشتملة على استثناء كون العلو بمقدار لبنة مع ان هذا غير واضح .

بل اللازم حساب المسئلة بالنظر الى جميع الرواية المتقدمة التي يدل بعضها على اعتبار التساوى وبعضها الآخر على الاستثناء المتقدم .
فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى يمكن ان يقال ان المعيار في عدم العلو حسب ما يستفاد من سائر الاخبار هو عدم العلو بالنسبة الى موضع القيام .

ففي رواية عبدالله بن سنان الاولى قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن موضع جبهة الساجد ا يكون ارفع من مقامه ؟ فقال لا وليكن مستويا .

وفي رواية ابي بصير المرادي قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال انى احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وكرهه .

وفى رسالة الكليني قال عليه السلام اذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن رجليك قدر لبنة فلا بأس .

واشتمال هذه الرسالة التى لا يبعد ان تكون عين رواية عبدالله بن سنان الثانية على لفظ رجليك يمنع من الالتزام بغير موضع الرجلين نظراً الى لفظ بدنك الموجود فى رواية ابن سنان بناء على عدم المجال لاحتمال يدريك بدل بدنك بالنحو الذى تقدم الكلام فيه .

ولقد اجاد فيما افاد فى ظاهر كلامه المدقق العراقى (ره) فى شرح البصرة حيث قال والظاهر ان اعتبار عدم العلو المزبور فى خصوص موضع الجبهة والقيام لبقية المواضع السبعة ففيها لا بد ان يلاحظ مقدار لا يخرج عن الهيئة المخصوصة الممهودة فى اذهان المتشرعة انتهى .

وبالجملة لا يبعد ادعاء الظهور المذكور بالنسبة الى الاخبار بعد ما اشرنا اليه من عدم وضوح اشتمال رواية ابن سنان الثانية على لفظة بدنك و احتمال كون الصادر عن المعصوم عليه السلام ما فى الرسالة من لفظة رجليك .

واما بالنسبة الى سائر المواضع فالاحوط رعاية السيرة المستمرة والله العالم

مسئلة اخرى

لو سجد فوقعت جبهته على موضع مرتفع بازيد من مقدار لبنة سهواً فهو يتصور على نحوين .

فتارة لا يصدق السجود عليه عرفاً واخرى يصدق اما الاول فسياىء الكلام فيه بعد الفراغ عن البحث فى النحو الثانى انشاء الله تبارك وتعالى .

فالكلام يقع اولاً فى النحو الثانى فنقول فهل يجب عليه الجرم من دون رفع الرأس او يجوز له رفع الرأس منه ثم وضعه على محل يصح السجود عليه ؟ ربما يقال ان الاول هو الذى يقتضيه الاخبار .

فلقد روى في الوسائل في الباب ٨ من ابواب السجود عن كا عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض في مجمع البحرين النبكة بالتحريك وقد تسكن الباء الارض التي فيها صعود ونزول والتل الصغير ايضاً وفي ص النبك جمع نبكة وهي اكمة محددة الرأس ولا يخفى ان دلالة الرواية على وجوب الجهر مبنية على ان تكون النبكة شاملة لما تكون منها مرتفعة بازيد من لبنة فيصير المعنى انه لو وضعت الجبهة على النبكة المرتفعة التي تمنع عن تحقق السجدة الشرعية فتدبر .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن ابن مسكان عن حسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على موضع مرتفع احوال وجهي الى مكان مستو فقال نعم جرو وجهك على الارض من غير ان ترفعه وعنه عن احمد بن محمد بن موسى بن القاسم وابي قتادة جميعاً عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض .

قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحني الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه ومورد بعض هذه الرواية وان كان غير ما نحن فيه وهو وقوع الجبهة على موضع مرتفع .

مثل السجود على الحصى الذي هو مورد رواية علي بن جعفر ومثل السجود على اكمة محددة الرأس بناء على ان يكون هو المراد من النبكة المذكورة في رواية معوية بن عمار .

الا ان الظاهر عدم الفرق فيما هو المقصود في المقام وهو اثبات عدم جواز الرفع ولزوم الجهر فتدبر .

لا يقال نعم إلا ان لنا بعض رواية اخريدل على جواز الرفع .
فلقد روى فى الوسائل ايضاً فى الباب عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد
بن محمد (راجع) عن معوية بن حكيم عن ابى مالك الحضرمى عن الحسين بن
حماد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسجد فتقع جبهتى على الموضع المرتفع فقال
ارفع رأسك ثم ضعه .

وباسناده عن المفضل بن صالح عن الحسين بن حماد قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يسجد على الحصى قال يرفع رأسه حتى يستمكن .
فانه يقال مع صرف النظر عن عدم تمامية هاتين الروایتين من جهة السند
يتحقق الاضطراب فى رواية هذا الرجل فلا يعلم انه هل روى جواز الرفع عن
المعصوم صلوات الله وسلامه عليه ام لا ؟

هذا لكن الانصاف عدم مماثلة هاتين الروایتين من جهة عدم التمامية سنداً
فان ابا بكر الحضرمى وان لم يقع مورد التوثيق فى جامع الرواة الا ان الراوى
عنه هو معوية بن حكيم الذى قيل فى حقه انه ثقة جليل فى اصحاب الرضا عليه السلام
وعن الكشى انه فطحي وهو عدل عالم فراجع الى جامع الرواة .

فالعمدة ما ذكر من انه لا يعلم روايته جواز الرفع عن المعصوم عليه السلام بعد
صراحة روايته بحسب نقل ابن مسكان فى الجرمين غير الرفع فراجع وتدبر جيداً
لا يقال كما انه لا يعلم روايته جواز الرفع لا يعلم روايته عدم جوازه فاللازم
بعد فرض تمامية رواية ابن مسكان

ورواية ابى بكر الحضرمى التوقف من الافتاء على طبق شىء منهما
فانه يقال مع امكان ادعاء الرجحان لرواية ابن مسكان نظراً الى امكان
الفرق الذى ربما يدعى الانسان بعد الرجوع الى الرجال بالنسبة الى ابن مسكان
وابى بكر الحضرمى .

فلقد عرفت عدم انحصار الرواية بهذه الرواية فراجع الى روايتي معوية

بن عمار وعلى بن جعفر المتقدمين ومن ذلك تعرف عدم خلو ما ذكره المدقق العراقي ره في شرح التبصرة عن التأمل والنظر.
قال ويمكن الجمع بين الروايتين بحمل امر كل واحد على دفع توهم تعيين غيره فيتمخير بينهما الخ فراجع وتدبر جيداً .

لو لم يصدق عليه السجود عرفاً

قال المدقق العراقي (ره) فمع عدم صدق السجود عليه عرفاً فلا اشكال وهكذا مع الشك به في وجوب رفع رأسه وتحصيل سجدة جديدة انتهى .
اقول لامجال للاشكال في جواز الرفع في صورة عدم صدق السجود عليه عرفاً الا ان الالتزام بوجود ذلك المستلزم للالتزام بعدم جواز الجر على سبيل الجزم لا يخلو من اشكال نعم لامجال للكلام في ان الالتزام باختيار الرفع وترك الجر هو الذي يقتضيه الاحتياط .
هذا في صورة احراز عدم الصدق والظاهر عدم مماثلة هذه الصورة وصورة الشك في اقتضاء الاحتياط .

عروض المانع من رعاية التساوى الشرعى

الشرايع : فان عرض ما يمنع عن ذلك اقتصر على ما يتمكن منه وان افتقر الى رفع ما يسجد عليه وجب وان عجز عن ذلك كله او ما ايماءاً
في المعتبر ولو تعذر الانحناء لعارض رفع ما يسجد عليه و هو مذهب علمائنا انتهى .

لعل المراد من عبارة المعتبر تعذر الانحناء اصلاً و اما عبارة المتن فهي متضمنة لفروض ثلاثة طولية احدها عبارة عما اذا عرض ما يمنع من الانحناء بالمقدار المعتبر شرعاً .

وثانيها عبارة عن فرض تعذر الانحناء اصلاً فعليه في هذا الفرض رفع ما يسجد عليه .

وثالثها عبارة عن فرض تعذر الانحناء اصلاً وتعذر الرفع ايضاً اصلاً . هذا ولك ان ترجع الى العبارة والتدبر فيها من دون الاكتفاء بما ذكرته وكيف كان تارة يقع الكلام في المسئلة بالنظر الى قاعدة الميسور واخرى يقع الكلام فيها بالنظر الى الاخبار الخاصة المربوطة بالمسئلة .

اما الاول فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى لو تعذر عليه السجود التام من جهة عدم تمكنه من وضع الجبهة على سبيل الاعتماد بالنحو المعهود والمعمول فعليه مجرد الايصال الى الارض اذ لا يبعد ان يكون هو ميسور هذا المتعذر عرفاً وان لم يتمكن من الايصال الى الارض فعليه الانحناء بمقدار محقق لهيئة السجدة وذلك لعين ما ذكرناه في الفرض المتقدم عليه .

وان لم يتمكن من احداث هذه الهيئة ففي وجوب الانحناء بالمقدار الميسور بضميمة رفع ما يسجد عليه ووضع جبهته عليه او وضعه على جبهته نظراً الى القاعدة اشكال على ما صرح به المدقق العراقي في شرح التبصرة وقال (ره) ولا يبعد الالتزام به .

اقول ربما يقال بعدم المجال للاشكال فيما اذا يتمكن من الانحناء بمقدار معتد به كما هو المفروض حسب ما ذكره (ره) بعد ذلك او يقال بضعف الاشكال في هذه الصورة اذ لا يبعد ان يكون عند العرف ميسور المتعذر .

ثم ان التخيير بين الجبهة والوضع على الجبهة غير واضح وليس الثاني مثل الاول فتفتن - واما لو لم يتمكن من الانحناء اصلاً او بمقدار لا يعتد به ولا يتمكن من وضع ما يسجد به على الجبهة فالمدكور في شرح التبصرة ففي شمول القاعدة لمثلها اشكال .

الى ان قال و عليه فلا اشكال بمقتضى القاعدة في انتقال الامر الى الايماء

للمجزم ببديليته في ظرف لم يجعل لها بدل آخر الخ اقول الا ان المترامى من كلامه عدم احراز الظرف المذكور فراجع وتدبر.

واما الثانى

وهو الكلام فى المسئلة بالنظر الى الاخبار الخاصة المر بوطه بالمسئلة فهو يتوقف على اراءة الاخبار المشار اليها .

ولقد مر فى اواخر بحث القيام فراجع ولا تطيل بالاعادة .

نعم فى المقام شىء لا ينبغي ترك الاشارة اليه .

وهو ان البحث الموجود فى المسئلة بالنظر الى الاخبار الخاصة فى مقامين .

اذا المنظور بالاخبار الخاصة المر بوطه بالمسئلة هى الاخبار الواردة فى الايماء

فيقع البحث تارة فى ان اخبار الايماء هل يقتضى تأخره عن جميع الابدال

التي تقتضيها قاعدة الميسور ام لا ؟

واخرى فى انه هل يكتفى بالايماء بلا وضع شىء على الجبهة ام لا بل يجب

عليه انضمام الوضع الى الايماء او انه مخير بين الايماء والوضع .

وما تقدم فى بحث القيام انما هو البحث الثانى من هذين البحثين دون البحث

الاول فراجع .

و كيف كان ربما يقال ان ظاهر قوله فى رواية ابراهيم بن زياد الكرخى

ولا يمكنه الركوع والسجود بدو اعدم التمكن من السجدة المعهودة ولازمه كون

بدلية الايماء فى عرض السجود الناقص بمقتضى قاعدة الميسور اذ مقتضى الجمع

بين اطلاقهما هو التخيير بينهما .

هكذا ذكره بعض الفحول ممن قارب عصرنا الا ان التدبر فى مجموع

الرواية ربما لا يكون مساعداً له .

ففى الرواية بعد قول السائل ولا يمكنه الركوع والسجود فقال عليه السلام ليوم

برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليؤم برأسه نحو القبلة ايماء .

فمن الواضح ان السجود بواسطة رفع من يرفع الخمرة لا يكون من السجود المعمود .

فهذه الرواية لا تكون بحسب الاقتضاء في مقابل قاعدة الميسور بل الظاهر موافقتها لها .

ولقد اجاد المصنف (ره) في المعتبر حيث انه ذكر هذه الرواية بعد الاشارة الى قاعدة الميسور قال ولو تعذر الانحناء لعارض رفع ما يسجد عليه وهو مذهب علمائنا وبه قال احمد و منعه ابو حنيفة لنا ان السجود فرض فيجب ان يؤدي على القدر الممكن لان ذلك اشبه للسجود من الايماء فكان الايمان به واجباً ويؤيده من طريق الاصحاب روايات منه رواية الكرخي انتهى ما نحتاج الى ذكره فراجع . نعم ربما يشكل على كلامه بناء على ان يكون المراد بالتعذر لعارض تعذر الانحناء اصلاً كما احتملناه في صدر المسئلة لان مجرد رفع ما يسجد في صورة الانحناء اصلاً لعله لا يكون من قبيل ميسور المتعذر ولعل الرواية ايضاً غير شاملة لهذه الصورة لو لم نقل بعدم شمولها لها .

وكيف كان ان الالتزام بكفاية الوضع في صورة عدم التمكن من الانحناء اصلاً في غاية الاشكال فعليه الايماء في هذه الصورة واما مسئلة كون الاحوط رفع المسجد مع ذلك اذا تمكن من وضع الجبهة عليه فهي مسئلة اخرى فتدبر في المقام فانه من المهام والله العالم بحقيقة الاحكام .

الذكر في السجود

الشرايع: الرابع: الذكر فيه وقيل يختص بالتسبيح كما قلناه في الركوع
ربما يستظهر من قوله (ره) كما قلناه في الركوع انه يكون في هذا المقام ايضاً ملتزماً بعين ما التزمه به في الركوع مع ان الظاهر مما ذكره قبل هذا الكلام و هو قوله الذكر فيه و قيل يختص بالتسبيح انه لا يكون ملتزماً بعين ما التزم به في الركوع .
وبالجملة فعبارته في المقام مغايرة لعبارته في الركوع فراجع الى العبارتين وتدبر فيهما جيداً .

في الطمأنينة

الشرايع: الخامس الطمأنينة واجبة الا مع الضرورة المانعة .
في المدارك اما وجوب الطمأنينة فيه بقدر الذكر الواجب فهو قول علمائنا اجمع .
وربما يستدل لاثبات ذلك بما في رواية علي بن يقطين المنقولة في الوسائل في الباب ٤ من ابواب الركوع من قوله صلوات الله وسلامه عليه وتجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض .
و بما رواه في الوسائل في الباب ٨ من ابواب السجود عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن موسى بن القاسم وابي قتادة جميعاً عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمسكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته حتى يتمكن الحديث الشريف .

وفي الباب ١ من ابواب افعال الصلوة عن محمد بن مكى الشهيد في كتاب (الاربعين) باسناده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد بن احمد بن محمد عن الحسين

بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن حماد بن عثمان عن محمد بن موسى الهمداني (الهمذلي) عن علي بن الحسين عليه السلام قال اني الثقفي رسول الله ﷺ يسأل عن الصلوة فقال اذا قمت الى الصلوة فاقبل الى الله بوجهك يقبل عليك فاذا ركعت فانشر اصابعك على ركبتيك وارفع صلبك فاذا سجدت فمكّن جبهتك من الارض ولا تنقره كنقرة الديك .

ثم انه ذكر المحقق الحائري (ره) في كتاب صلواته وفي دلالة ما ذكر من الاخبار على وجوب الطمأنينة المفسرة بسكون سائر الاعضاء تأمل لكن اصل الحكم من المسلمات بين الاصحاب انتهى .

قلت في تسلم الحكم بهذا المعنى من الطمأنينة بين الاصحاب ايضاً تأمل وعلى فرض التسليم من المحتمل ان يكون نظرهم الى هذه الرواية التي قال في دلالتها تأمل نعم رعاية الطمأنينة بالتفسير المزبور هو الاحوط .

ثم انه هل يجب الطمأنينة بقدر الذكر الواجب من حيث هي او مقدمة للذكر الواجب فتسقط الزائد عن مسماها المعتبر في اصل السجود بسقوط الذكر قولان ظاهر المحكي عن الروض الاول وقال بعض من قارب عصرنا بالثاني حيث قال والاقوى هو الثاني اذ هو المتيقن كسائر اذ كان الصلوة وشرطيتها لاصل السجود زائداً على ذلك مشكوكه ومقتضى الاصل خلافها انتهى لعل مورد كلامه ما اذا لم يلتزم بوجوب عقد القلب بالذكر عند تعذر لفظه فليفهم انشاء الله تعالى .

ثم ان الظاهر عدم المجال للبحث والكلام في سقوط الطمأنينة في صورة الضرورة المانعة كما قيدها بها في المتن .

رفع الرأس من السجدة

الشرايع : السادس رفع الرأس من السجدة الاولى حتى يعتدل مطمئناً
ففي رواية ابي بصير المنقولة في الوسائل في الباب ١ من ابواب افعال الصلوة
واذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد

مثل ذلك وإذا كان في الركعة الأولى والثانية فرفعت رأسك من السجود فاستتم جالساً حتى ترجع مفاصلك الحديث الشريف .

وفي رواية حماد الطويلة ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً قال الله اكبر .

وفي رواية اسحق بن عمار الحاكيم لأول صلوة صلاها رسول الله ﷺ المنقولة في الوسائل في الباب ١ من ابواب افعال الصلوة فقال له اسجد يا محمد لربك فخر رسول الله ساجداً فقال قل سبحان ربي الاعلى وبحمده ففعل ذلك ثلاثاً فقال له استو جالساً يا محمد ففعل - ثم ان تقييد وجوب رفع الرأس بكونه من السجدة الأولى لعله لكون وجوب الرفع عنها هو محل الكلام بين العامة والخاصة .

ففي كشف اللثام تعليقاً على قول العلامة في القواعد المتكفل لبيان وجوب رفع الرأس من السجدة الأولى ما هذا لفظه عندنا خلافاً لبعض العامة فاكتفى بان ينقل الجبهة من مكانها الى اخفض انتهى .

ومن المتحمل ايضاً ان يكون التقييد لاجل كون الرفع من الثانية مقدمة للقيام او التشهد لانفسه .

التكبير للاخذ فيه والرفع منه

الشرايع : وفي وجوب التكبير للاخذ فيه والرفع منه تردد والظاهر الاستحباب .

وفي المصباح ذكر بعد قول المصنف (ره) تردد كما في تكبير الركوع لاتحاد البحث في الجميع دعوى ودليلاً انتهى .

وهذا هو الذي يظهر من كلام الجواهر ايضاً الا ان دعوى اتحاد البحث بحسب الدليل غير واضحة نعم لا ينبغي الاشكال في عدم المجال للالتزام بالوجوب في شيء من الموردین فراجع الى ما ذكرناه في بحث الركوع وتدبر جيداً .

استحباب التكبير للسجود قائماً

الشرايع : ويستحب فيه ان يكبر للسجود قائماً ثم يهوى للسجود سابقاً بيديه الى الارض .

ففي رواية حماد الطويلة ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد ووضع يديه الى الارض قبل ركبتيه .

وربما يقع التعارض بين هذه الرواية وما رواها في الوسائل في الباب ٢٤ من ابواب السجود عن كا عن جماعة عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن معلى بن ابي عثمان عن معلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان على بن الحسين عليه السلام اذا هوى ساجداً انكب وهو يكبر .

هذا الا ان الظاهر احتياج هذه الرواية الى الجابر والظاهر انها بلا جابر بل الظاهر على ما يظهر من بعض العبائر ان الرواية الاولى هي التي وقعت مورد الاشتهار .

وبالجملة فالظاهر عدم ثبوت ما يصلح للمعارضة مع رواية حماد الطويلة فتدبر ولا تطيل .

استحباب وضع اليدين قبل الركبتين

بقي الكلام في شرح ذيل عبارة المتن المتقدمة وهو انه يستحب كونه سابقاً بيديه الى الارض ويشهد لمطلوبية ذلك اخبار كثيرة .

منها رواية حماد الطويلة فلقد رأيت ما ذكرناه عنها ففيد ووضع يديه الى الارض قبل ركبتيه .

و منها رواية زرارة الطويلة ففيها وخر "ساجداً وابدأ بيدك فضعهما على الارض قبل ركبتيك فضعهما معاً .

ومنهما ما رواها في الوسائل في الباب ١ من ابواب السجود عن الشيخ (ره)

باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سئل عن الرجل يضع يديه على الارض قبل ركبتيه ؟ قال نعم يعنى فى الصلوة .
وعنه عن القاسم بن محمد عن الحسين بن ابى العلاء قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه فى الصلوة ؟ قال نعم .
وراجع الى الباب لملاحظة مابقى منها الدال على المطلوبية .
ثم انه حكى عن ظاهر الصدوق (ره) فى الامالى القول بوجوب وضع اليدين قبل الركبتين .

ولعله ناظر الى الامر الموجود فى رواية زرارة .
وفيه بعد تسليم ظهور هذا الامر فى الوجوب يتعين صرفه عن الظهور المفروض نظراً الى وجود بعض روايات اخر الدال على جواز العكس .
مثل ما رواها فى الوسائل ايضاً فى الباب ١ عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين عن سماعة عن ابى بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا بأس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه على الارض قبل يديه .
وراجع الى الباب لملاحظة مابقى الدال على الجواز ايضاً وهى رواية عبدالرحمن بن ابي عبدالله .

تذنيب

لايبعد ان يقال باختصاص استحباب وضع اليدين قبل الركبتين بالرجل .
وذلك نظراً الى ما رواها فى الوسائل فى الباب ١ من ابواب افعال الصلاة .
ففيه بعد نقل رواية زرارة الطويلة و بهذه الاسانيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال اذا قامت المرأة فى الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما و تضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيراً فترفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يجلس الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود وبالركبتين قبل اليدين

ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت فى جلوسها ضمت فخذوها ورفعت ركبتيها من الارض واذا انهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجزتها اولا .
انتهت الرواية حسب ما نقل عن الكافى ولقد نقلناها بطواها نظراً الى انه يستفاد منها اهتمام الشرع الانور بشأن المرئى من جهة انحفاظها .
فليس امر النساء كامر الرجال كما ربما تخيله بعض الجهال فى مثل هذا الزمان .

ثم انك رأيت اشتغال الرواية على قوله عَلَيْهَا و اذا سقطت للسجود بدأت بالعود وبالركبتين قبل اليدين .
والظاهر عدم الاشكال فى الالتزام بذلك .

استحباب تساوى موضع السجود للموقف

الشرايع : وان يكون موضع سجوده مساوياً لموقفه او اخفض .
اما بالنسبة الى التساوى فهو الذى يقتضيه الاخبار التى تقدم ذكرها فى بعض الابحاث السابقة .

مثل رواية عبدالله بن سنان قال سألت ابا عبدالله عَلَيْهِ عن موضع جبهة الساجد اىكون ارفع من مقامه ؟ فقال لا وليكن مستوياً .
و رواية ابى بصير المرادى قال سألت ابا عبدالله عَلَيْهِ عن الرجل يرفع موضع جبهته فى المسجد فقال انى احب ان اضع وجهى فى موضع قدمى وكرهه ثم ان ظاهر رواية عبدالله بن سنان المزبورة وان كان وجوب التساوى الا ان مقتضى رواية عبدالله بن سنان الثانية التى مر نقلها سابقاً المصرحة بنفى البأس عما اذا كان الارتفاع بمقدار لبنة تعين حمل هذا الظاهر على الاستحباب هذا مضافاً الى تعبير الامام عَلَيْهِ فى رواية ابى بصير المرادى فراجع و بالجملة فالظاهر عدم المجال للاشكال بالنسبة الى التساوى .

واما الالتزام باستحباب الاخفضية فهو لا يكون سليماً عن الايراد والمناقشة اذا ظاهر عدم الدليل له بحسب الاخبار التي وصلت اليها بل الظاهر عدم وجود استحباب ذلك في لسان القدماء فراجع .
وعليه فالمسئلة عديمة الدليل بحسب النقل واما التثبت بالادخالية في الخضوع فهو غير واضح .

هذا بالنسبة الى الالتزام بالاستحباب.

يبقى الكلام في انه هل يجوز الانخفاض وان كان زائداً على مقدار آجرة ام لا .
ربما يقال ان عدم الجواز هو الذي يقتضيه ما رواه في الوسائل في الباب ١١ من ابواب السجود عن كا عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المريض ايحل له ان يقوم على فراشه ويسجد على الارض .
قال فقال اذا كان الفراش غليظاً قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا .

هذا الا انه ربما يقال بعدم ظهور الرواية في عدم جواز الانخفاض زائداً على مقدار آجرة .

فانه يحتمل ان يكون المراد منها هو كون المصلي في حال القيام على الفراش وفي حال السجود على الارض .

نعم هذا الاحتمال بعيد ولو لاجل كون مورد السؤال هو المريض فالتسريع في المناقشة الدالية بالنسبة الى هذه الرواية خلاف ما يقتضيه الانصاف .

نعم ربما يقال بعدم ثبوت الاعتبار لها حيث ان مضمونها لم يقع مورد الالتزام في كلمات الاعلام الا على سبيل الندرة فراجع البته .

فالفتوى بمماثلة الانخفاض والارتفاع من حيث عدم الزيادة على اللبنة مشكل نعم لا يترك الاحتياط .

ارغام الانف

الشرايع: وان يرغم بانفه.

مطلوبية هذا مما لا اشكال بل ولا كلام فيه كيف وهى مقتضى النص والفتوى .

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٤ من ابواب السجود عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن يحيى عن عمار عن جعفر عن ابيه قال على عليه السلام لا تجزى صلوة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين .

وعن كاعن على بن ابراهيم عن ابيه عن عبدالله بن المغيرة عن سمع ابا عبدالله عليه السلام يقول لاصلوة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه.

وفى رواية حماد الطويلة ووضع الانف على الارض سنة وهو الارغام. وعن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن احمد بن محمد عن ابن ابي نجران عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله ﷺ السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والر كبتين والابهامين من الرجلين وترغم بانفك ارغاما أما الغرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبى ﷺ .

وبالجملة فمطلوبية الارغام مما لا ارتياب فيها .

انما الكلام فى ان الوجوب هو الذى يقتضيه ظاهر بعض الرواية المزبور مثل الرواية الاولى ولا يبعد ان يكون الصدوق (ره) ناظراً الى مثل هذه الرواية فى المحكى عنه فى الفقيه من القول بالوجوب هذا الا ان الظاهر عدم المجال للالتزام بهذا الظاهر كيف وللالتزام بالوجوب بمعدات عديدة الاول لو كان الارغام واجباً كان نظير سائر الواجبات المربوطة بالصلوة ولو فى الجملة معروفاً بين المتشرعة مع ان موضوعه ايضاً غير معلوم الا عند من تدر .

الثانى لو كان واجباً لكان وجوبه مشهوراً اذ اتفاقاً بين العلماء مع ان المترائى من بعض العبائر كون عدم وجوبه هو مورد الاتفاق قال العلامة (ره) فى التذكرة لا يجب السجود على الانف بل يستحب استحباباً مؤكداً فلو اقتصر على الجبهة اجزأ عند علمائنا انتهى فراجع .

الثالث ان الالتزام بالوجوب مصادم بمفهوم مثل قوله عليه السلام فى رواية قرب الاسناد يسجد ابن آدم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته .

الرابع ان الالتزام بالوجوب لا يناسب ما رواه فى الوسائل فى الباب ٤ من ابواب السجود عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد بن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله البرقى عن محمد بن مصادف (مضارب) قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود وبالجمللة فالظاهر عدم المجال للالتزام بالوجوب بالنظر الى الظهور المزبور فلعل المراد به هو الاستحباب المؤكد كما عرفت فذكره فى عبارة التذكرة .

هذا الا ان الالتزام بالتأكد ايضاً لعله مصادم ببعض المبعيدات المتقدمة .
ثم ان الرواية المفروض ظهورها فى الوجوب من جهة الاعتبار السندى ايضاً غير غنية عن البحث والكلام فراجع .

تنبيهان

الاول ربما يقال ان مقتضى اطلاق الروايات حصول الاستحباب باصابة اى جزء من الانف اللهم الا ان يقال بعدم الاستبعاد فى ادعاء كون المطلقات منصرفه الى طرف الانف الاسفل الذى من شأنه الوصول الى الارض حيث يسجد على نفس الارض نعم يمكن ان يدعى بدوية هذا الانصراف وان منشأه غلبة الوجود وعلى اى حال ان مراعاته احوط .

الثانى ان الارغام عبارة عن الصاق الانف بالرغام وهو التراب .

ومقتضى الجمود على ذلك ان يكون المعتبر في الاستحباب هو وضع الانف على التراب فقط الا ان المذكور في رواية حماد الطويلة و وضع الانف على الارض سنة .

كما انك عرفت ان المطلوب بالنظر الى روايتي عمار وعبدالله بن المغيرة المتقدمتين اصابة الانف ما يصيب الجبينين .
فلعل التعبير بالارغام بلحاظ ان الغالب فيما يسجد عليه هو التراب فتدبر .
وعلى هذا لا يكون السجود على الانف والارغام امرين اثنين خلافاً لما حكى عن بعض فراجع .

الدعاء والاتيان بالزائد على تسبيحة

الشرايع : ويدعو ويزيد على التسبيحة الواحدة ما تيسر ويدعوبين السجدين .

فلقد روى في الوسائل في الباب ٢ من ابواب السجود عن كا عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان (عيسى) عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره الحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلاث مرات الحديث الشريف وفي الباب ١٧ ايضاً عن كا عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن زيد الشحام عن ابي جعفر عليه السلام قال ادع في طلب الرزق في المكتوبة وانت ساجد ياخير المسؤولين ياخير المطين ارزقني وارزق عيالي من فضلك فانك ذو الفضل العظيم .

ولك الرجوع الى البابين لملاحظة سائر الروايات الموجودة فيهما والتدبر في ان آياً منهما مناسبة لذكرها بالنسبة الى مورد المسئلة وهو السجود في الصلوة المكتوبة .

ثم ان لك فى تحقيق استحباب ان يزيد على التسبيحة الواحدة ان ترجع الى بحث الركوع .

واما الدعاء بين السجدين ففي رواية الحلبي المتقدمة فاذا رفعت رأسك فقل بين السجدين اللهم اغفرلى وارحمنى واجرنى وادفع عني (وعافني) اني لما انزلت الى من خير فقير تبارك الله رب العالمين .

وفى رواية حماد الطويلة ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً قال الله اكبر ثم قعد على جانبه الايسر ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد الثانية ثم ان المذكور فى مصباح الفقيه غير مطابق لهذا الذى نقلناه عن الوسائل فراجع وتدبر

استحباب التورك

الشرائع : وان يقعد متورساً .

ولقد رأيت ما فى العبارة الشريفة المتقدمة التى نقلناها عن رواية حماد الطويلة من قوله ثم قعد على جانبه الايسر ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى .

وفى رواية زرارة الطويلة واذا قعدت فى تشهدك فالصق ركتبيك بالارض وفرج بينهما شيئاً وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض واطراف (طرف) ابهامك اليمنى على الارض و اياك والقعود على قدميك فتتأذى بذلك ولا تكن قاعداً على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للشهد والدعاء .

نعم فى بعض الاخبار ما ربما يوجب توهم التعارض .

ففى الباب ١ من ابواب افعال الصلوة عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن داود الخندقي عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قعدت

الى الصلوة فاعلم انك بين يدي الله فان كنت لاتراه فاعلم انه يراك فاقبل قبل صلواتك ولا تمتخط ولا تنزق ولا تنقض اصابعك ولا تورك فان قوماً قد عذبوا بنبض الاصابع والتورك في الصلوة الحديث الشريف اقول ان المراد بالتورك المذكور في هذه الرواية ان كان مطلباً اخرأ غير هذا العمل الذي نقل حماد عن الامام صلوات الله وسلامه عليه فليس في البين تعارض اصلا .

وان كان المراد منه ما ينطبق على العمل المذكور فالرواية من جهته تكون مورد الاعراض ولا اعتبار بالرواية التي وقعت مورد الاعراض كما قرر في محله . هذا مع ان داود الخنذقي غير مذكور في جامع الرواة اصلا فراجع . ثم ان الظاهر عدم الاحتياج الى تطويل البحث والكلام في الاختلاف الموجود في ظاهر كلام الاعلام في تفسير التورك اذ لانا ان نقول باستحباب هذا العمل الذي نقل حماد عن الامام عليه السلام .

في جلسة الاستراحة

الشرايع : وان يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئناً .

استحباب جلسة الاستراحة هو المنسوب الى المشهور . نعم اوجبها السيد في الانتصار والناصرات حسب ما نقل عنه الفاضل في الكشف بل نقل فيه عن بعضهم الآخر ما ربما استفاد منه الالتزام بالوجوب ايضاً . قال وقال علي بن بابويه لا بأس بان لا يقعد في النافلة وقال الحسن اذا اراد النهوض الزم اليديه الارض ثم نهض معتمداً على يديه وقال ابو علي اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة حتى يماس الياء الارض او اليسرى وحدها يسيراً ثم يقوم جاز ذلك انتهى .

اقول لاقل من اشعار هذه العبارات بالوجوب .

وكيف كان ان العمدة هي الرواية الواردة في الباب فاللازم اولاً نقلها

ثم في التدبر اطرافها انشاء الله تعالى ففي الوسائل في الباب ٥ من ابواب السجود عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن ابي ايوب عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلام قال رايته اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم .

وعنه عن الحجال عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال رايته ابا جعفر و ابا عبد الله عليهما السلام اذا رفعوا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا .

وباسناده عن سماعة عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا رفعت راسك في (من) السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالساً ثم قم وباسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن الحسن بن زياد عن محمد بن ابي حمزة عن علي بن حزّور عن الاصمعي بن ثبائه قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فليل يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على رؤس اقدامهم كما تنهض الابل فقال امير المؤمنين عليه السلام انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقيف الصلوة .

وباسناده عن علي بن الحكم عن رحيم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك اراك اذا صليت فرفعت راسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة فتستوي جالساً ثم تقوم فتصنع كما تصنع ؟ فقال لا تنظروا الى ما اصنع انا اصنعوا ما تؤمرون .

وفي المستدرک عن زيد الزسى في اصله عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه كان اذا رفع راسه في صلوته من السجدة الاخيرة جلس جلسة ثم نهض للقيام . وفيه قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول اذا رفعت رأسك من آخر سجدة في الصلوة قبل ان تقوم فاجلس جلسة ثم بادر بركبتيك الى الارض قبل يديك (الى ان قال) ولا تطيش من سجودك مبادراً الى القيام كما يطيش هؤلاء الاقشب في صلواتهم .

وعن الصدوق فى الخصال عن ابيه عن سعد بن عبدالله عن محمد بن عيسى عن القاسم بن يحيى عن جده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبدالله عن ابيه قال قال امير المؤمنين عليه السلام اجلسوا فى الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فان ذلك من فعلنا .

ثم ان العمدة هى رواية سماعة عن ابي بصير المتقدمة المتضمنة للامر بالجلوس واما رواية زيد بن النسي فهى ايضا وان كانت متضمنة للامر الا ان الاعتماد على كتاب زيد لا يخلو عن اشكال .

اذ لا يبعد ان يكون الظفر الى هذا الكتاب فى القرون المتأخرة فلا يعلم صحة انتسابه الى مؤلفه ثم ان التشبث برواية سماعة عن ابي بصير للالتزام بالوجوب ايضا غير تمام فانها معارضة برواية زرارة المتقدمة المشتملة على قوله رأيت ابا جعفر واباعبدالله عليه السلام اذا رفعوا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا ومقتضى التوفيق بين الروایتين حمل الامر الموجود فى رواية سماعة عن ابي بصير على الاستحباب .

وفى صلوة المحقق الحائرى (ره) الا ان الاشكال فى ان حكاية زرارة فعل ابي جعفر وابيعبدالله عليه السلام بمثل قواه رفعاً رؤسهما الخ مما يدل على بنائهما على ذلك دائماً انتهى وفيه نظر.

ثم انه ربما يدعى تايد الاستحباب بما فى ذيل رواية رحيم من قوله عليه السلام لا تنظروا الى ما صنع انا الخ .

وربما يؤيد ايضا بانه لو كانت هذه الجلسة واجبة لشاع وجوبها بين الفقهاء وحملة فقه اهل البيت عليه السلام بل ربما يدعى ان هذه الجلسة لو كانت واجبة لصار مثل سائر الواجبات من الواضحات والضروريات الفقهية اقول عندى فى هذا تأمل وكيف كان ان الالتزام بالاستحباب وعدم وجوبها غير بعيد وان كان الاحوط بلحاظ اهمية الصلوة رعايتها .

الدعاء عند القيام

الشرائع : ويدعو عند القيام .

فى الجواهر كما هو المعروف بين قدماء الاصحاب ومتأخريهم .
وفى الوسائل فى الباب ٢ من ابواب افعال الصلوة عن الشيخ (ره) باسناده
عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن داود الخنذقي عن ابي بصير (ففيها)
واذا سجدت فاقعد مثل ذلك واذا كان فى الركعة الاولى والثانية فرفعت رأسك
من السجود فاستتم جالساً حتى ترجع مفاصلك فاذا نهضت فقل بحول الله وقوته
اقوم واقعد فان علياً عليه السلام هكذا كان يفعل .

وفى الباب ١٣ من ابواب السجود عن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد
عن فضالة عن رفاعة ابن موسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان على عليه السلام اذا
نهض الركعتين الاولتين قال بحولك وقوتك اقوم واقعد .

وعنه عن فضالة عن سيف عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا
قمت من الركعتين الاولتين فاعتمد على كفيك وقل بحول الله اقوم واقعد .
الى غير ذلك من الاخبار الواردة فى الباب وهى من جهة اشتمال بعضها على
النهوض واشتمال بعضها الاخر على القيام بالكيفية الموجودة فيها مختلفة .
ومن البين عدم المجال لان يقال ان المراد من النهوض الموجود فى بعضها
القيام بعد تحققه .

واما دعوى كون المراد من القيام الموجود فى بعضها هو الاخذ فى القيام
فيمكن الاستشهاد لها برواية ابي بكر الحضرمي المتقدمة فراجع وتدبر جيداً ولا تطيل
ثم ان الظاهر عدم الخفاء فى فتاويهم من جهة محل هذا القول .

قال الشهيد (ره) فى الذكرى والذى ذكره ابن بابويه وولده والجمعى وابن
الجنيد والمفيد وسلازى ابو الصلاح وابن حمزة وهو ظاهر الشيخ ان هذا القول عند
الاخذ فى القيام انتهى .

البدئة برفع الركبتين

الشرائع : ويعتمد على يديه سابقاً برفع ركبتيه .

في الجواهر عند جميع علمائنا في جامع المقاصد والاصحاب في المدارك بل في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على ان هذه الكيفية مستحبة انتهى وفي صحيحة محمد بن مسلم واذا اراد عليه السلام ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه . وفي رواية ابي بكر الحضرمي المتقدمة قال قال ابو عبدالله عليه السلام اذا قامت من الركعتين الاولتين فاعتمد على كفيك .

في الاقعاء بين السجدين

الشرائع : ويكره الاقعاء بين السجدين .

في الجواهر وفاقاً للاكثر كما في كشف اللثام والمدارك انتهى ولقد روى في الوسائل في الباب ٦ من ابواب السجود عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن الحسين بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا تقع بين السجدين اقعاء وباسانيده عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلي قالوا لا تقع في الصلوة بين السجدين كاقعاء الكلب اقول نقل في الجواهر عن التهذيب (قال) بعد لفظ قالوا قال وحينئذ يكون من المضمر اقول لا يبعد ان يدعى الوثوق بان المطلب لا يكون باجتهاد من هولاء الاجالة حتى مع صرف النظر عن لفظه (قال) المنقولة عن التهذيب .

ثم ان الروایتين وان كانتا مشتملتين على النهي الا انه محمول على الكراهة نظراً الى صراحة بعض اخبار آخر في عدم الباس .

وذلك مثل ما رواه ايضاً عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبيد الله بن علي الحلي عن ابي عبدالله عليه السلام

قال لأبأس بالاقعاء في الصلوة فيما بين السجدين .

وفي الباب ١ من ابواب التشهد عن ابن ادريس في اخر السرائر ، نقلا من كتاب حريز بن عبدالله عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لأبأس بالاقعاء فيما بين السجدين ولا ينبغي الاقعاء في موضع التشهد انما التشهد في الجلوس وليس المقعى بجالس .

وفي الباب ٦ من ابواب السجود عن الصدوق في (معاني الاخبار) عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن عمرو بن جميع قال قال ابو عبدالله عليه السلام لأبأس بالاقعاء بين السجدين وبين الركعة الاولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة واذا اجلسك الامام في موضع يجب ان تقوم فيه تتجافى ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهد بن الامن علة لان المقعى ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض والاقعاء ان يضع الرجل يديه على عقبه في تشهديه فاما الاكل مقعياً فلا بأس به لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اكل مقعياً .
ثم ان مقتضى الروايتين الاخيرتين لا يكون منافياً لكرهه الاقعاء فيما بين السجدين فلعل المستفاد من مجموع هذه الاخبار بعد التدبر في اطرافها ان رعاية تركه اهم في موضع التشهد من رعاية تركه في ما بين السجدين .

معنى الاقعاء

الظاهر عدم الكلام في ان معنى الاقعاء عند الفقهاء مغائر لمعناه عند اللغويين بل قد اعترف بهذا الاختلاف بعض اللغويين ايضاً .
ففي الصحاح اقمى الكلب اذا جلس على استه مفترشاً رجليه وناصباً يديه وقد جاء النهي عن الاقعاء في الصلوة وهو ان يضع اليديه على عقبه بين السجدين وهذا تفسير الفقهاء فاما اهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق الرجل يديه بالارض وينصب ساقيه ويتساند الى ظهره انتهى .

اقول بعد ثبوت الاختلاف بين الفقهاء واللغويين في معنى الاقعاء فمن البين تقديم قول الفقهاء لو كانوا في تفسيرهم ناظرين الى تفسير المعصوم صلوات الله وسلامه عليه فان المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين مضافاً الى عصمتهم ومقاماتهم المخصوصة بهم من اعلى بيوت العرب واشرفها واما احتمال عدم كونهم ناظرين الى التفسير الصادر عن المعصوم عليه السلام فهو خلاف الفرض ثم انه لو فرض عدم الاختلاف والتصادم بين الفقهاء واللغويين بان فرض كون هذا اللفظ مشتركاً بين معنيين فعلينا ايضاً حساب المسئلة بالنظر الى ما ذكره الفقهاء في تعيين موضوع المسئلة اعنى موضوع الكراهة التى التزموا بها .

فان كراهة ما التزموا بكراهته هو مورد بحثنا فى المقام .
وربما يستظهر ما ذكرناه فى ذيل الكلام من ذيل عبارة المعتبر ايضاً ففيه والاقعاء ان يعتمد بصدد قدميه على الارض ويجلس على عقبه وقال بعض اهل اللغة هو ان يجلس على اليه ناصباً فيخذه مثل اقعاء الكلب والمعتمد الاول لانه تفسير الفقهاء وبحثهم على تقديره انتهى .

ونظير هذه العبارة من جهة كونها مذيبة بالذيل المذكور عبارة العلامة (ره) فى التذكرة بل وعبارته فى المنتهى فراجع وانت بعد التدبر فيما ذكرناه ربما تعترف بعدم غموض المسئلة من هذه الجهة .

لا يقال ان المسئلة لا تكون من هذه الجهة غامضة لو ثبت تفسير الاقعاء المذكور فى الاخبار بهذا المعنى المعروف بين الفقهاء بل انها لم تكن غامضة ايضاً لولم يقع هذا اللفظ فى الاخبار اصلاً .

الا ان هذا مجرد فرض فان هذا اللفظ المذكور فى الاخبار كما ان تفسيره بالمعنى المعروف بين الفقهاء غير موجود فى شىء من الاخبار المعتبرة .

فالاعتراف بعدم الغموض بعد العناية الى عدم اعتماد الفقهاء على المعنى اللغوى الموجود للاقعاء تسريع فى الاعتراف اللهم الا ان يقال بتقديم قول الاصحاب

من حيث هو على قول اهل اللغة كما لعله هو مراد صاحب الجواهر (ره) حيث قال فان اصحابنا ادرى باللغة من الذين صنفوا فيها .

فانه يقال ان تفسير الاقعاء بهذا المعنى المعروف بين الفقهاء وان لم يكن موجوداً بالصراحة فى شىء من الاخبار المعتبرة الا انه ربما يستفاد اعتبار ذلك من الاخبار بواسطة القرائن الموجودة فى المقام .

وهى عديدة احدها ان هذا الجلوس و لو فى الجملة معروف عند العامة ومن البعيد عدم كونه مشمولاً للرواية الناهية فراجع .

وثانيها ما فى ذيل رواية معانى الاخبار من تفسير الاقعاء بهذا المعنى فتأمل جداً .

وثالثها التعليل الوارد فى رواية زرارة من التأذى وعدم القعود على الارض وعدم الصبر للتشهد والدعاء .

ولك المتبوع والتدبر فلعلمك تجد زائداً على هذا المقدار من القرائن انشاء الله تبارك وتعالى .

من به ما يمنع عن وضع الجبهة على الارض

الشرايع : مسائل ثلاث الاولى من به ما يمنع من وضع الجبهة على الارض كالدمل اذا لم يستغرق الجبهة يحتقر حفيرة ليقع السليم من جبهته على الارض فان تعذر سجد على احد الجبيمين فان كان هناك مانع سجد على ذقنه .

العبارة كما تريبها مشتملة على فروض ثلاثة الفرض الاول فرض امكان وضع الجبهة على الارض بواسطة احتقار حفيرة ليقع السليم منها على الارض . والظاهر عدم الخلاف فى ان وظيفته ذلك بل ربما يقال بان الخلاف لا يتعقل فى هذا المطلب اذ هو فى الحقيقة متمكن من الاتيان بالمأمور به على وجهه فتدبر

هذا مضافاً الى ما رواه في الوسائل في الباب ١٢ من ابواب السجود عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن اسحاق بن عمار عن بعض اصحابه عن مصادف قال خرج لي دمل فكنت اسجد على جانب فرأى ابو عبد الله عليه السلام اثره فقال ما هذا ؟ فقلت لا استطيع من اجل الدمل فانما اسجد منحرفاً فقال لي لا تفعل ذلك ولكن احفر حفرة واجعل الدمل في الحفرة حتى تقع جبهتك على الارض .

ويؤيده ما في الفقه الرضوي ففيه فان كان في جبهتك علة لا تقدر على السجود او دمل فاحفر حفرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها و ان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرئك الايمن فان تعذر عليه فعلى قرئك الايسر فان لم تقدر عليه فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر فاسجد على ذقنك يقول الله عز وجل ان الذين ادتوا العلم من قبله اذا تتلى عليهم يخرقون الاذقان سجداً الى قوله تعالى ويزيدهم خشوعاً انتهى ما نقلناه عن الفقه الرضوي هذا كله في الفرض الاول .

الفرض الثاني

فهو عبارة عن فرض تعذر وضح الجبهة على الارض ولو بالكيفية المذكورة ولقد نقل ادعاء عدم الخلاف عن عدة من الاعلام في ان وظيفته في الفرض المزبور السجود على احد الجبينين .

وروي في الوسائل في الباب ١٢ من ابواب السجود عن علي بن ابراهيم في (تفسيره) عن ابيه عن الصباح عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال قلت له رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه الايمن قال فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه قلت على ذقنه ؟ قال نعم اما تقرأ كتاب الله عز وجل يحزون

للادذان سجداً .

ولعلمه بهذه الرواية الشريفة اشار بعض المدققين فى شرح التبصرة بقوله
ففى النص وضع الجبينين وفى ذيله تقديم الايمن وذلك غير معمول به انتهى .
اقول ليست دلالة هذه الرواية على وضع الجبينين واضحة بل ولا ظاهرة
اذ ليس فى الرواية لفظ الجبين و دعوى ان المراد بالحاجبين الجبينان لعلاقة
المجاورة لقيام الاجماع على عدم بدلية الحاجبين على ما ذكره بعض الاعاظم (ره)
ايضاً غير واضحة لامكان حمل الرواية على ارادة السجود عليهما كالسجود على
طرف شعره بملاحظة كونهما من حدود الجبهة واستلزام السجود عليهما السجود
على شىء من الجبهة .

نعم قد رأيت عبارة الفقه الرضوى المتقدمة المتضمنة لقول و ان كان على
جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرئك الايمن الخ .
ونظير هذه العبارة ما نقل عن الصدوق الاول والثانى فى الرسالة والمقنع
والانصاف عدم الاستبعاد فى دعوى استكشاف النص من فتوى هذين الصدوقين
مؤيدة بما فى الفقه الرضوى بل و بما نقل عن النهاية و ان كان مخالفاً للنسخة
الموجودة عند الاحقر راجع وتدبر .

نعم ربما يناقش فى دلالة هذه العبارة المفروض استكشاف النص منها بانه
لم يعلم خروج ما يطلق عليه اسم القرن عن حدود الجبهة .
وفيه ان القرن حسب ما فى مجمع البحرين عبارة عن جانب الرأس فلعلمه
يمكن ان يقال انه لو فرض جواز وضع جانب الرأس يجوز وضع الجبين ايضاً فتأمل جداً .
هذا ويمكن ايضاً التشبث برواية اسحاق بن عمار المتقدمة بتقرير آخر
لايرد عليه الاشكال المتقدم بدعوى ان المراد مما بين طرف شعره الجبينان لامن
الجبهة اذ لايناسب لاسحق بن عمار السؤال عن مثل ذلك ضرورة انه مع التمكن
من السجود عليها يجب .

والانصاف ان الالتزام بما ذكره في هذا الفرض من السجود على خصوص الجبين مع قطع النظر عن الرواية الآتية المربوطة بالفرض الآتى غير بعيد .

و اما الفرض الثالث

وهو فرض تعمذر السجود على الجبينين فالمدكور في المتن السجود على ذقنه وفي الجواهر بلا خلاف معتدبه اجده فيه بل لا يبعد كونه اجماعياً كما في مجمع البرهان .

وعلى اى حال فى الوسائل فى الباب ١٢ من ابواب السجود عن كا (راجع) عن على بن محمد باسناد له قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن بجهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول ويخرن للاذقان سجداً .

فى المدارك وهذه الرواية وان ضعف سندها الا ان مضمونها مجمع عليه بين الاصحاب انتهى .

وفى رواية اسحق بن عمار المتقدمة فان لم يقدر فعلى ذقنه الحديث الشريف راجع .

والانصاف عدم المجال للاشكال فى السجود على الذقن بعد وقوع نصه مورد العمل الا انه ربما يقال ان مقتضى رواية على بن محمد المزبورة اعتبار السجود على الذقن ولو فى مورد قدرته على السجود على الجبين .

قيل ولا يبعد ترجيح اطلاق الامر بالجبين ولو بارتكاز الاقربىة انتهى . والظاهر انه جعل المقام من باب تعارض المطلقين وهذا غير واضح . فلمل الترجيح لا يحتاج الى هذا التقرير فافهم وتدبر جيداً .

سجدة القرآن

الشرايع : الثانية سجدة القرآن خمسة عشرة اربع منها واجبة وهى
سجدة «الم» و«حم السجدة» و«النجم» و«اقرأ باسم ربك» واحدى عشرة
مسنونة وهى فى «الاعراف» و«الرعد» و«النحل» و«بنى اسرائيل»
و«مريم» و«الحج» فى موضعين و«الفرقان» و«النمل» و«ص»
و«اذ السماء انشقت».

اما وجوب الاربع و كذا انحصار الواجب فيها فالظاهر عدم الخلاف فيه
بين الامامية .

وبدل عليهما اخبار عديدة .

فقى الوسائل فى الباب ٤٢ من ابواب قراءة القرآن عن كافى عن جماعة
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبدالله بن
سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا قرأت شيئاً من العزائم التى يسجد فيها فلا تكبر
قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك والعزائم اربعة حم السجدة و تنزيل
والنجم و اقرأ باسم ربك.

وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم
بن محمد عن على بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال اذا قرىء
بشيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنباً
وان كانت المرئية لاتصلى وسائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت
لم تسجد .

وعن الصدوق فى الخصال عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر
البرزنى عن داود بن سرحان عن ابي عبدالله عليه السلام قال ان العزائم اربع اقرأ باسم ربك
الذى خلق والنجم و تنزيل السجدة و حم السجدة .

وعن مجمع البيان عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال العزائم

الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقراً باسم ربك وما عداها في جميع القرآن مسنون وليس بمفروض .

و في الباب ٤٤ عن ابن ادريس في (آخر السرائر) نقلاً من نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى فيركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد قال يسجد اذا كانت من العزائم والعزائم اربع الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقراً باسم ربك وكان على بن الحسين عليه السلام يعجبه ان يسجد في كل سورة فيها سجدة .

وفي الباب ٤٣ من ابواب قراءة القرآن عن علي بن جعفر في كتابه قال وسألته عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ آخر السجدة فقال يسجد اذا سمع شيئاً من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيؤمى برأسه ايماء

واما الباقية من التعداد المذكورة في المتن

فالظاهر عدم المجال للبحث والكلام في عدم وجوبها بل لا مجال لتوهم وجوبها اصلاً .

وذلك لما عرفت من دلالة الاخبار على انحصار الوجوب في الاربعة فراجع . بل العزيمة ترادف الواجب كما صرح به الشهيد (ره) في الذكرى .

وفي مجمع البحرين و عزائم السجود فرائض التي فرض الله تعالى السجود فيها الخ فراجع .

نعم ربما نحتاج الى البحث والكلام في مقام اثبات استحبابها .

قال السيد الجليل في المدارك واما استحباب السجود في غير هذه الاماكن الاربعة من المواضع الخمس عشرة فمقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع ولم اقف فيه على نص يعتد به انتهى .

اقول ان اصل استحباب غير الاربع هو الذي ربما يستفاد من النصوص وان

لم يذكر فيها تفصيل ذلك .

ففي رواية ابي بصير المتقدمة و سائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت
سجدت وان شئت لم تسجد فربما يدعى ان الظاهر عدم ارادة الاباحة الخاصة من ذلك .
وفي رواية عبدالله بن سنان المتقدمة المروية عن مجمع البيان وما عداها
في جميع القرآن مسنون .

وفي رواية محمد بن مسلم المروية عن مستطرفات السرائر و كان على بن
الحسين عليه السلام يعجبه ان يسجد في كل سورة فيها سجدة .

وفي رواية جابر التي رواها في الوسائل في الباب ٧ من ابواب سجدة
الشكر عن العلق قال قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام ان ابي علي بن الحسين
ما ذكر لله عز وجل نعمة عليه الا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله عز وجل فيها
سجود الا سجد ولا دفع الله عنه سوء يخشاه او كيد كائد الا سجد ولا فرغ من
صلوة مفروضة الا سجد ولا دفع لاصلاح بين اثنين الا سجد و كان اثر السجود في
جميع مواضع سجوده فسمى السجاد لذلك .

هذا والانصاف غموض اثبات استحباب خصوص الاحدى عشرة مع قطع النظر
عن قاعدة التسامح فليفهم انشاء الله تبارك وتعالى .

تذنيب

قال الشيخ (ره) في الخلاف موضع السجود في حم السجدة عند قوله
ابن عمر

واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون وبه قال عمر (نسخه) و مالك
والليث بن سعد واليه ذهب ابو عمرو بن العلام والقراء وقال الشافعي عند قوله وهم
لا يسأمون وبه قال ابن عباس والثوري واهل الكوفة دليلنا اجماع الفرقة فانهم
لا يختلفون فيه ورواياتهم لا تختلف وايضاً قوله تعالى واسجدوا لله الذي خلقهن
وهذا امر والامر يقتضى الفور عندنا وذلك يوجب السجود عقيب الاية انتهى .

اقول ان المستفاد من هذه العبارة بعد التأمل في مجموعها هو الذي استفاد منها الشهيد (ره) في الذكرى لاما استفاد منها المصنف (ره) في المعتبر حسب ما حكى عنه فراجع .

وكيف كان ربما يترائى من العبارة عدم الخلاف بالنسبة الى سائر السور العزائم اصلا لا بلحاظ فقه العامة ولا بلحاظ فقه الخاصة الامامية .

بل الخلاف متحقق بالنسبة الى خصوص حم السجدة حيث ان الشافعى ذهب الى ان موضع السجود فى السورة المشار اليها هو قوله و هم لا يسأمون وهو فى الحقيقة آخر الآية الشريفة الواقعة بعد آية السجدة و به قال ابن عباس والثورى و اهل الكوفة حسب ما رأيت فى عبارة الخلاف المتقدمة .

ثم ان المعروف بين الاصحاب على ما ذكره فى الجواهر كون محل السجود بعد تمام الآية الا ان وضع الاخبار الواردة فى الباب لا يكون من هذه الجهة واضحا كما ربما يظهر عدم الوضوحية من عبارة المدقق العراقى (ره) فى شرح التبصرة ايضا .

قال (ره) ما هذا لفظه و ظاهر قوله ^ط يقرأ الرجل السجدة قراءة آيتها وفى شمول قراءة كلمتها فقط وجه انتهى .

وكيف كان ربما يقال ان المتيقن من الادلة سببية قراءة الآية والاصل بالنسبة الى السجود عند قراءة بعض الآية يقتضى البرأته فتدبر جيدا .

عدم الفرق بين القارى والمستمع

الشرايع : والسجود واجب فى العزائم الاربع للقارى والمستمع ويستحب للسامع على الاظهر وفى البواقى يستحب على كل حال .

العبارة كما نريها مشتملة على امور الاول وجوب السجود بالنسبة الى

القارى والمستمع وهذان واضحات المطالب الموجودة في هذا الباب فان وجوب السجود عليهما هو الذى يقتضيه النص والفتوى .

نعم ربما يوجد فى بعض الاخبار ما ينافى فى ادعاء الوضوح المذكور .
ففى الوسائل فى الباب ٣٨ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الشيخ باسناده عن سعد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام (فى حديث) قال وعن الرجل يصلى مع قوم لا يقتدى بهم فيصلى لنفسه وربما قرأ آية من العزائم فلا يسجدون فيها فكيف يصنع قال لا يسجد .

ولقد ذكر لهذه الرواية على سبيل الاحتمال محامل عديدة مثل الحمل على السماع دون الاستماع ومثل الحمل على التقية ومثل الحمل على ارادة الائمة ومن الواضح عدم وقوع التصادم من ناحيتها حتى اذا فرض عدم المجال الاحتمال واحد من هذه الاحتمالات - لا يقال نعم الآن هذا بلحاظ النص والفتوى المقابلة لها والا فلو لوحظت الرواية منفردة ربما لا يكون مجال لشيء من هذه الاحتمالات .

فانه يقال نعم الا ان المقام مقام حساب الرواية فى مقابل النص المعمول به الموجود فى قبالتها وليس المقام مقام الاستظهار عن رواية مع فرض عدم وجود شيء فى مقابلها .

ثم انه روى فى الوسائل فى الباب ٤٣ من ابواب قراءة القران ايضاً عن الشيخ (ره) بسنده (المتقدم) عن ابي عبد الله عليه السلام فى الرجل يسمع السجدة فى الساعة التى لاستتقيم الصلوة فيها قبل غروت الشمس وبعد صلوة الفجر فقال عليه السلام لا يسجد .

ثم ان المنقول عن العلامة (ره) فى المنتهى انه لا عامل بهذه الرواية عندنا حتى فى المندوب انتهى .

وكيف كان الظاهر ان هذه الرواية ايضاً نظير الرواية المتقدمة من جهة

عدم المجال للاعتماد عليها بعد وقوع الرواية المقابلة لها مورد عمل الاصحاب فراجع وتدبر جيداً هذا كله فى الامر الاول .

الامر الثانى فى حكم السماع

كما يجب السجود على القارى والمستمع فهل يجب على السامع ايضاً ام لا بل يستحب له كما ذكره فى المتن قولان .

حجة القول بالوجوب عبارة عن الاطلاق الموجود فى كثير من الاخبار مثل ما رواه فى الوسائل فى الباب ٤٣ من ابواب قراءة القرآن عن على بن جعفر فى كتابه عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون فى صلوة جماعة فيقرأ انسان السجدة كيف يصنع ؟ قال يومى برأسه .

قال وسألته عن الرجل يكون فى صلوته فيقرأ آخر السجدة فقال يسجد اذا سمع شيئاً من العزائم الاربع .

ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون فى فريضة فيومى برأسه ايماء .

ثم ان الظاهر عدم المجال لحمل مورد هذين الخبرين على صورة الانصات والاستماع مع كون المفروض فى السؤال اشتغاله بالصلوة .

فتخصيهما بصورة الاستماع والالتزام بعدم ارتباطهما بالسماع بعيد فى الغاية

وفى رواية ابى بصير المتقدمة اذا قرى بشيء من العزائم الاربع فسمعتها

فاسجد .

وعن اخر السرائر نقلاً من نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبدالله

بن المغيرة عن عبدالله بن سنان عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرأ

السجدة وعنده رجل على غير وضو قال يسجد الى غير ذلك فان الاخبار المتضمنة

للاطلاق غير منحصرة بهذه التى ذكرناها .

حجة القول بعدم الوجوب ما رواه فى الوسائل فى الباب ٤٣ من ابواب

قراءة القرآن عن كاعن على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عميد عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها ويصلى بصلوته فاما ان يكون يصلى في ناحية وانت تصلى في ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت وقال بعض من قارب عصرنا في كتاب صلواته وفي طريق الرواية محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق (ره) عدم اعتماد شيخه ابن الوليد على ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس وان قال قد ره و رأيت اصحابنا ينكرون هذا القول و يقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى وتقييد المطلقات بمثل هذه الرواية مع اغتشاشها بحسب المتن ايضاً من جهة اشتغالها على وجوب السجود على من سمع قراءة من يصلى بصلوته مع ممنوعة قراءة العزائم في الصلوة مشكل جداً فلا ينبغي ترك الاحتياط انتهى .

اقول اما ما نقله الصدوق عن شيخه ابن الوليد فهو مصادم بما نقله من رؤية انكار اصحابه هذا مع انه اى مجال للمناقشة السندية في مثل هذه الرواية المعمول به عند الاصحاب من زمن الشيخ (ره) الا الاحلى وبعض المتأخرين ؟

واما الاشكال الذى ذكره (ره) في المتن فهو ايضاً قابل الاندفاع بعدم خروج الرواية عن الاعتبار بطرح بعضها هذا اولاً وثانياً ان نهاية الامر كون هذه الرواية من هذه الجهة نظير بعض روايات آخر الذى يستفاد منها الجواز في قراءة العزيمة في الصلوة وثالثاً يمكن ان يكون الائتمام بالمخالف .

ثم ان قوله (ره) فلا ينبغي ترك الاحتياط بظاهره غير مناسب للاشكال في تقييد المطلقات فان الظاهر من هذا القول كون الاحتياط من قبيل الاحتياط الاستحبابى فتدبر هذا كله بالنسبة الى عدم الوجوب و سيتضح الحال في مقام الالتزام باستحبابه .

الامر الثالث استحباب السجود فى البواقي

قد عرفت ان الرواية المربوطة بالسمع على قسمين قسم منهما عبارة عن الرواية المطلقة التى هى من جهة الاطلاق الموجود فيها تشمل السماع ايضاً وقسم منهما عبارة عن رواية عبد الله بن سنان الصريحة فى التفرقة بين السماع والاستماع فميلنا قبل الاشارة الى مسألة الاستحباب بالنسبة الى البواقي بيان التوفيق بين القسمين المذكورين فنقول مستعينا بالله تبارك وتعالى ربما يتخيل امكان الجمع بين هذين القسمين بتخصيص الرواية المطلقة بصورة الاستماع الا ان هذا الجمع بالنسبة الى بعض هذه الرواية غير تمام .

فلقد عرفت عدم المجال لحمل روايتى على بن جعفر المتقدمتين على صورة الانصات والاستماع .

ويمكن ان يقال بعدم التصرف فى مورد الرواية المطلقة وعدم تخصيصها بصورة الاستماع بان يتصرف فى اطلاق الوجوب المستفاد منها برفع اليد عنه بالنسبة الى السامع بقرينة رواية عبد الله بن سنان .

لا يقال ان لازم التصرف المذكور حمل المطلوبيته المستفادة من الامر على الحتمية بالنسبة الى الاستماع وعلى الاحتمية بالنسبة الى السماع .

فانه يقال اى اشكال فى الالتزام بذلك؟ وعليه فالرواية المطلقة كما تقتضى الوجوب على المستمع تقتضى الاستحباب ايضاً للسامع ولعل هذا هو سر ما صرح به فى المتن من اظهرية الاستحباب اذ اى دليل دال على الاستحباب بالنسبة الى خصوص صورة السماع بان يكون مورده هو هذه الصورة لا غير ؟

ثم ان عنوان الكلام فى هذا الامر وهو الامر الثالث وان كان عبارة عن استحباب السجود فى البواقي الا ان الظاهر عدم لزوم البحث فى ذلك بعد ما ذكرناه عقيب كلام سيد المدارك المتقدم فراجع .

تذنيب

قال المدقق العراقي (ره) في شرح التبصرة وقاعدة عدم تداخل الاسباب تقتضى تكررها بتكرار الاستماع او القراءة انتهى .

اقول ان مسألة تكرار سجود التلاوة من المسائل المنصوصة .

فلقد روى في الوسائل في الباب ٤٥ من ابواب قراءة القرآن عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مراراً في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضاً ان يسجد انتهت الرواية الشريفة ولعل سندها ممالاً كلام فيه .

ليس في سجدة التلاوة تكبير مثلاً

الشرايع : وليس في شيء من السجدة تكبير ولا تشهد ولا تسليم .

في الجواهر بلا خلاف اجده فيما بيننا انتهى ما يمكن ان يتشبه به لاثبات عدم اعتبار شيء من المذكورات فيها امور الاول عبارة عن الاصل الثاني عبارة عما ذكره بعض من امكان ان يدعى دلالة جملة من النصوص ولو من باب السكوت في مقام البيان على انه ليس فيها شيء مما ذكر .

الثالث ما روى عن دعائم الاسلام ففي المستدرک وعن جعفر بن محمد عليه السلام

انه قال من قرأ السجدة او سمعها سجد اي وقت كان مما تجوز الصلوة فيه او لا تجوز عند طلوع الشمس و عند غروبها و يسجد و ان كان على غير طهارة و اذا سجد فلا يكبر ولا يسلم اذا رفع و ليس في ذلك غير السجود و يسبح و يدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء .

اقول لا يبعد ان يقال بكفاية هذه الامور بعد ضم بعضها الى بعضها الآخر في

الالتزام بما التزموا به بل الظاهر كفاية الاصل في الالتزام بعدم الاعتبار فتدبر في تحصيل مرامهم .

ثم انه ربما يستظهر من عبارة المتن نفى التكبير بقول مطلق شامل للتكبير للرفع منه وهذا مخالف لا يقتضيه بعض الاخبار .

ففي الوسائل في الباب ٤٢ من ابواب قراءة القرآن كاعن جماعة عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك الحديث الشريف .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسن عن زرعة عن سماعة قال قال ابو عبدالله عليه السلام اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك .

وعن المعتبر نقلاً من جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام فيمن يقرأ السجدة من القرآن من العزائم فلا تكبر حين يسجد ولكن يكبر حين يرفع رأسه .

والمستفاد من هذه الروايات امران احدهما ان المسئلة التي عنوانها في المتن نص مخصوص بالنسبة الى التكبير قبل السجود ثانيهما مطلوبيته التكبير حين يرفع رأسه منه على خلاف ما عرفت من النفي الذي ربما يستظهر من عبارة المتن .

ثم ان حتمية هذه المطلوبة هي التي تظهر من عبارة الذكرى حيث قال لا يجب فيها ذكر ولا تكبير فيها الا في الرفع لرواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام لا يكبر حين يسجد ولكن يكبر حين يرفع انتهى .

وفيه على فرض كون الرواية ظاهرة في ذلك فهي معارضة بما رواه في الوسائل في الباب ٤٦ من ابواب قراءة القرآن عن (آخر السرائر) نقلاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن علي بن خالد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار قال سئل ابو عبدالله عليه السلام عن الرجل اذا قرأ العزائم كيف يصنع ؟ قال ليس

فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا قمت الحديث الشريف تدبر .

هذا مضافاً الى ما ربما يقال من ان رواية محمد بن مسلم وماهى نظيرها لاجل وقوع الامر بالتكبير حين الرفع فيها عقيب النهى عنه مثلاً الذى لا يبعد ان يكون مسوقاً لعدم المشروعية غير ظاهرة فى الوجوب فتدبر تعرف انشاء الله تبارك وتعالى واما ما ذكره فى الجواهر وهوان ظنى ان مراد الجميع النذب الذى صرح به الفاضل وغيره ممن تأخر عنه وان عبروا عنه بصيغة الامر فهو غير موجه بالنسبة الى عبارة الذكرى المتقدمة فراجع .

عدم اشتراط الطهارة والاستقبال

الشرايع : ولا يشترط فيها الطهارة ولا استقبال القبلة على الاظهر .

اما عدم اشتراط الطهارة فيقع مورد البحث والكلام من جهات : الجهة الاولى ممحضة فى عدم اشتراط الطهارة الخبثية .

الثانية ممحضة فى عدم اشتراط الطهارة الحديثة غير الطهارة عن الحيض .

الثالثة ممحضة فى البحث عن الطهارة عن الحيض .

اما الجهة الاولى فنقول الظاهر عدم الخلاف بين الاعلام فى عدم اعتبار الطهارة الخبثية فى سجدة التلاوة ولعل العمدة فى مقام الالتزام بهذا المذهب هو الاصل اذا الظاهر عدم وجود نص وارد فيه بخصوصه . نعم ربما يستفاد ذلك من بعض الروايات التى نذكرها فى الجهة الثانية والثالثة بالمالزمة .

واما الجهة الثانية

فلقد ورد فيها نص مخصوص .

فلقد عرفت رواية ابي بصير المتقدمة المتضمنة لقول المعصوم صلوات الله وسلامه عليه اذا قرئ بشئ من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنباً وان كانت المرثية لا تصلى الحديث الشريف .

ودلالته على الجهة المبحوث عنها في المقام واضحة لاحتياج الى التوضيح.
 وربما يستدل بهذه الرواية للخبث ايضاً لكونه لازماً عادياً للحائض فتدل
 الرواية على عدم اعتبار الطهارة منه ايضاً بالالتزام فليتدبر انشاء الله تبارك وتعالى
 ولعله مرت ايضاً رواية الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرأ
 السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد .
 وعن آخر السرائر عن علي بن رئاب عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
 يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من العزائم .

واما الجهة الثالثة

فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى كما انه لا تعتبر الطهارة عن الجنابة في سجود
 التلاوة فهل لا تعتبر الطهارة عن الحيض فيه ايضاً ام لا ؟ ان عدم الاعتبار هو المنسوب
 الى المشهور الا ان الرواية الواردة في المسئلة لا تكون على نحو واحد .
 فلقد روى في الوسائل في الباب ٣٦ من ابواب الحيض عن كا عن محمد بن يحيى
 عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي عبيدة الحذا قال
 سألت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد
 اذا سمعتها .

وفي رواية ابي بصير المتقدمة وان كانت المرئة لا تصلي .
 وفي الباب ٣٨ من ابواب القرانه في الصلوة كا عن احمد بن ادريس الى ان
 قال عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم
 ربك الذي خلق ادشياً من العزائم وفرغ من قراءة ولم يسجد فاوم ايماء والحائض
 تسجد اذا سمعت السجدة .

اقول فمقتضى هذه الرواية كما رأيتها عدم اعتبار الطهارة عن الحيض ايضاً
 وهذا بظاهره مخالف لما يستفاد من بعض روايات آخر .

ففى الباب ٣٦ من ابواب الحيض عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة ؟ قال ، لا تقرأ ، ولا تسجد .

وعن (آخر السرائر) نقلا من كتاب محمد بن على بن محبوب عن محمد الحسين عن محمد بن يحيى الخزاز عن غياث عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام قال لا تنقض الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة .

هل يمكن التوفيق بين هذين النحويين ؟

قال فى الوسائل بعد الرواية الاولى من الروایتين الاخيرتين ما هذا لفظه قال الشيخ امرها بالسجود محمول على الاستحباب ونهيها عنه محمول على جواز الترك وقال صاحب المنتقى الامر مخصوص بالعزائم والنهى عام فيخص بغيرها اقول ويحتمل الانكار ايضا انتهى .

وانت بعد التدبر فى هذه المحامل ربما تعترف بعدم عرقية شىء منها كما انه ليس لشيء منها شاهد خارجى وانه لو عرضت هذان النحويان من الرواية يتمحير العرف بالنسبة اليهما .

والحاصل انه لا يبعد ان يقال بعدم المجال للاشكال فى كون المورد من موارد الرواية المتعارضة التى علينا الرجوع بالنسبة اليها الى المرحجات والترجيح مع الروايات المتقدمة نظراً الى ما ادعى من الاشتهار وكونها مخالفة للمعامة ولقد قال صاحب الوسائل عقيب ذكر رواية ابن ادريس فى آخر السرائر المتقدمة اقول قد عرفت وجهه ويحتمل هذا وما قبله الحمل على التقية لان اكثر العامة ذهبوا الى المنع انتهى .

والغرض ان الرواية المتقدمة على الروایتين الاخيرتين مخالفة للمعامة بناء

على النسبة المذكورة هذا مضافاً الى ما فى رواية ابن ادريس من عدم كونها مأثورة عن البحث والكلام من جهة عدم نقلها على سبيل التعمين بل ومن قصورها من جهة السند هذا كله فى عدم اشتراط الطهارة .

واما عدم اشتراط الاستقبال

فهو المنسوب الى المشهور فلقد قال المحقق الهمداني (ره) بعد قول المصنف (ره) ولا استقبال القبلة على الاظهر ما هذا لفظه كما هو المشهور بل عن جماعة من الفحول استظهار عدم الخلاف فيه بين اصحابنا وان ادهم عبارة المتن وغيره كونه خلافاً كما هو صريح بعض ولكن لا يبعد ارادته من اهل الخلاف حيث حكى عنهم القول باشتراط الطهارة والاستقبال قياساً على سجود الصلوة وهو باطل عندنا انتهى .

اقول بطلان القياس عندنا واضح كما ان بطلان الالتزام بالاعتبار من باب القياس ايضاً واضح الا ان ارادة المصنف فى قوله على الاظهر الى فتوى اهل الخلاف غير واضح .

ولعله يكون ناظراً الى قول المفيد فى كتاب احكام النساء .

فنقل عنه الفاضل فى كشف اللثام انه قال فى كتاب احكام النساء من سمع تلاوة موضع السجود فان لم يكن طاهراً فليومى بالسجود الى القبلة ايماء انتهى هذا الا ان نبأه فى هذا الكتاب غير معلوم لنا فهل يكون نبأه فيه مثل نبائه فى المقنعة على ذكر الفتاوى المأثورة ام لا فهو غير واضح وان لم يكن على فرض كونه مثله كافياً فى الاستكشاف ويحتمل ان يكون فى الالتزام باعتبار الاستقبال ناظراً الى رواية الدعائم آلائية وكيف كان الظاهر عدم وجود رواية صريحة فى اعتبار الاستقبال الا ما رواه فى المستدرک عن دعائم الاسلام عن ابى جعفر محمد بن على عليه السلام انه قال اذا قرأت السجدة وانت جالس فاسجد متوجهاً الى القبلة الحديث الشريف .

اقول ان الالتزام بما يستفاد من هذه الرواية متوقف على اعتبار اصل الكتاب وعلى اعتبار الرواية من جهة السند وعدم وقوعها مورد الاعراض .
ومن ذالك تعرف عدم خلو ما ذكره المدقق العراقى (ره) فى شرح التبصرة عن المسامحة .

قال (ره) ما هذا لفظه نعم فى النص اسجد متوجهاً الى القبلة ولا بأس باخذه لولا اعراض الاصحاب انتهى فان مرحلة مانعية الاعراض متأخرة عن المرحلتين الاولتين فراجع وتدبر فى كلامه جيداً واما رواية العلل فهى وان كانت من جهة السند ممحالة كلام فيها الا ان ذكرها من باب تأييد الالتزام بالاعتبار مصادم بإمكان ذكرها من باب تأييد الالتزام بعدم الاعتبار .

بل الفاضل (ره) استدل بها فى ظاهر كلامه للالتزام بعدم الاعتبار .
فعلق على قول العلامة (ره) فى القواعد والاستقبال بعد اضافته لفظ القبلة من باب التفسير ما هذا لفظه عندنا للاصل وما رواه الصدوق فى العلل بسنده الى الجلبى انه سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت به .

وكيف كان لادليل لنا فى الالتزام باعتبار الاستقبال فى سجود التلاوة ولقد عرفت حال مسألة الطهارة بالنسبة الى السجود المذكور ايضاً .

عدم اعتبار الستر

لم ينقل لنا قول من الاصحاب باعتبار هذا الشرط فى سجود التلاوة نعم نقل فى الجواهر عن الجعفرية وشرحها ان فى اشتراط الستر والاستقبال والخلو عن النجاسة وجهين انتهى .

وهذا ايضاً لا يكون قول بالاعتبار بل المترامى من هذا الكلام هو كون المتكلم به مردداً فى الالتزام بالاعتبار وعدم الاعتبار كما انه يترامى منه ايضاً

كونه مردداً في اعتبار الاستقبال وعدم اعتباره وكذا اعتبار الخلو من النجاسة وعدم اعتباره .

وربما يتوهم ان لهذا التريد مجال بالنظر الى رواية العلل والاولى ذكر عين الرواية ثم التدبر في انه هل يكون لهذا التريد مجال ام لا انشاء الله تبارك وتعالى .

ففي الوسائل في الباب ٤٩ من ابواب قراءة القرآن عن العلل عن جعفر بن محمد بن مسرور عن الحسين بن محمد بن عامر عن عمه عبدالله بن عامر عن محمد بن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام .

قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت به فان رسول الله ﷺ كان يصلي على ناقته وهو مستقبل المدينة يقول الله عز وجل فايكما تولوا فتثم وجه الله .

ولمتوهم ان يتوهم ان المستفاد من هذه الرواية المعتبرة كون سجدة التلاوة مساوية للنافلة وذلك لمكان قوله عليه السلام فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي على ناقته الخ .

وفيه ان هذا الكلام بمجرده لا يكون والا على كون السجدة المبحوث عنها مساوية للنافلة .

نعم ان كان الامام عليه السلام يقول بعد هذا الكلام فهذه السجدة مساوية للنافلة من جميع الجهات كان للمتوهم المذكور مجال فتدبر تعرف انشاء الله تبارك وتعالى .

ولك ان نقول من باب ذكر اجمال الكلام الموجود في هذا المقام ان سجدة التلاوة لا تكون صلوة كي يتخيل اعتبار الشروط المعتبرة في الصلوة فيها ايضاً نعم يبقى المجال للمبحث والكلام بالنسبة الى القيود التي اعتبرها الشارع المقدس في سجود الصلوة من حيث هو كعدم ارتفاع المسجد عن الموقف بالمقدار

المتقدم بحثه في محله و كوضع بقية المساجد ونحوه .

ولقد اشكل الامر على جمع منهم في مقام الالتزام بشيء من الاعتبار وعدم الاعتبار حسب ما يشهد كلام الجواهر حتى ان صاحبه قال وبالجمله لم بعض على عدم احد بضرر قاطع الا المصنف في المعبر وتبعه بعض من تأخر انتهى ما يحتاج الى ذكره .

وكيف كان تارة يقال ان المنساق الى الذهن من الامر بسجود التلاوة ارادته على النحو المتعارف المعهود في الصلوة واخرى يقال بان هذا لا يكون منساقاً من الامر المذكور بل المراد من السجود الواقع في تلو الامر هو السجود بمصداقه العرفي .

وثالثة يقال بعدم وضوح الحال من هذا الجهة وان الفقيه في التريد من جهة كون المنساق من الامر هو السجود على النحو المتعارف المعهود في الصلوة ام لا ؟

فعلى الاول لا مفر من الالتزام بالاعتبار الا في مورد فرض دلالة دليل على عدم الاعتبار .

وعلى الثاني لا مجال للتوقت في الالتزام بعدم الاعتبار .

وعلى الثالث يكون المرجع هو الاصل كما هو ظاهر

والانصاف عدم سهولة ادعاء الاول من موارد هذا الدوران بان يدعى ان المنساق الى الذهن ارادة السجود على النحو المتعارف المعهود في الصلوة وعليه لا يكاد الالتزام بالاعتبار على سبيل الافتاء

وليس بين الثاني والثالث فرق من جهة العمل لوقلنا بان المرجع في مورد الشك في مثل المورد هي البرائة فتدبر جيداً .

هذا وربما يدعى ان عدم الاعتبار بالنسبة الى بعض الشروط المبحوث عنها

فى المقام هو الذى تقضيه رواية الحلبى المتقدمة بدعى ان تجوز السجود على الدابة مستلزم لعدم اعتبار وضع بقية المساجد عادة فراجع وتدبر والمسئلة محتاجة الى التأمل وطريق الاحتياط غير مسدود كما ان طريق الاحتياط فى وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ايضاً غير مسدود والله العالم .

هل يجب فى سجود التلاوة الذكر ؟

لا يبعد ان يدعى الوثوق والاطمينان بان المشهور عدم الوجوب بل اعترف بعض الفحول (ره) بانه لم ينقل القول بالوجوب الا عن بعض اهل الخلاف هذا اجمال الكلام بالنسبة الى مذاق الاصحاب .

واما الاخبار فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٤٦ من ابواب قراءة القرآن عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابن رثاب عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل فى سجوده سجدت لك تعبداً ورقاً لامستكبراً عن عبادتك ولا مستنكفاً ولا مستعظماً بل انا عبد ذليل خائف مستجير .

وعن الصدوق قال روى انه يقول فى سجدة العزائم لا اله الا الله حقاً حقاً لا اله الا الله ايماناً وتصديقاً لا اله الا الله عبودية ورقاً سجدت لك يارب تعبداً ورقاً لامستكفاً ولا مستكبراً بل انا عبد ذليل خائف مستجير ثم يرفع رأسه ثم يكبر . و لعله مرت رواية عمار فى بعض المباحث السابقة المشتملة على قوله عليه السلام ولكن اذا سجدت قلت ما تقول فى السجود .

وفى رواية دعائم الاسلام التى نقلها فى المستدرک وليس فى ذلك غير السجود ويسبح ويدعو فى سجوده بما تيسر من الدعاء .

وايضاً فى المستدرک فى الباب ٣٩ من ابواب القراءة فى غير الصلوة عن الشهيد الثانى فى شرح النفلية روى انه يقول فى سجدة اقرأ الهى آمنا بما كفرنا

وعرفنا ما انكروا واجبنناك الى مادعوا الهى العفو العفو .

وعن عوالى اللثالى روى فى الحديث انه لما انزلت قوله تعالى واسجد واقترب سجد النبى ﷺ فقال فى سجوده اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاك من عقوبتك واعوذ بك منك للاحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك .

مانقول بالنظرالى هذه الاخبار؟

وضع الفتوى ولومن جهة سكوت كثير منهم فى المسئلة مغائر لوضع الاخبار من دون المجال لوقوع هذا المطلب مورد الانكار.

الا ان الكلام يقع فى وجه ذلك اذمن البعيد وقوع هذه المغايرة بلاجهة وبلا سبب فهل يكون ذلك من جهة استفادة الاستحباب من هذه الاخبار كما هو المنسوب الى ظاهر كلام كثير من المتأخرين ؟

او يكون سكوت من سكت منهم من باب سيرة بمرئى ومنظرهم المفروض استقرارها على عدم الاتيان بذكر فى هذا السجود ؟

اما السيرة فلعلها فى هذا المقام مجرد فرض والافهى غير ثابتة فجعلها منشأ لسكوت من سكت من العلماء فى المسئلة غير واضح .

واما الاخبار فغاية ما يمكن ان يقال فى تقريب الاستدلال بها هو القول بان الطلب الوارد فى هذه الاخبار لم يتعلق بالخصوص ما تضمنته وهو بخصوصه ليس بواجب وحيث لا دليل على وجوب القدر المشترك عدا هذه الاخبار لم يكن لنا الالتزام بالوجوب .

هذا لكن الالتزام بالاستحباب ايضاً بضرس قاطع لا يخلو عن غموض وطريق الاحتياط واضح والله العالم .

فى نسيان السجدة

الشرايع : ولو نسيها اتى بها فيما بعد .

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٣٩ من ابواب القراءة فى الصلوة عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلا عن محمد عن احدهما عليه السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى ير كع و يسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم .

هذا مع ان الاثيان بها فيما بعد هو الذى يقتضيه الاصل .

ثم ان مقتضى ما هو المستفاد من هذه الرواية الشريفة المعتبرة عدم لزوم البحث والكلام فى ان الفورية التى التزموا بها فى الاثيان بسجود التلاوة هل هو قيد للمطلوب او هى مطلوبة بالاستقلال ؟

فان الثانية هى التى ربما يدعى كونها مقتضى الرواية فتدبر .

فى سجدة الشكر

الشرايع : الثالثة سجدة الشكر مستحبتان عند تجدد النعم ودفع النقم

وعقيب الصلوات ويستحب بينهما التعفير .

ويدل على الاستحباب عند تجدد النعم ما رواه فى الباب ٧ من ابواب سجدة

الشكر عن كا عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله ﷺ كان فى سفر يسير على ناقة له اذ نزل فسجد خمس سجديات فلما ركب قالوا يا رسول الله انا رأيناك صنعت شيئاً لم تصنعه .

فقال نعم استقبلنى جبرئيل فبشرنى ببشارات من الله عز وجل فسجدت

شكر الله لكل بشرى سجدة .

وبالاسناد عن عثمان بن عيسى عن يونس بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذكر احدكم نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب شكراً لله وان كان راكباً فليتنزل فليضع خده على التراب وان لم يمكن يقدر على النزول للشهرة فليضع خده على قربوسه فان لم يقدر فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله على ما انعم عليه .

وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية عن هشام بن احمر قال كنت اسير مع ابي الحسن عليه السلام في بعض اطراف المدينة اذ نسي رجله عن دابته فخرساجداً فاطال وأطال ثم رفع رأسه وركب دابته فقلت جعلت فداك قد اطلت السجود فقال اني ذكرت نعمة انعم الله بها علي فاحببت ان اشكر ربي وعن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن ابي اسحاق النهدي عن احمد بن عمر عن محمد بن سنان عن اسحاق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض واذا كنت في ملاء من الناس فضع يدك على اسفل بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعاً لله عز وجل فان ذلك احب ويرى ان ذلك غمز وجدته في اسفل بطنك .

وعن المجالس والاخبار عن جماعة عن ابي المفضل عن عمران بن محسن عن ادريس بن زياد عن الربيع ابن كامل عن الفضل بن الربيع عن ابيه الربيع بن يونس قالت سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن سجدة الشكر التي سجدها امير المؤمنين عليه السلام ما كان سببها ؟ فذكر حديثاً طويلاً في آخره ان جبرئيل عليه السلام نزل على رسول الله ﷺ فقال يا محمد هذا ابن عمك علي « الى ان قال » ان الله جعلك سيد الانبياء وجعل علياً سيد الاوصياء وخيرهم وجعل الائمة من ذريتكما قال فاخبر علياً بذلك فسجد علي عليه السلام لله عز وجل وجعل يقلب وجهه على الارض شكراً .

وعن ثواب الاعمال عن محمد بن الحسن عن الصفار عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن ذريح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ايما مؤمن سجد سجدة الشكر نعمة في غير صلوة كتب الله له بها عشر حسنات ومحا عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات في الجنان .

وعن سعد بن عبدالله في (بصائر الدرجات) عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب والهيثم بن ابي مسروق النهدي جميعاً عن الحسين بن محبوب عن معاوية بن وهب قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام بالمدينة وهو راكب حماره فنزل وقد كننا صرنا الى السوق او قريباً منه قال فنزل فسجد واطال السجود ثم رفع رأسه الى فقالت له رأيتك نزلت فسجدت فقال اني ذكرت نعمة الله عز وجل قال قلت قريباً من السوق والناس يجيئون ويذهبون فقال انه لم يرني احد غيرك .

ثم ان هذه الرواية وان لم تكن متضمنة لعنوان دفع النقم الا انه ربما يقال بامكان الاستدلال لاثبات استحباب سجدة الشكر له ايضاً بها بتقرير ان دفع النقم من تجدد النعم .

ويدل عليه صريحاً ايضاً ما رواه في الوسائل ايضاً في الباب ٧ من ابواب سجدة الشكر عن العلل عن محمد بن محمد بن عصام عن محمد بن يعقوب عن الحسين بن الحسن وعلى بن محمد بن عبدالله جميعاً عن ابراهيم بن اسحاق الاحمر عن عبد الرحمن بن عبدالله الخزازي عن نصر بن مزاحم المنقري عن عمرو بن شمر عن جابر قال قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام ان ابي علي بن الحسين ما ذكر الله عز وجل نعمة عليه الا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله عز وجل فيها سجود الا سجد ولا دفع الله عنه سوء يخشاه او كيد كائد الا سجد ولا فرغ من صلوة مفروضة الا سجد ولا وفق لاصلاح بين اثنين الا سجد وكان اثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمى السجادة لذلك .

ثم ان الاخبار الواردة في سجدة الشكر لاجل النعمة غير منحصرة بهذه

الاخبار فراجع .

هذا كله فى العناوين الاولين من العناوين المذكورة فى عبارة المتن المتقدمة

واما استحباب سجود الشكر عقيب الصلوات

فهو الذى يقتضيه الاخبار ايضاً فلقد روى فى الوسائل فى الباب ١ من ابواب سجدة الشكر عن الصدوق باسناده عن ابي الحسين الاسدى يعنى محمد بن جعفر ان الصادق عليه السلام قال انما يسجد المصلى سجدة بعد الفريضة ليشكر الله تعالى ذكره فيها على ما من به عليه من اداء فرضه وادنى ما يجزى فيها شكراً لله ثلاث مرات وعن العلل و عيون الاخبار عن محمد بن ابراهيم بن اسحق الطالقاني عن احمد بن محمد بن سعيد الكوفى عن على بن الحسن بن على بن فضال عن ابيه عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال السجدة بعد الفريضة شكراً لله عز وجل على ما وفق له العبد من اداء فريضة وادنى ما يجزى فيها من القول ان يقال شكراً لله شكراً لله ثلاث مرات قلت فما معنى قوله شكراً لله ؟

قال هذه السجدة منى شكراً لله على ما وفقنى له من خدمته و اداء فرضه والشكر موجب للزيادة فان كان فى الصلوة نقصير لم يتم بالنوافل ثم بهذه السجدة . و عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن حريز عن مرازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلواتك وترضى بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تبارك و تعالى الحجاب بين العبد و بين الملائكة فيقول يا ملائكتى انظروا الى عبدى ادنى فرضى واثم عهدى ثم سجدلى شكراً على ما انعمت به عليه ملائكتى ماذا له عندى ؟ قال فتقول الملائكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب تبارك و تعالى ثم ما ذاله ؟ فتقول الملائكة يا ربنا جنحتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا ؟ فتقول يا ربنا كفاية مهمة فيقول الرب تعالى ماذا ؟

فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا؟ فتقول الملائكة يا ربنا لا علم لنا فيقول الله تعالى لا شكر نه كما شكرني و اقبل اليه بفضلتي واريه رحمتي .

ثم انه روى في الوسائل ايضاً في الباب عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد ابن محمد بن عيسى عن البرقي عن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن سجدة الشكر فقال اي شيء سجدة الشكر؟

فقال ان اصحابنا يسجدون سجدة واحدة بعد الفريضة ويقولون هي سجدة الشكر فقال انما الشكر اذا انعم الله على عبد النعمة الحديث الشريف .

و الظاهر عدم التزام احد من الاصحاب بما يوافق قول انما الشكر الخ فلا تصلح هذه الرواية للمعارضة مع الرواية المتقدمة عليها - هذا بالنسبة الى سجدة الشكر عقيب الفريضة .

واما بالنسبة اليها عقيب النافلة فاستجابها هو الذي يقتضيه بعض اخبار اخر ففي الوسائل ايضاً في الباب ١ عن المحاسن عن محمد بن موسى بن المتوكل عن علي بن الحسين السعد آبادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن عبد الرحمن بن سالم عن المفضل عن الصادق عليه السلام قال اذا قام العبد نصف الليل بين يدي ربه صلى له اربع ركعات في جوف الليل المظلم ثم سجدة سجدة الشكر بعد فراغه فقال ماشاء الله ماشاء الله مائة مرة ناداه الله جل جلاله من فوق عرشه عبدي الى كم تقول ماشاء الله انا ربك والى المشية وقد شئت قضاء حاجتك فسلني ما شئت .

و في الباب ٢ عن عيون الاخبار عن ابيه عن سعد عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال (في حديث) قال رأيت ابا الحسن عليه السلام صلى ست ركعات او ثمان ركعات قال وكان مقدار ركوعه وسجوده ثلاث تسبيحات او اكثر فلما فرغ سجد سجدة اطال فيها حتى بل عرقه الحصى قال وذكر بعض

اصحابنا انه الصق خديه بارض المسجد .

هذا وربما يظهر من بعضهم جواز التشبث بعموم استحبابها لكل نعمة فانها نعم اداء الفرائض والنوافل فان التوفيق اذالك من افضل النعم وهو وجيه لولم يكن مجال لدعوى الانصراف .

واما استحباب التعفير بينهما

الذى صرح به المصنف (ره) فى ذيل كلامه المتقدم فهو محتاج الى الشرح والبيان .

فنقول مستعيناً بالله تبارك وتعالى ان الرواية الواردة فى هذا المقام على انحاء عديدة .

منها ما يظهر منه ارادة سجدة واحدة حاصلة بوضع الجبهة على الارض كما هو المتبادر من اطلاق اسمها وهذا النحو من الرواية كثيرة .

ومنها ما اشتمل على وضع الخدين ففى الوسائل فى الباب ٣ من ابواب سجدتى الشكر عن كا عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن على بن يقطين عن رواء عن ابي عبد الله عليه السلام .

قال ادحى الله الى موسى عليه السلام اندرى لم اصطفيتك بكلامى دون خلفى ؟ قال يارب ولم ذالك ؟ قال فاوحى الله عز وجل اليه يا موسى انى قلبت عبادى ظهر البطن فلم اجد فيهم احداً اذل لى نفساً منك يا موسى انك اذا صليت وضعت خديك على التراب او قال على الارض .

وعن الصدوق (ره) باسناده عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كان موسى بن عمران عليه السلام اذا صلى لم ينقل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض .

ومنها ما يكون مشتملا على وضع الخد بنحو الاطلاق مثل رواية يونس

بن عمار المنقولة في الوسائل في الباب ٧ عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذكر احدكم نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب شكر الله وان كان راكباً فلينزّل فليضع خده على التراب وان لم يكن يقدر على النزول للمشهرة فليضع خده على قربوسه فان لم يقدر فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله على ما انعم عليه .

ونظير هذه الرواية رواية اسحاق بن عمار فراجع .

ومنها ما يكون مشتملاً على السجدة والصاق الخدين ففي الباب ٦ عن كا عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن محمد بن سليمان عن ابيه قال خرجت مع ابي الحسن موسى عليه السلام الى بعض امواله فقام الى صلوة الظهر فلما فرغ خر لله ساجداً فسمعتة يقول بصوت حزين وتفرغ دموعه درب عصيتك بلساني ولوشئت وعزتك لاخر سمتني وعصيتك ببصري ولوشئت وعزتك لا كمهنتني وعصيتك بسمعي ولوشئت وعزتك لا صممتني وعصيتك بيدي ولوشئت وعزتك لا كنعنتني وعصيتك برجلي ولوشئت وعزتك لا جزمتني وعصيتك بفرجي ولوشئت وعزتك لا قممتني وعصيتك بجميع جوارحي التي انعمت بها عليّ وليس هذا جزائك مني قال ثم احصيت له الف مرة وهو يقول «العفو العفو» قال ثم الصق خده الايمن بالارض فسمعتة وهو يقول بصوت حزين «بؤت اليك بذنبي عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي ثلاث مرات ثم الصق خده الايسر بالارض وسمعتة وهو يقول ارحم من اساء واقترب واستكان واعترف ثلاث مرات ثم رفع رأسه .

ثم ان مقتضى بعض الرواية العود الى السجدة بعد وضع الخدين .

ففي الوسائل في الباب ٦ عن الصدوق باسناده عن عبد الله بن جندب عن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال تقول في سجدة الشكر « اللهم اني أشهدك وأشهد ملائكتك وانبيائك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربّي والاسلام ديني ومحمداً

نبيي وعلياً والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد
وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن
علي والحجة بن الحسن بن علي ائمتي بهم اتولى ومن اعدائهم اتبرأ اللهم انى
انشدك دم المظلوم ، ثلاثاً اللهم انى انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفر بهم
بعدوك وعدوهم ان تصلى على محمد وعلي المستحفظين من آل محمد ، ثلاثاً
« اللهم انى اسئلك اليسر بعد العسر ، ثلاثاً ثم تضع خدك الايمن على الارض
وتقول يا كهفى حين تعيينى المذاهب ونضيق على الارض بما رحبت يا بارىء خلقى
رحمة بى وكنت عن خلقى غنياً صل على محمد وآل محمد وعلي المستحفظين
من آل محمد ، ثلاثاً ثم تضع خدك الايسر على الارض وتقول « يا مذل كل جبار
ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودى فرج عنى ، ثلاثاً ثم تعود الى السجود
وتقول مائة مرة شكراً شكراً ثم تسأل حاجتك ان شاء الله .
ثم ان عباراتهم فى مقام بيان المراد من اثني عشر سجود الشكر لا تكون على
نحو واحد .

ففى نجات العباد ما هذا لفظه ويستحب ايضاً لخصوص الشكر لله عند تجديد
كل نعمة ودفع كل نقمة الى ان قال مقتصراً على سجدة واحدة او اثنتين على
معنى الفصل بينهما بتعفير الخدين كما هو الاولى الخ .
وهذه العبارة كما رأيتها وان كانت ادق او موافقة للرواية الا انها غير
موافقة لما لعلمه المشهورين الاصحاب .

قال الفاضل فى كشف اللثام بعد نقل قول العلامة (ره) فى القواعد وسجدتنا
الشكر مستحبان عند تجديد النعم و دفع النقم و عقيب الصلوة ما هذا لفظه اما
استحباب سجدة الشكر عند ما ذكر فلا خلاف فيه عندنا والاخبار به متظافرة واما
التثنية فذكرها ابنا ادريس والبراج وابنا سعيد والحلبى والشيخان فى المقنعة
والنهاية والاقتصاد فى الصلوة وفى المصباح فى بعض الصلوات ورواها مطلقاً عبد الله

بن جندب عن الكاظم عليه السلام انتهى ما فى الكشف .
 والمستفاد من هذه العبارة المعلقة على عبارة القواعد المزبورة جواز الاتيان
 بسجدين بقصد التوظيف مع الفصل بينهما بغير التعفير والالتزام بذلك بالنظر الى
 الرواية التى وصلت اليها التى ذكرناها غير واضح فراجع وتدبر .
 لا يقال نعم الا انه لم توهم ان يتوهم استكشاف النص من فتوى هؤلاء القدماء
 فانه يقال لا يستكشف النص من فتويهم فى هذا المقام فمن المحتمل ان
 يكون مستندهم هى رواية عبدالله بن جندب المزبورة التى هى قاصرة عن افادة
 ما هو المستفاد من ظاهر فتويهم .
 وبالجمله فالالتزام بالاتيان بهما بقصد التوظيف مع الفصل بغير التعفير
 محل تأمل واشكال والله العالم بحقيقة الحال .
 هذا ما وفقنى الله تبارك و تعالى لكتابته فى بحث السجود والحمد لله
 رب العالمين .

«البحث في التشهد»

الشرايع : السابع التشهد وهو واجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية والرابعة مرتين .

في المعتبر التشهد واجب في كل ثنائية مرة وفي كل ثلاثية والرابعة مرتين وهو مذهب علمائنا اجمع وبه قال احمد والليث بن سعد وقال الشافعي الاول سنة لانه يسقط بالنسيان والثاني فرض وقال ابو حنيفة كلاهما سنة لكن الجلوس في الثاني بقدر التشهد واجب انتهى ما نحتاج الى ذكره من كلامه .

اقول يمكن اندراج المسئلة في هذه الاعصار في جملة الضروريات الفقهية بحسب فقه الشيعة الامامية .

ولقد ادعى الاجماع على الوجوب في كثير من الكتب الاستدلالية الموجودة عند الاحقر مثل المعتبر والتذكرة والذكري والمدارك وكشف اللثام والجواهر وصولوة المحقق الحائري (ره) ولعله قل في كتب المتأخرين كتاب لا يكون متضمناً لدعوى الاجماع في هذه المسئلة .

هذا مع شهادة الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين .

وامكان المناقشة في الاجماع من باب التسريع في الاشكال باحتمال كون نظر المجمعين الى الاخبار وعليه فالأخبار هو المعيار لا الاجماع والاخبار معاً

غير مضر بعد فرض تمامية دلالة الاخبار .

ولك ان تقول ان الوجوب هو الذى تطابق عليه الاخبار والفتوى .

هذا مضافاً الى السير العملى القطعى الموجود فى المسئلة .

فالانصاف عدم احتياج المطلب الى التطويل فى البحث والكلام .

لا يقال نعم الا ان احتمال بعض الاخبار على كون التشهد سنة ربما يصير موجباً للمتزائل والاضطراب وذلك مثل ما رواه فى الوسائل فى الباب ١٣ من ابواب التشهد عن الشيخ باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن محمد بن الحسين عن صفوان عن عبدالله بن بكير عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته واما التشهد سنة فى الصلوة فيتموضاً ويجلس مكانه او مكاناً نظيفاً فيتشهد .

وعن احمد بن محمد البرقى فى (المحاسن) عن ابيه عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئل عن رجل صلى الفريضة فلما رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوتهم (صلوته - ظ) فقد مضت واما التشهد فسنة فى الصلوة فليتموضاً الحديث الشريف .

ونظير هاتين الرايتين من جهة اشتمالها على كون التشهد سنة غيرهما فراجع فانه يقال صيرورة هذا النحو من الاخبار الموجودة فى الباب موجباً لحصول الاضطراب انما يتوقف على ان يكون المراد من السنة المذكورة فيها هو الاستحباب لان يكون المراد منها مائت وجوبه بالسنة مقابل مائت وجوبه بالكتاب وان لا يكون هذا التعبير من باب النقية و من الواضحات التى لا تحتاج الى التوضيح عدم احراز تمامية الرواية من هاتين الجهتين لا اقل من عدم المجال للاشكال فى احتمال صدور هذا التعبير من باب النقية .

الاخلال بالتشهد عمداً

الشرايع : ولواخل بهما او باحدهما عامداً بطلت صلواته .
لاظن احتياجك الى البحث والكلام فى هذا المقام بعدما اشرنا اليه من
الاخبار والفتوى والسير القطعى الموجود فى المسئلة فراجع .

الجلوس بقدر التشهد

الشرايع : والواجب فى كل واحدة منهما خمسة اشياء الجلوس بقدر
التشهد والشهادتان والصلوة على النبى وعلى آله عليهم السلام .
ان الكلام يقع فى الشيىء الاول فنقول لاخلال ولا اشكال فى اعتبار الجلوس
بقدر التشهد فى الجملة فانه هو الذى يقتضيه الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار عليهم السلام
بل وهو الذى استقرت عليه فتاوى علمائنا الاخيار والسيرة الموجودة بين المؤمنين فى
جميع الاعصار والامصار .

نعم ان الكلام يقع بعد ذلك فى ان الجلوس المزبور هل هو جزء مستقل
كما استظهره المدقق العراقى (ره) من النصوص فى شرح التبصرة حيث قال معلقا
على قول العلامة (ره) ويجب الجلوس بقدر التشهد ما هذا لفظه للنصوص المستفيضة
بل ظاهره كون هذا المقدار جزءاً مستقلاً لانه تبع للتشهد فلو نسي يجب مع بقاء
المحل اعادته او هو لا يكون كذلك كما ربما يستشعر بل يستظهر من عبارة المتن
حيث انه جعل الجلوس فيه من واجبات التشهد ؟ فيه احتمالان نظراً الى وجود
احتمالين فى مثل ما رواه فى الوسائل فى الباب ١٩ من ابواب الخلل الواقع فى الصلوة
عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن ابن ابي نصر عن جميل بن دراج عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى خمساً قال ان كان قد جلس

فى الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته .

فهل يستفاد من هذه الرواية الوجوب الاستقلالى بالنسبة الى الجلوس بقدر التشهد؟ او يقال ان الرواية قابلة للمحل على ارادة فعل التشهد فلقد قيل ان التعبير عنه بالجلوس بقدره شايع فى النصوص و الفتاوى فليتدبر انشاء الله تبارك و تعالى .

وجوب الشهادتين

وجوب الشهادتين فى التشهدين بالنسبة الى الفتوى من واضحات المسائل الموجودة فى هذا الباب بل وهو من واضحات المسائل بالنسبة الى العمل واستمراره القطعى .

بل الظاهر عدم الاحتياج الى تطويل الكلام فى المسئلة بالنسبة الى الاخبار ايضاً .

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٤ من ابواب التشهد عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون عن يحيى بن طلحة عن سورة بن كليب قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما يجزى من التشهد قال الشهادتان .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن ابى ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد فى الصلوات قال مرتين قال قلت كيف مرتين؟ قال اذا استويت جالساً فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والطيبات (والصلوات) لله قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبدربه وعنه عن الحجال عن على بن عبيد عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد فى كتاب على شفع .

والالتزام بمماثلة هذه الرواية للروايتين المتقدمتين متوقف على ما قيل

من ان الظاهر ان المراد بالشفع هو المرتان اللتان وقع التصريح بهما في رواية محمد بن مسلم المتقدمة .

وكيف كان الظاهر عدم الاحتياج الى ذكر خبر آخر وراء هذه الاخبار .
نعم في المقام بعض رواية اخر ربما يتوهم وقوع التعارض بينه وبين مثل رواية ابن مسلم بل وبعض رواية اخر لامجال بحسب الظاهر في انكار كونه معارضاً لمثل الرواية المشار اليها اما البعض الاول فهو عبارة عما رواه في الوسائل في الباب ٥ من ابواب التشهد عن الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن سعد بن بكر عن حبيب الخثعمي عن ابي جعفر عليه السلام قال (يقول) اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزأه .

واما البعض الثاني فهو عبارة عما رواه في الباب ٤ ايضاً عن الشيخ باسناده عن سعد بن عبدالله عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبدالله عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزى من القول في التشهد في الركعتين الاولتين ؟ قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزى من تشهد الركعتين الاخيرتين ؟ فقال الشهادتان .

هذا الا ان توهم التعارض بالنسبة الى الرواية الاولى من هاتين الروایتين ضعيف جداً اذ لا يبعد ان يكون المراد فيها هو كفاية حمد الله تبارك وتعالى في العمل بالوظيفة الاستحبابية والأمن البين ان المعتبر باعتبار اطلاق التشهد على الاذكار التي يؤتى بها بعد الركعة الثانية والركعة الاخيرة في النصوص والفتاوى والسنة المتشعبة من العوام والخواص هو ما يصدق عليه هذا العنوان وهو الشهادة .

نعم ليس لانكار التعارض من جهة المقاد بالنسبة الى رواية زرارة مجال واسع الا انه ليس لنا العمل على طبق ظاهر هذه الرواية التي لم ينقل من احد من العلماء الامامية العمل على طبقه .

ومن الواضح ان عدم عملهم على هذه الرواية الواردة في مسألة مبتلى بها

يكون مساوياً لأعراضهم عنها .

واما ما نقل عن الجعفي في الفاخر من الاجتزاء بشهادة واحدة في التشهد الاول بناء على ارادته خصوص الشهادة بالوحدانية فهو لا يكون كافياً في اخراج هذه الرواية عن دائرة معرض عنها سيما مع عدم وضوح وضع الرجل من جهة انه هل كان واجداً لجميع الاخبار الموجودة عند مثل الشيخ ام لا ؟

تذنيب

في مصباح الفقيه ما هذا لفظه وحكى عن الصدوق في المقنع انه قال ادنى ما يجزى في التشهد ان تقول الشهادتين او تقول بسم الله وبالله ثم تسلم انتهى . قلت هذه العبارة لا تكون مطابقة لما نقل عنه الشهيد (ره) في الذكرى ففيه ثم قال وادنى ما يجزى في التشهد ان يقول الشهادتين ويقول باسم الله وبالله ثم يسلم انتهى تدبر .

وكيف كان ليس له دلائل معتبر دال على الالتزام بكفاية قول بسم الله وبالله على تقدير التزامه بها وما في رواية عمار من قول ابي عبد الله عليه السلام ان نسي الرجل التشهد في الصلوة فذكر انه قال بسم الله فقط فقد جازت صلوته وان لم يذكر شيئاً من التشهد اعاد الصلوة .

وفي رواية على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل ترك التشهد حتى سلم كيف يصنع ؟ قال ان ذكر قبل ان يسلم فليتشهد وعليه سجدة السهو وان ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله او بسم الله اجزأه في صلوته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم اعاد الصلوة - فهو لا يكون صالحاً لان يقع مورد التثبث للالتزام بالكفاية اما بالنسبة الى رواية عمار فلا نمردها صورة النسبان .

فمن الواضح ان الحكم بصحة صلوة الناسى عند تذكره التلفظ ببسم الله

فقط لا يدل على جواز الاكتفاء به عمداً .

هذا مع ان الرواية بحسب الظاهر لا تكون معمولاً بها .

واما بالنسبة الى رواية على بن جعفر فهي وان لم تكن مشتملة على لفظ النسيان الا ان المراد بترك التشهد حتى سلم بحسب الظاهر هو غير صورة العمدة اذا المكلف لا يدخل في اللاحق قبل الاثبات بالسابق عمداً واختياراً .
وكيف كان ان الاشكال الثاني من الاشكالين المتقدمين وهو عدم كون الرواية بحسب الظاهر معمولاً بها كمال المجال بالنسبة الى هذه الرواية ايضاً فراجع .

وجوب الصلوة على النبي وآله (ص)

لم ينقل عن احد من الاصحاب كونه مخالفاً للوجوب الا عن الصدوقين وابن الجنيد وخلاف هؤلاء ايضاً غير ثابت فان المحكى عن امالى الصدوق الثاني ان من دين الامامية الاقرار بانه يجزى في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي وآله عليه السلام فهذا كالصريح في ان ما ذكر ادنى ما يجزى به فهو باقتضاء هذا الكلام يكون موافقاً للقوم بل مقتضى هذا الكلام كون والده (ره) ايضاً موافقاً اذ كيف يتكلم بهذا الكلام مع فرض مخالفة والده ؟

فلم يدعى ان يدعى ان ترك ذكر الصلوة في مثل الفقيه غير كاشف عن مخالفته بل ومخالفة والده بقرينة الكلام المتقدم الذي حكى عن اماليه سيما مع عدم خلو عبارة القدماء في بعض الموارد عن الاندماج .

واما ابن الجنيد ففي الجواهر لم يصل اليها كلامه وليس النقل كالبيان انتهى اقول في المدارك وقال ابن الجنيد يجزى الشهادتان اذا لم تخل الصلوة على محمد وآل محمد في احد التشهدين انتهى .

والذي يظهر من هذا الكلام عدم كون ابن الجنيد مخالفاً للوجوب

على النحو الكلى الذى لازمه تجويز الترك فى كلا التشهدين .
وكيف كان يشهد للوجوب جملة من الرواية المروية عن طرق العامة
والخاصة الامامية (ره) اما عن طرق العامة فهى على ما نقل عنهم المصنف (ره)
فى المعتبر بنحو الارسال عديدة .

قال روه عن عايشة قالت سمعت رسول الله ﷺ (يقول) لا يقبل صلوة الا
بظهور وبالصلوة على ورووه عن انس عن النبى ﷺ قال اذا صلى احدكم فليبدأ
بحمد الله ثم ليصل على النبى ﷺ .

وقال فى مسئلة الصلوة على الآل عليهم الصلوة والسلام لنا ما رواه كعب بن
عجزة قال كان رسول الله ﷺ يقول فى صلواته اللهم صل على محمد وآل محمد كما
صليت على ابراهيم انك حميد مجيد وروى ايضاً عن جابر الجعفى عن ابي جعفر عن
ابن مسعود الانصارى فى هذه المسئلة ايضاً .

قال وفى حديث جابر الجعفى عن ابي جعفر عن ابن مسعود الانصارى قال
قال رسول الله من صلى صلوة ولم يصل فيها على وعلى اهل بيتى لم تقبل منه .
واما من طريق الخاصة فيكفيك ما رواه فى الوسائل فى الباب ٣ من ابواب
التشهد عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبد الله بن
بكير عن عبد الملك بن عمر و الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد فى الركعتين
الاولتين الحمد لله اشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده
ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته .

نعم ان الالتزام بكفاية هذه الرواية الشريفة فى مقام التشبث برواية الخاصة
الامامية متوقف اولاً على سلامتها عن المناقشة السندية وثانياً على سلامتها عن
المناقشة الدالية .

اذ ربما يناقش فيها من الجهة الاولى باشتغال سند الرواية على عبد الملك
بن عمر و الاحول الذى لم يقع مورد التوثيق فى جامع الرواة .

و ربما يناقش فيها ايضاً من الجهة الثانية باشتغال الرواية على بعض الامور المندوبة .

هذا لكن التدبر الصادق ربما يقضى بعدم تمامية شيء من المناقشتين .
اما المناقشة السندية فلان عبد الملك المذكور وان لم يقع مورد التوثيق الا ان المذكور في حقه كونه امامياً ممدوحاً فراجع الى رجال المقامى (ره) فهو من الحسان .

وما ربما يستفاد من المحكى عن بعضهم من انكار حسنه لعله تسريع في الانكار هذا مع شيوع العمل بين الناس في جميع الامصار على ما يوافق متن هذه الرواية .

اذالظاهر عدم وقوع الحمد لله فقط قبل الشهادة الذي ذكره هو الشايخ بين المصلين الا في هذه الرواية فراجع وتدبر بعد التتبع .
واما المناقشة الدالية فهو مرفوعة بانه اى اشكال في الاستدلال بالرواية بالنسبة الى ما لم يدل دليل على عدم وجوبه ؟ .

يبقى الكلام في مسألة ضميمه الآل عليه السلام فاعلم انها من واضحات المسائل بحسب فقه الامية فانها هي التي تقضية فتويهم و اخبارهم و عمل الشيعة و من يكون تابعاً للائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين بل المعهود عندهم هو كون الصلوة عبارة عن الصلوة على رسول الله وآله عليهم الصلوة والسلام .
وبالجملة فلا يبعد ان يقال ان المسئلة من جهة الوضوح مما لا يحتاج الى العنوان اصلا .

نعم لا ينبغي ترك ذكر بعض اخبار العامة والخاصة من باب الاهتمام ورعاية الاحترام في هذا المقام .

فمن الاول ما روي عن كعب الاحبار على ما في الجواهر انه قال للنبي صلى الله عليه وآله ، عند نزول الآية قد عرفنا السلام عليك يا رسول الله فكيف الصلوة

قال اللهم صل على محمد وآل محمد .

قال في الجواهر بعد ذكر هذه الرواية ما هذا لفظه وفي مفتاح الكرامة انه قال الاستاذ الشريف اى العلامة الطباطبائي في حلقة درسه المبارك الميمون انه وجد هذا الخبر بعدة طرق من طرقهم انتهى ما في الجواهر ذلك المراجعة لملاحظة غير هذه الرواية مما رويت بطريق العامة .

ومن الثاني ما رواه في الوسائل في الباب ٤٢ من ابواب الذكر عن المجالس عن الحسين بن احمد بن ادريس عن ابيه عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن محمد بن ابى عمير عن عبدالله بن الحسن بن على عن ابيه عن جده .
قال قال رسول الله ﷺ من قال صلى الله على محمد وآله قال الله جل جلاله صلى الله عليك فليكثر من ذلك ومن قال صلى الله على محمد ولم يصل على آله لم يجد ريح الجنة وريحها يوجد من مسير خمسمائة عام - وعن على بن الحسين المودب عن محمد بن عبدالله بن جعفر عن ابيه عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابى عمير عن ابان بن عثمان عن ابان بن تغلب عن ابى جعفر عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله ﷺ من صلى على ولم يصل على آلى لم يجد ريح الجنة وان ريحها ليوجد من مسير خمسمائة عام .

وعن رسالة ، المحكم والمتشابه ، نقلا من تفسير النعماني باسناده الآتى عن على عليه السلام عن رسول الله ﷺ قال لا تصلوا على صلوة مبتودة بل صلوا الى اهل بيتى ولا تقطعوهم فان كل نسب وسبب يوم القيامة منقطع الانسبى ولك ان ترجع الى الباب لملاحظه ما لم تذكره .

صورة الشهادتين

الشرايع : وصورتها اشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهدان محمداً عبده ورسوله ثم يأتي بالصلوة على النبي وآله .
 هذا في الجملة بناء على النسخة المطبوعة اخيراً الموجودة عند الاحقر .
 وهذا مخالف لمتون الشروح الموجودة عندي وهي المسالك والمدارك والجواهر والمصباح فراجع وعلى اى حال فهل يجزى مطلق الشهادة بالوحدانية والشهادة بالرسالة باى صورة اتى بهما .

اذا لازم ان يأتى بهما على النحو المتعارف وهي الشهادة بالوحدانية مع زيادة وحده لا شريك له الموجبة لتأكيدها والشهادة بالرسالة المشتملة على الشهادة بالعبودية ايضاً بان يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ؟ فيه بحث وكلام .

والتحقيق فيه محتاج الى ذكر الاخبار الواردة في الباب اولاً ثم التدبير في اطرافها انشاء الله تعالى .

ففى الوسائل فى الباب ٤ من ابواب التشهد عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحجاج عن ثعلبة ابن ميمون عن يحيى بن طلحة عن سورة بن كليب قال سألت ابا جعفر عليه السلام : عن ادنى ما يجزى من التشهد قال الشهادتان .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن الفضيل وزارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ من الشهادتين فقدمت صلوته فان كان مستعجلاً فى امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن سعد بن عبدالله عن العباس بن معروف عن على

ابن مهزيار عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبدالله عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزى من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزى من تشهد الركعتين الاخيرتين ؟ فقال الشهادتان .

وفي الباب ١ من ابواب قواطع الصلوة عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد ابن احمد بن يحيى عن عباد بن سليمان عن سعد بن سعد عن محمد بن القاسم بن فضيل بن يسار عن الحسن بن الجهم قال سألته يعني ابا الحسن عليه السلام عن رجل صلى الظهر والعصر فحدث حين جلس في الرابعة قال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يعد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد . وفي رواية اسحاق بن عمار الحاكبة لصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المنقولة في الوسائل في الباب ١ من ابواب افعال الصلوة ثم قال له ارفع رأسك ثبتك الله واشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الساعة آتية لا ريب فيها الحديث الشريف و مقتضى هذه الروايات لو لو حظت وحدها مع صرف النظر عما هو المعمول في الصلوة هو الالتزام بكفاية قول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) . نعم لرواية حريز عن زرارة فرق مامع سائر الرواية فلا تغفل .

هذا الاخبار الواردة في المقام غير منحصرة بهذه الاخبار .

وفي الوسائل في الباب ٤ من ابواب التشهد عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن علي الحكم عن ابي ايوب الخزاعي عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلوات قال مرتين قال قلت كيف مرتين قال اذا استويت جالساً فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والطيبات (والصلوات) لله قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبدربه .

و فى الباب ٣ من ابواب التشهد عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبدالله بن بكير عن عبدالملك بن عمرو والاحول عن ابي عبدالله عليه السلام قال التشهد فى الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته .

وفى الباب ٥٦ من ابواب صلوة الجماعة عن كا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألته عن رجل كان يصلى فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة قال ان كان اماماً عدلاً فليصل اخرى وينصرف (الى ان قال) وان لم يكن امام عدل فليمن على صلوته كما هو ويصلى ركعة اخرى ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شىء من التقية الا صاحبها فأجور عليها ان شاء الله .

مانقول بالنظر الى هذه الاخبار ؟

ويمكن ان يقال بعدم تقييد الرواية المطلقة بالرواية المقيدة لابتقريب ان اضافة وحده لا شريك له لا توجب الا تأكيد الشهادة بالوحدانية كما ان اضافة عبده ورسوله فى الشهادة بالرسالة غير دخيلة فى الشهادة بالرسالة اصلاً بمعنى عدم كونها تأكيداً فيها ايضاً وعليه فاطلاق الرواية المطلقة فى محله ومقتضاه الالتزام بكفاية قول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله ﷺ ايضاً فان فى هذا التقريب سيما بالنسبة الى الشهادة بالرسالة نظر .

بل لاحتمال ان يكون الاضافتين من باب الافضلية لامن باب الوجوب . هذا الا ان الالتزام بمقتضى الرواية المطلقة متوقف على عدم المجال لدعوى انصراف الشهادتين المذكورتين فى الرواية المطلقة الى الصورة المتعارفة

بين الناس فى مقام العمل .

الآن يقال ان احراز تعارف هذه الصورة المتعارفة بهذه الاعصار بالنسبة الى الاعصار السابقة لعله محتاج الى التتبع وكيف كان لا يترك الاحتياط بقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله كما هو المتعارف فى مثل زماننا هذا قطعاً .

من لم يحسن التشهد

الشرايع : ومن لم يحسن التشهد وجب عليه الاتيان بما يحسن منه مع ضيق الوقت ثم يجب عليه تعلم ما لا يحسن منه .

ينبغى اندراج مسألة الاتيان بما يحسن منه مع ضيق الوقت فى صورة عدم استطاعته ترجمة غيره او ابداله بالتحميد وغيره من الاذكار فى جملة واضحات المسائل وذلك لقاعدة الميسور مثلاً التى كانتها من القواعد المسلمة بين العلماء . كما ان الالتزام بوجوب التعلم عليه هو من باب وجوب تعلم كلما لا يحسنه من واجبات الصلوة .

فالظاهر عدم الاحتياج المبرم فى تفصيل المسئلة من هاتين الجهتين . انما الكلام فيما ربما يظهر من المتن من الاجتزاء بما يحسنه وان استطاع ترجمة غيره مثلاً والالتزام به لا يخلو عن اشكال و لازمه الالتزام بسقوط القول اصلاً فى فرض عدم قدرته على الاتيان بالتشهد بالعربية الاعلى الاحتمال الذى سيأتى ذكره انشاء الله تبارك وتعالى .

و كيف كان قال فى الجواهر والتحقيق انه مع التمعذر تقوم الترجمة كما صرح به فى التذكرة والدروس والمحكى عن المعتمد ونهاية الاحكام وجامع الشرايع والميسية اما العموم الشهادتين والصلوة فى الاخبار والفتاوى كما فى كشف اللثام واما ما سمعته فى ترجمة التكبير وايما حكم الاخرى الخ .

فراجع ولاحظ كلامه الشريف من اوله الى آخره.

قلت اما التثبت بالعموم فهو فرع ثبوت العموم ودعوى ثبوت العموم الشامل للترجمة فعهدتها على مدعيها .

واما التثبت بما مر في ترجمة التكبير فقد ظهر ممّا مر في كلام الاحقر من ان مسألة ترجمة التكبير في مورد العجز عن التكلم به لا تكون من المسائل المنصوطة و انما التزمنا بها فيه نظراً الى نسبة بعضهم ذلك الى علمائنا وقاعدة الميسور فراجع.

و لعل هذه النسبة غير موجودة في هذا المقام واما الالتزام بها نظراً الى قاعدة الميسور فهو غير مستبعد ان فرض كونها ميسور المتعذر فليتدبر انشاء الله تبارك وتعالى .

لا يقال ان الالتزام باعتبار الترجمة على الفرض المزبور فيما اذا وصلت النوبة اليها و الا فلو كان قادراً على التحميد مثلاً فربما يتخيل كونه هو وظيفته نظراً الى بعض الاخبار.

ففي رواية حبيب الخثعمي عن ابي جعفر عليه السلام قال (يقول) اذا جلس الرجل للشهادة فحمد الله اجزأه .

وفي رواية بكر بن حبيب قال قلت لابي جعفر عليه السلام اى شىء اقول في التشهد والقنوت ؟

قال قل يا حسن (يا حسن ظ) ما علمت فانه لو كان موقناً لهلك الناس .
فانه يقال باى قرينة نحمل مثل هاتين الروايتين على الفرض المبحوث عنه في المقام .

ولقد نقلنا رواية حبيب الخثعمي ايضاً في بعض المباحث السابقة ونقلنا بعدد البعد في ان يكون المراد فيها هو كفاية حمد الله تبارك وتعالى في العمل بالوظيفة الاستحبابية فراجع .

استحباب الجلوس متوركاً

الشرايع: ومسنون هذا القسم ان يجلس متوركاً وصفته ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعاً فيجعل ظاهر قدمه الايسر الى الارض وظاهر قدمه الايمن الى باطن الايسر.

ففي ما رواه في الوسائل في الباب ١ من ابواب افعال الصلوة عن كافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد كلهم عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال واذا قمعت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض و فرج بينهما شيئاً وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض و ظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض و اطراف (طرف) ابهامك اليمنى على الارض.

استحباب ما زاد على الواجب

الشرايع: وان يقول ما زاد على الواجب من تحميد ودعاء.

نحن نكتفي في هذا المقام بذكر رواية ابي بصير الطويلة ولك ان ترجع لملاحظة سائر الرواية.

ففي الوسائل في الباب ٣ من ابواب التشهد عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن زرعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جلست في الركعة الثانية فقل بسم الله و بالله و خير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمد عبده و رسوله ارسله بالحق بشيراً و نذيراً بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمداً نعم الرسول اللهم صل على محمد و آل محمد و تقبل شفاعته في امته و ارفع درجته ثم تحمد الله مرتين او ثلاثاً ثم تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت بسم الله و بالله و الحمد لله و خير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و اشهد ان محمداً عبده و رسوله ارسله بالحق بشيراً و نذيراً بين

يدى الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمداً نعم الرسول التحيات لله والصلوات الطاهرات
الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب وزكا وطهر
وخلص وصفاً قل لله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده
ورسوله ارسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدى الساعة اشهد ان ربى نعم الرب وان
محمداً نعم الرسول واشهد ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور
الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللهم
صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وسلم على محمد وعلى
آل محمد وترحم على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت وترحمت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد
واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا
ربنا انك رؤوف رحيم اللهم صل على محمد وآل محمد وامنن على بالجنة وعافنى
من النار اللهم صل على محمد وآل محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل
بيتى مؤمناً ولا تزد الظالمين الا تباراً ثم قل السلام عليك ايها النبى ورحمة الله
وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل و ميكائيل والملائكة
المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لانبى بعده والسلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين ثم تسلم .

«البحث فى التسليم»

الشرايع : الثامن التسليم وهو واجب على الاصح .

وفى المعتمد التسليم واجب فى الصلوة والاخلال به عمداً مبطل لها لاسهواً
وبه قال ابن ابي عقيل منا وعلم الهدى وتقى بن نجم وقال الشافعى هو ركن فى الصلوة
وقال الشيخان هو مسنون وقال ابو حنيفة ليس التسليم من الصلوة ولا متعيناً للخروج
به بل الخروج عن الصلوة بكل مناف لها سواء كان من فعل المصلى كالتسليم

والحدث اوليس من فعله كما لو فجئته طلوع الشمس او وجد المتيمم الماء تمكن من استعماله انتهى كلامه فى مقام نقل الاقوال .

اقول ربما يستفاد من العبارة ان التسليم مسنون عند الشيخين بقول مطلق وهذا غير واضح .

قال الشيخ (ره) فى المبسوط ما هذا لفظه ومن قال من اصحابنا ان التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة ولا يجوز التلفظ بذلك فى التشهد الاول الى آخر ما ذكره (ره) فراجع .

ومقتضى التدبر فى هذه العبارة عدم تمامية نسبة الالتزام بالاستحباب بنحو الاطلاق الى الشيخين (ره) فهما حسب شهادة هذا الكلام قائلان بالاستحباب مع سبق السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين .

نعم ربما يستفاد من كلام العلامة (ره) فى التذكرة انه ملتزم بالاستحباب مطلقا فراجع .

الا ان الكلام فيما التزم به الشيخان لما التزم به العلامة الذى يكون متأخراً عن المصنف (ره) .

وكيف كان قد استدل العلامة (ره) فى التذكرة للالتزام بالاستحباب بامور .
الاول عبادة عن الاصل .

الثانى ان الحدث المتخلل بين الصلوة على النبى وآله عليهم السلام و بينه غير مبطل لقول الباقر عليه السلام .

وقد سئل عن رجل يصلى ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلواته .
الثالث ان النبى صلى الله عليه وآله لم يعلمه المسئء فى صلواته .

الرابع ان التسليمة الثانية ليست واجبة فكذا الاولى هذه هى الامور التى ذكرها فى التذكرة فى مقام الاستدلال للاستحباب الذى قال باقوائمه .

اقول ان الكلام يقع اولاً فى غير الامر الثانى من هذه الامور وثانياً فى

الامر الثاني فنقول اما التشبث بالاصل بعد عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومواظبته على التسليم وكذا عمل الائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين مما لاوجه له اصلا .

فهل يجوز لنا التمسك بقاعدة قبح العقاب بلا بيان في مورد استمراد عمل المعصومين عليه السلام بل واستمراد عمل المسلمين في جميع الاعصار والامصار على خلاف مقتضاها ؟

واما التشبث بالامر الثالث وهو عدم تعليم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المسيئي فهو متوقف على فرض كون المسيئي جاهل بكيفية الصلوة راساً بنحو كان محتاجاً الى بيان جميع الخصوصيات المعتبرة فيها وهذا غير واضح ولعله كان عالماً بوجوب التسليم فلم يعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لذلك .

واما التشبث بالامر الرابع فعدم صحته من الواضحات بالنظر الى فقه الامامية . هذا بالنسبة الى غير الامر الثاني من الامور المتقدمة .

واما الامر الثاني فتحقيق حاله متوقف على ذكر الرواية المربوطة به . ففي الوسائل في الباب ٣ من ابواب التسليم عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلواته الحديث الشريف .

وفي الباب ١٣ من ابواب التشهد عن الشيخ (ره) باسناده عن سعد عن ابي جعفر يعني احمد بن محمد عن ابيه عن محمد بن عيسى والحسين بن سعيد ومحمد بن ابي عمير كلهم عن عمر بن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه في السجدة الاخيرة و قبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضا فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث يشاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلواته .

ورواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير مثله الا انه قال وان كان الحدث بعد التشهد وربما يقال في مقام الجواب عن هذا الاستدلال باحتمال ان يكون المراد بالتسليم الذي احدث الرجل قبله كما في الرواية الاولى هو السلام عليكم وعليه لا يستفاد من الرواية استحباب السلام مطلقا . ولهذا الاحتمال مجال بالنسبة الى الرواية الثانية ايضاً وذلك لانه لا يحرز كون الصادر هو كلمة بعد الشهادتين حتى تدل على عدم كون وقوع الحدث قبل التسليم مطلقاً مضراً بصحة الصلوة فمن المتحمل ان يكون الصادر هو كلمة بعد التشهد كما في الطريق الاخر وبناء على ذلك ليس للرواية صراحة او ظهور في استحباب التسليم مطلقا .

لا يقال ان صيغة السلام علينا وعلي عباد الله الصالحين لا تخلو من احد امرين اما ان تكون من تحيات التشهد وآدابه ولا تكون محملة ومخرجة واما ان تكون احدى صيغتي التسليم كصيغة السلام عليكم فعلى الاول يصح ما ذكره العلامة حسب ما ربما يستفاد من عبارة تذكره المتقدمة من استحباب التسليم مطلقا لان السلام عليكم يستفاد استحبابه من الرواية الدالة على عدم كون الحدث بعد التشهد وقبل التسليم مضراً بصحة الصلوة واما صيغة السلام علينا فالمفروض انه من تحيات التشهد وآدابه وكذا الحال بناء على الوجه الثاني فان مفروض الرواية وقوع الحدث بعد التشهد وقبل التسليم فتدل على استحباب السلام بكلمتا صيغته .

فانه يقال ان المفروض في هذا البيان مغاير لما هو المفروض في الجواب عن الاستدلال من فرض المخرجة واحتمال ان يكون المراد بالتسليم الذي احدث الرجل قبله هو السلام عليكم فراجع وتدبر جداً .

هذا مع عدم الوثوق بالروايتين من جهة جهة الصدور بل وعدم الوثوق بهما من جهة عدم وقوعهما مورد الاعراض بل وقوعهما مورد تقابل بعض رواية اخرى وراء ما تثبت بهما لاثبات وجوب السلام .

فلقد روى في الوسائل في الباب ١٧ من ابواب صلوة المسافر عن الصدوق في النخال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرايع الدين قال والتقصير في ثمانية فراسخ وهو يريدان واذا قصرت افطرت ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلوته لانه قدزاد في فرض الله عز وجل .
 وربما يقال ان هذا التعليل المذكور في هذه الرواية صريح في عدم انقطاع الصلوة بالشهد فليتدبر انشاء الله تبارك وتعالى .

عدم الخروج من الصلوة الا بالتسليم

الشرايع : ولا يخرج من الصلوة الا به .

في الجواهر قبل ذكر عبارة المتن المزبورة ما هذا لفظه لكن ابا حنيفة خير وغيره عيّن السلام واليه اشار المصنف بقوله ثم ذكر العبارة فراجع والظاهر من هذا الكلام ان المصنف رده يكون في هذا المقام بصدد رد ابي حنيفة لا ان يكون بصدد بيان عدم كون التسليم واجباً مستقلاً وانه مطلوب للصلوة لالذاته وربما يكون تفسير العبارة بذلك هو الذي يستفاد من كلام المصباح .
 اقول ان تفسير الجواهر هو الادق بالنظر الى ما ذكره المصنف في المعتبر .
 ففيه وقال ابو حنيفة ليس التسليم من الصلوة ولا متعيناً للخروج بل الخروج من الصلوة بكل مناف لها سواء كان من فعل المصلي كالتسليم والحدث او ليس من فعله الخ تدبر .

وكيف كان ان هنامطلبين احدهما عدم تمامية ما ذكره ابو حنيفة من التخيير وثانيهما ان التسليم لا يكون واجباً مستقلاً وانه مطلوب للصلوة .

اما المطلب الاول فهو من واضحات المطالب الموجودة في هذا الباب .

نعم هذا بناء على القول بالوجوب كما هو المشهور والمنصور .

واما بناء على القول بالاستحباب فربما يقال ان الالتزام بعدم تعين الخروج

بالتسليم مما لا مفر عنه كما اعترف به السيد المرتضى (ره) فيما حكاه عنه الشهيد (ره) في الذكرى ففيه ما هذا لفظه ويستدل على اصحابنا بانه قد ثبت بلا خلاف وجوب الخروج من الصلوة كما ثبت الدخول فيها فان لم يقف الخروج منها على السلام دون غيره جاز ان يخرج بغيره من الافعال المنافية للصلوة كما يقول ابو حنيفة واصحابنا لا يجيزون ذلك فثبت وجوب السلام انتهى .

فربما يقال ان القول بالاستحباب يساعد مع ما ذهب اليه ابو حنيفة هذا الا انك عرفت ان الالتزام بالاستحباب خلاف ما يقتضيه التحقيق فلا مجال للوقفه من هذه الجهة .

لا يقال نعم ان التسليم واجب ولا مجال للالتزام باستحبابه الا انه ربما يتصور نيابة شيء آخر مقام شيء واجب

فانه يقال اى دليل يدل على نيابة شيء آخر مقام التسليم؟

والانصاف عدم الاحتياج الى البحث والكلام بالنسبة الى المطلب الاول من المطلبين زائداً على هذا المقدار وان رأيت نفسك محتاجاً الى مقدار آخر من البحث فراجع الى مثل المعبر .

يبقى الكلام في هذا المقام في المطلب الثانى وهو عدم كون التسليم واجباً مستقلاً .

قال السيد المرتضى فى الناصريات ما هذا لفظه ويقوى فى نفسى ان تكبيرة الافتتاح من الصلوة وان التسليم ايضاً من جملة الصلوة وهوركن من اركانها وهو مذهب الشافعى و وجدت بعض اصحابنا يقول فى كتاب له ان السلام ليس من الصلوة انتهى .

مقتضى هذه العبارة كما رأيتها كون المسئلة مورد الاختلاف حتى عند القدماء ايضاً .

وان منهم من كان قائلاً بخروج السلام عن الصلوة .

هذا الا انه ذكرت في كلامه (ره) ايضاً عبارة بظاهرها مخالفة لمقتضى العبارة المذكورة قال ماهذا لفظه وايضاً فكل من قال ان التكبير من الصلوة ذهب الى ان السلام واجب وانه منها انتهى .

فمقتضى ظهور هذه العبارة كون جزئية السلام للصلوة اتفاقاً بين الاصحاب وهذا غير مطابق لمقتضى العبارة المتقدمة .

ومن ذلك تعرف عدم تمامية الاستناد بهذه الدعوى كما ربما يستظهر من كلام السيد الجليل حجة الاسلام على الاطلاق اعنى السيد محمد باقر الشفتى فى مطالع الانوار .

قال (ره) فى عداد الامور المستندة للدخول ماهذا لفظه والثانى دعوى الاجماع من السيد قال كل من قال ان التكبير من الصلوة ذهب الى ان السلام واجب وانه منها انتهى .

ولعل العمدة فى هذا المقام هو ذكر الاخبار والتدبر فى تحصيل مفادها فان بعضها وان كان ظاهراً او صريحاً فى كون السلام داخلاً فى الصلوة الا ان الخبر الموجود فى المسئلة لا يكون منحصراً بالخبر المشار اليه .

فمن الاخبار التى يمكن ان يستدل بها لاثبات القول بالدخول ما فى الوافى عن التهذيب الحسين عن عثمان عن سماعة عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول فى رجل صلى الصبح فلما جلس فى الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان آخر الصلوة التسليم .

وهذه الرواية مذكورة فى الوسائل فى الباب ١ من ابواب التسليم .
و ايضاً فى الباب عن كاعن على بن ابراهيم عن ابيه عن على بن اسباط عنهم عليهم السلام قال فيما وعظ الله به عيسى عليه السلام انا ربك ورب آبائك وذكر الحديث بطوله (الى ان قال).

ثم اوصيك يا بن مريم البكر البتول بسيد المرسلين و حبيبى فهو احمد

(الى ان قال) يسمّى عند الطعام ويفشى السلام ويصلى والناس نيام له كل يوم خمس صلوات متواليات ينادى الى الصلوة كنداء الجيش بالشعار ويفتتح بالتكبير ويختم بالتسليم .

وفى الباب ٤ عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن الحسين بن عثمان عن العجلي قال قال ابو عبدالله عليه السلام كل ما ذكرته الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت - وباسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن علي بن يعقوب الهاشمي عن مروان بن مسلم عن ابي كهمس عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألت عن الر كعتين الاولتين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصرف هو ؟ قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف - وفى الباب ٣ عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألت عن الرجل يصلى ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان مع امام فوجد في بطنه أذى فسلم في نفسه وقام فقد تمت صلوته .

اقول ذيل الرواية هو محل الاستشهاد بل ربما يتخيل تنافي الصدر والذيل وسيأتى تحقيق حال الرواية الشريفة من هذه الجهة انشاء الله تبارك وتعالى .

وعن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا نسي الرجل ان يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته .

وفى الباب ١ عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي صلى الله عليه وآله السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة

السلام عليكم وكذا لك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت فى جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك احد ولك ان تتبع لوجدان بعض آخر الذى لم نذكره .

والعمدة هما الروايتان الاولتان اذ كانهما صريحتان فى الجزئية ودخول السلام فى الصلوة - وربما يستدل للخروج بما رواه فى الوسائل فى الباب ٧ من ابواب التشهد عن الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن العلاء عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى ير كع فقال يتم صلواته ثم يسلم ويسجد سجدة السهو وهو جالس قبل ان يتكلم .

وباسناده ايضا عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي ان يجلس فى الركعتين الاولتين فقال ان ذكر قبل ان ير كع فليجلس وان لم يذكر حتى ير كع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم (وسلم وسجد) وليسجد سجدة السهو .
وربما يستدل للخروج ايضا بالرواية المتقدمة الدالة على تمامية الصلوة مع نخلل الحدث بين التشهد والتسليم .

ما نصنع فى المقام ؟

ويمكن ان يقال فى مقام الجواب عن هذه الرواية الثانية المشار اليها آنفاً باحتمال ان يكون المراد بالتسليم الذى احدث الرجل قبله هو السلام عليكم ولقد مر الكلام فى بعض هذه الاخبار المتضمن للفظ الشهادتين ايضا فى مسألة وجوب السلام وعدم تمامية الالتزام بالاستحباب فراجع وتدبر ولا تطيل واما

الجواب عن مثل رواية ابن ابي يعفور المتضمنة لقوله ﷺ يتم صلوته ثم يسلم فهو بان يقال ولو من باب الاحتمال ايضاً بان المراد بقوله ﷺ يسلم هو الاثيان بالسلام عليكم وكانت تمامية الصلوة قبله لاجل اشتغالها على قول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وربما يتشبه في مقام الجواب عن مثل هذه الرواية باحتمال آخر وهو احتمال ان يكون المراد بالتسليم هو التشهد اطلاقاً للشئ على مجاوره فيكون المراد انه بعد اتمام الصلوة يأتي بالتشهد المنسى ويسجد سجدة السهو فتدبر جيداً .

في كيفية التسليم

الشرايع : وله عبارتان احديهما ان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والاخرى ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبكل منهما يخرج من الصلوة وبايهما بدأ كان الثاني مستحباً .

ليس من السلام على النبي ﷺ في كلامه في بحث التسليم عين ولا اثر والظاهر انه من مستحبات التشهد عنده كما لعلمه هو المشهور بين الاصحاب خلافاً للمحكي عن الجعفي وصاحب كنز العرفان فذهب الى وجوبه .

والمستفاد من كلام المدقق العراقي (ره) في شرح التبصرة وجود القول بنديية السلام علينا والسلام عليكم ووجوب السلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فراجع .

ثم انه (ره) صرح بانه لولا الاجماعات وصريح الخبر الثاني (يعنى به الخبر الدال على ان السلام على النبي ﷺ ليس انصرافاً الخ) لكننا نكتفى بالسلام على النبي انتهى ما اردنا ذكره فراجع الى جميع ما ذكره .

واقول لعل المراد بالقائل بالقول المزبور هو الراوندى حسب ما حكى عنه من انه قال اذا قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ونحو ذلك فالتسليم الذي يخرج به من الصلوة ح مسمون الى آخر ما نقل عنه .

هذا إلا ان الكلام المحكى عن الراوندى غير مفيد لما ذكر المدقق العراقى من وجوب السلام على النبى صلى الله عليه وآله وسلم فلعله اشار الى القول المحكى عن الجعفى مثلاً .

و كيف كان لا كلام فى ان الملتزم بعدم مخرجية السلام على النبى صلى الله عليه وآله وسلم وعدم وجوبه لا يكون فى المضيق من جهة الفتوى .
وانما الكلام فى النص الذى اشار اليه بقوله ففى بعضها اقل ما يجزى السلام على النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) الى آخره .

فلقد روى فى المستدرک فى الباب ٤ عن البحار عن العلل لمحمد بن على ابن ابراهيم سئل امير المؤمنين عليه السلام عن علة قول الامام السلام عليكم فقال يترجم عن الله عز وجل فيقول فى ترجمته امان لكم من عذابكم يوم القيمة واقل ما يجزى من السلام السلام عليك ايها النبى و رحمة الله وبر كاته ومازاد على ذلك ففيه الفضل لقول الله عز وجل فمن تطوع خيراً فهو خير له .

ثم انه بعد الاشارة الى سائر الاخبار قال ما هذا لفظه ولولا الاجماعات و صريح الخبر الثانى لكننا نكتفى بالسلام على النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) انتهى .

قلت ان الخبر مضافاً الى كونه مصادماً بالاجماعات و صريح خبر آخر قاصر عن الالتزام بمفاده نظراً الى الارسال الموجود فيه بل وهو مصادم للسيرة العملية الموجودة فى المسئلة إلا ان يقال ان منشأ استقرار السيرة هى فتاوى العلماء تدبر .

لا يقال نعم لا يصح الالتزام بالاكتفاء بالسلام على النبى صلى الله عليه وآله وسلم نظراً الى هذه الرواية بل ليست لئلا رواية اخرى تقتضى الاكتفاء به ورائها ايضاً .
الا انه ربما يتوهم وجوب الايمان بهذه الصيغة ايضاً نظراً الى وقوعها فى تلو الامر فى بعض روايات اخر ففى رواية ابى بصير الطويلة المنقدمة ثم قل

السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لاني بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم .

وفي الباب ٢ من ابواب التسليم عن الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن ابي بكر الحضرمي قال قلت له اني اصلي بقوم فقاموا واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم .

فانه يقال ان الامر الموجود في الروايتين قاصر عن افادة الوجوب . اما بالنسبة الى الرواية الاولى فالامر الموجود فيها مسبوق وملحق بامور مسنونة راجع .

واما بالنسبة الى الرواية الثانية فلا يبعد ان يدعى ان المقصود بالامر فيها هو السلام عليكم وذكر السلام على النبي ﷺ من باب التوطئة لبيان المراد من التسليم الواحد .

ولك ان تقول ان المطلوب بحسب اقتضاء صراحة الرواية هي تسليمة واحدة ومن البين عدم التناسب للمحيثية الواحدية على فرض وجوب الاتيان بالسلام عليك ايها النبي ﷺ تدبر لملك تعترف بتمامية ما ذكرناه .

تمحض الكلام في السلام علينا وعليكم

ان المتأمل في الاخبار الصادرة عن الائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ربما يدعى الوثوق والاطمينان بان الملحوظ في كثير منها هو صيغة السلام عليكم .

كما ان المستفاد من الاخبار والفتاوى مطلوبة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين عقيب الر كمة الاخيرة .

ثم ان الظاهر عدم المجال للاشكال فى الاكتفاء بذكر السلام عليكم حسب ما هو المستفاد من الاخبار .

فالظاهر عدم المجال للتوسوس فى عدم وجوب ذكر السلام علينا قبله .

فلعل الامور المشار اليها لاحتياج الى التطويل فى البحث والكلام .

انما الكلام فى انه هل يجوز الاكتفاء بذكر بصيغة السلام علينا من دون

الانتيان بصيغة السلام عليكم ام لا ؟

فنقول مستعناً بالله تبارك وتعالى ربما يقال بعدم المجال للاشكال فى حصول

الانصراف بهذه الصيغة ومقتضى ذلك الالتزام بعدم وجوب الانتيان بصيغة السلام عليكم بعد السلام علينا فراجع .

لا يقال ان عنوان الانصراف وان كان موجوداً فى الاخبار بالنسبة الى صيغة

السلام علينا الا انه ربما يدعى ان حصول الانصراف بها لكونها من كلام الادميين ومنافية للصلوة .

الا ترى قول ابي جعفر عليه والسلام فى رواية ميسر شيطان يفسد الناس بهما صلواتهم

(الى ان قال) وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ؟

فانه يقال الظاهر عدم المجال لهذا الاحتمال .

اما اولاً فلان مقتضاء عدم مطلوية صيغة السلام علينا فى آخر الصلوة مع

انه خلاف الفرض فلقد اشرنا الى ان مطلوبيتها هو المستفاد من الاخبار والفتاوى

واما ثانياً فلان ارادة الابطال والافساد من الانصراف لو لم يكن فى نفسه

بعيداً لا يكون مناسباً اوضع الاخبار بالنسبة الى السلام .

كيف والمستفاد من صراحته كون المراد من هذا اللفظ هى المحللية؟

فلقد روى فى الوسائل فى الباب ٢ من ابواب التسليم عن الشيخ ره باسناده

عن احمد بن محمد بن عيسى عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام

قال اذا انصرف من الصلوة فانصرف عن يمينك .

فهذه الرواية صريحة في كون المراد من الانصراف التحلل .
وعن الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا انصرف
من الصلوة فانصرف عن يمينك .
وهذه الرواية متحدة المتن مع الرواية الاولى من دون زيادة ونقص كما
لا يخفى .

وفى رواية الفضلاء عن ابي جعفر عليه السلام المذكورة في الوسائل في الباب ٤
من ابواب التشهد فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه
فمن الواضح عدم امكان حمل هذا الانصراف على الابطال .
وفى الباب ٦ من ابواب التشهد عن الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي
بن محبوب عن العباس عن عبدالله بن المغيرة عن حماد عن ابي بصير قال صليت
خلف ابي عبدالله عليه السلام فلما كان في آخر تشهده رفع صوته حتى اسمعنا فلما انصرف
قلت كذا ينبغي للامام ان يسمع تشهده من خلفه ؟ قال نعم .
وبالجملة فالظاهر عدم المجال لهذا الاحتمال بالنظر الى ما هو المراد من
الانصراف المذكور في هذه الاخبار وما هو نظيرها .

وانت بعد التدبر التام في اطراف ما ذكرناه ربما تعترف بعدم البعد فيما
لعله هو المعروف بين الاعلام من جواز الاكتفاء بذكر السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين .

امور

الاول ربما تخيل ان العمل على رواية ابي بكر الحضرمي هو الموافق
للاحتياط في هذا المقام قال قلت اني اصرى بقوم فقال سلم واحدة ولاتلتفت قل
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم .
قلت تارة يلاحظ الاحتياط بالنسبة الى الاتيان بالسلام عليك ايها النبي صلى الله عليه وسلم

واخرى يلاحظ بالنسبة الى ترك السلام علينا .
 اما الاول فللاحتياط غير اللزومى وان كان مجالا بالنسبة الى السلام على
 النبى ﷺ حيث ان المنسوب الى بعضهم الالتزام بالوجوب .
 الآن الظاهر عدم المجال للاحتياط بالنسبة الى السلام علينا حتى الاحتياط
 الاستحبابى فراجع الى الاخبار وكلمات الاعلام والله تبارك وتعالى هو العالم
 بحقيقة الاحكام .

الثانى

انك بعد الاحاطة بالروايات الواردة فى هذا المقام ربما تعترف بعدم تمامية
 ما ذكره المصنف من انه بايهما بدء كان الثانى مستحباً .
 فان الالتزام بذلك فيما لو بدء بالصيغة الثانية غير مستفاد من شىء من الرواية
 فلاحظ .

الثالث

ربما يدعى الوثوق والاطمينان بعدم وجوب نية الخروج لان المسئلة مما
 نعم به البلوى فلو كانت واجبة لشاع وصار من المتواترات ولم يكن مورد الشك
 والارتياب .

ما هو المسنون فى هذا القسم

الشرايع : ومسنون هذا القسم ان يسلم المنفرد الى القبلة تسليمه واحدة
 ويومى بمؤخر عينيه الى يمينه .

ففى رواية عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلام وان كنت وحدك فواحدة
 مستقبل القبلة وقد روى فى الوسائل عن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن
 ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة ومحمد بن مسلم ومعمار بن يحيى واسماعيل

كلهم عن ابي جعفر عليه السلام قال يسلم تسليمة واحدة اماماً كان او غيره .
وعن المعتبر عن عبد الكريم عن ابي بصير قال قال ابو عبدالله عليه السلام اذا كنت
وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك .
وهذه الرواية وان كانت مخالفة للرواية الاولى من جهة الاستقبال واليمين
الا ان الاعتماد على هذه الرواية التي نقلها المصنف (ره) في المعتبر عن بعض
الجوامع الاولى من دون تعنعن لا يخلو عن بحث و كلام فتدبر والله العالم .
بقى الكلام في ذيل العبارة وهو قوله ويؤمى بمؤخر عينيه الى يمينه .
والظاهر عدم وجود نص دال عليه في النصوص التي وصلت الينا .
بل الظاهر عدم استكشاف النص من فتاوى القدماء فان الائمة المبرورين
كان مذكوراً في لسان عدة من القدماء منهم الشيخ في محكي نهايته الا ان ادعاء
كفاية فتاويهم في المقام لاستكشاف النص غير واضح .

ما هو المطلوب عن الامام والمأموم

الشرايع : والامام بصفحة وجهه وكذا المأموم ثم ان كان على يساره
غيره اوماً بتسليمة اخرى الى يساره بصفحة وجهه ايضاً .
لا كلام في مطلوبة وحدة التسليم بالنسبة الى الامام ايضاً فان ذلك هو
الذي يستفاد من الروايات العديدة مثل رواية عبد الحميد بن عواض ورواية ابي بصير
ورواية منصور وغيرها فراجع .
انما الكلام فيما ذكره من الائمة بصفحة وجهه فان دليله غير واضح كما
اعترف به في الجواهر .
فان الروايات على اقسام فبعضها يدل على مطلوبة تسليمة واحدة عن اليمين
وبعضها يدل على مطلوبة الاستقبال وبعضها مطلق كقوله عليه السلام في رواية منصور ، الامام
يسلم واحدة .

وليس شيء منها مشتملا على الايماء بصفحة الوجه .
والظاهر عدم المجال لدعوى وجود النص المستكشف من فتوى القدماء
بالنسبة اليه ايضاً فراجع وتبع ولعل الالتزام بالتخيير ولو بالعناية الى العبارة
المحكىة عن الفقه الرضوى الذى لا اقل من كونه لبعض قدماء الاصحاب اولى من
الالتزام بغيره من الوجوه المذكورة فى الجواهر فراجع وتدبر والله العالم .
هذا كله بالنسبة الى الامام واما بالنسبة الى المأموم فمقتضى بعض الروايات
انه يسلم تسليمين بنحو الاطلاق من دون الاشتمال على اليمين والشمال .
وذلك مثل رواية منصور المشتملة على قول المعصوم عليه السلام ومن وراه يسلم
اثنين .

ورواية عبد الحميد المشتملة على قوله عليه السلام وان كنت مع امام فتسليمين
ومقتضى بعضها انه يسلم تسليمين ان كان على شماله احد ايضاً .
وذلك مثل رواية الحسين بن عثمان عن ابن مسكان عن ابي بصير هو ليث المرادى
المشتملة على قول الامام عليه الصلوة والسلام اذا كنت فى الصف (صف) فسلم
تسليمة عن يمينك وتسليمة على يسارك تأمل .

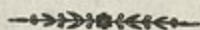
ورواية محمد بن سنان عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
المشتملة على قوله عليه السلام فاذا كنت فى جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على
يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك ولا تدع
التسليم ان لم يكن على شمالك احد .

وهذه الاخبار وان كان بعضها مطلقا من دون التقييد باليمينية والشمالية
الا ان بعضها الاخر مقيد فيمكن صرف المطلق الى المقيد فراجع وتدبر جيداً .

تذنيب

في رواية المفضل بن عمر قلت فلم يسلم المأموم ثلاثاً؟ قال تكون واحدة على الامام وتكون عليه وعلى ملكيه وتكون الثانية على يمينه والملكين الموكلين به وتكون الثالثة على من على يساره والملئكة الموكلين به الحديث الشريف .
هذا الا انه لا مجال للالتزام بمفاد هذه الرواية اذ لا يبعد ان يكون مورد اعراض الاصحاب راجع .

قد فرغ من تسويد المجلد الثاني من صلوة معيار الفقاهة مصنفه محمد تقى الصديقين الاصفهاني ابن المرحوم محمد على الاصفهاني رحمة الله تبارك وتعالى عليه في السنة ١٤٠٧ القمرية وفقنا الله تعالى لانمام الكتاب بمحمد وآله الاطياب صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين .



فهرس مطالب المجلد الثاني من صلوة معيار الفقاهة

الصفحة	العنوان
١	مكان المصلى
٥	اقسام الاباحة
٩	بطلان الصلوة فى مكان الغصبى
١١	الناسى والجاهل
١٣	اذا ضاق الوقت وهو آخذ فى الخروج
١٤	امر المالك بالخروج بعد الاذن
١٦	مسئلة صلوة الرجل والمرئة مع المحاذاة
٢٦	معيار زوال التحريم او الكراهة
٢٨	عدم التمكن من التباعد
٢٩	جواز الصلوة فى الموضع النجس الغير المتعمدى
٣٤	الامكنة التى تكره الصلوة فيها
٤٦	مسئلة التقدم على قبر الامام عليه السلام
٥٦	سائر موارد الكراهة
٦٤	(البحث فيما يسجد عليه)
٦٨	القطن والكتان

الصفحة	العنوان
٧٠	مسئلة السجود على الوحل
٧٢	مسئلة السجود على القرطاس
٧٣	عدم التمكن من السجود على الارض
٧٦	توسعة الامر فى باقى المساجد
٧٦	العلم الاجمالى بوجود النجس
٧٩	(البحث فى الاذان والاقامة)
٨٠	شواهد الاستحباب
٨٢	شواهد الوجوب
٨٤	مانقول مع هذه الشواهد ؟
٨٧	موردنا كدالاستحباب
٨٨	الاختصاص بالفرائض اليومية
٨٩	قاضى الصلوات
٩١	موارد سقوط الاذان
٩٣	هل السقوط على سبيل الغريمة ؟
٩٥	سقوط الاذان والاقامة
٩٩	اذا اذن المنفرد ثم اراد الجماعة
١٠٠	ما هو المعتبر فى المؤذن ؟
١٠١	يستحب فى المؤذن امور
١٠٤	مسئلة اذان النساء
١٠٦	اذانسى المنفرد الاذان
١١١	مسئلة اجرة الاذان
١١٣	لا يؤذن الا بعد دخول الوقت ونر خيص التقديم على الصبح

الصفحة	العنوان
١١٦	صورة الاذان
١٢٠	صورة الاقامة
١٢٢	ذكر كلام عن الفقيه
١٢٥	اشتراط الترتيب
١٢٦	الامور التي تستحب في الاذان والاقامة
١٤٠	كراهة الترجيع في الاذان
١٤١	في قول الصلوة خير من النوم
١٤٤	من نام في خلال الاذان والاقامة
١٤٥	لو اذن ثم ارتد
١٤٦	استحباب حكاية الاذان لمن سمعه
١٤٩	مسئلة التشاح
١٥١	اجتزاء الامام باذان الغير
١٥٢	تخلل الحدث في الاثناء
١٥٥	الصلوة خلف امام لا يقتدى به بالنسبة الى الاذان والاقامة
١٥٦	ا خلال المؤذن بشيء عن فصول الاذان
١٥٧	(البحث في النية)
١٥٨	حقيقة النية
١٥٩	قصد القرية
١٦١	وقت النية
١٦٣	ما هو المراد من لفظ الداعي ؟
١٦٥	هل يكون الداعي كافياً ام لا ؟
١٦٦	استمرار حكم النية الى آخر الصلوة

الصفحة	العنوان
١٦٩	نية الخروج حال عدم تشاغله بالاجزاء
١٧١	قصد المنافى
١٧٢	الرياء
١٧٩	الاتيان ببعض افعال الصلوة بنية غير الصلوة
١٨١	مسئلة العدول
١٨٢	(البحث فى تكبيرة الاحرام ور كنيتهما)
١٨٤	صورة تكبيرة افتتاح
١٨٥	اذا لم يتمكن من التلفظ بها
١٨٧	وظيفة الاخرس
١٨٩	التكبيرات السبع
١٩٤	زيادة تكبيرة الاحرام
١٩٦	اعتبار القيام فى التكبير
١٩٧	المسنون فى تكبيرة الاحرام
٢٠٢	(البحث فى القيام)
٢٠٧	اعتبار الاستقلال
٢٠٩	اعتبار الاستقرار
٢١٠	لو كان قادراً على القيام فى بعض الصلوة
٢١١	دوران الامر بين القيام للقراءة او للركوع
٢١٥	القاعد المتكمن من القيام الى الركوع
٢١٦	كيفية الركوع جالساً
٢١٧	صورة المعجز عن القعود
٢١٨	هل يقدم الاضطجاع على الايمن على اليسر ؟

العنوان	الصفحة
فيمن يكون عاجزاً عن الاضطجاع	٢٢٠
ما تكليف المضطجع والمستلقي بالنسبة الى الركوع والسجود؟	٢٢١
كيفية الايماء	٢٢٢
هل يجب قصد البدلية في الايماء ام لا؟	٢٢٤
طرف المعجز عن حالة في الاثناء او العكس	٢٢٩
مسئلة القراءة حال الانتقال	٢٣٢
رفع ما يسجد عليه	٢٣٣
ما يستحب للقائم	٢٣٤
ما يستحب للقاعد	٢٣٦
(البحث في القراءة)	٢٣٨
الوقوف بالحركة والوصل بالسكول	٢٤٠
في المد المتصل	٢٤٢
في جزئية البسملة	٢٤٤
لا يجزى ترجمة القراءة	٢٤٨
من لم يحسن القراءة وانه يجب عليه التعلم	٢٤٩
هل يكفي تحصيل القراءة من المصحف؟	٢٥٠
ضيق الوقت عن التعلم	٢٥٢
في حكم الاخرس	٢٥٧
ما هي وظيفة المصلي في الركعة الثالثة والرابعة؟	٢٥٨
وجوب قراءة سورة بعد الحمد	٢٦٤
موارد سقوط السورة	٢٦٩
محل السورة بعد الحمد	٢٧٠

الصفحة	العنوان
٢٧٥	عدم جواز قراءة العزائم فى الفرائض
٢٨٠	عدم جواز قراءة ما يفوت الوقت بقرائته
٢٨١	عدم جواز القرآن بين سورتين
٢٨٤	الجهر والاخفات
٢٩٢	ما معنى الجهر والاخفات ؟
٢٩٦	عدم وجوب الجهر على النساء
٢٩٧	مسئلة الجهر بالبسملة
٣٠١	استحباب الترتيل
٣٠٤	ما يستحب قرائته من السورة فى الفرائض
٣٠٨	استحباب خصوص بعض السور لخصوص بعض الصلوات
٣١٥	مطلوبية القصار فى نوافل النهار
٣١٥	مطلوبية الطوال فى نوافل الليل
٣١٦	المواضع السبعة
٣١٩	ما يستحب فى ركعات صلوة الليل
٣١٩	مطلوبية اسماع الامام من خلفه
٣٢٠	اذا مر المصلى بآية رحمة او آية نقمة
٣٢١	استحباب الاستعاذة
٣٢٤	الكلام فى اطراف قول آمين آخر الحمد
٣٢٩	اعتبار الموالاتة فى القراءة
٣٣٢	السكوت فى خلال القراءة
٣٣٦	الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف
٣٣٧	هل يفقر الى البسملة بينهما ؟

الصفحة	العنوان
٣٣٧	الاخفات فى موضع الجهر مثلاً
٣٤١	عدد التسيبحات فى الركعتين الاخيرتين
٣٤٦	اذا قرء سورة من العزائم فى النوافل
٣٤٨	هل عليه حين قراءة البسملة تعيين سورة معينة ام لا ؟
٣٥٢	مسئلة الانتقال من سورة الى سورة اخرى
٣٥٥	محل جواز العدول
٣٥٧	(البحث فى الركوع
٣٥٨	حد الانحناء المعتبر فى الركوع
٣٦٢	هل الهوى الى الركوع مقدمة الركوع ام لا ؟
٣٦٤	انحناء غير مستوى الخلقة
٣٦٥	من كان منحنيّاً لكبر مثلاً
٣٦٧	الطمأنينة فى الركوع
٣٦٨	وجوب دفع الرأس منه
٣٧١	الطمأنينة فى الانتصاب
٣٧١	وجوب الذكرفيه
٣٧٦	كيفية التسبيح وكميته
٣٨٠	التكبير للركوع
٣٨٢	مسنونات الركوع
٣٩١	الركوع ويده تحت ثيابه
٣٩٤	(البحث فى السجود) وانه لا يجوز السجود لغير الله تبارك وتعالى
٣٩٧	ركنية السجود فى الصلوة
٣٩٩	السجود على سبعة اعضاء

الصفحة	العنوان
٤٠٠	تحديد الجبهة
٤٠٢	تحديد الكفين
٤٠٣	تحديد الر كبتين
٤٠٥	تحديد الر جلين
٤٠٦	حكم السجود على كور العمامة
٤٠٨	حد الانحناء للسجود
٤١١	لوقعت الجبهة على موضع مرتفع بازيد من مقدار لبنة سهواً
٤١٤	عروض المانع من رعاية التساوى الشرعى
٤١٨	الذكر فى السجود
٤١٨	الطمأنينة فى السجود
٤١٩	رفع الرأس منه
٤٢١	استحباب وضع اليدين قبل الر كبتين
٤٢٣	استحباب تساوى موضع السجود للموقف
٤٢٥	ادغام الانف
٤٢٧	الدعاء والانيان بالزائد على تسبيحة
٤٢٨	استحباب التورك
٤٢٩	جلسة الاستراحة
٤٣٢	الدعاء عند القيام
٤٣٣	فى الاقعاء بين السجدين
٤٣٤	معنى الاقعاء
٤٣٦	من به ما يمنع عن وضع الجبهة على الارض

الصفحة	العنوان
٤٤٠	سجدة القرآن
٤٤٣	عدم الفرق بين القارى والمستمع
٤٤٥	هل يجب السجود على السامع ايضاً ام لا ؟
٤٤٨	ليس فى سجدة التلاوة تكبير مثلاً
٤٥٧	هل يجب فى سجود التلاوة الذكر ام لا ؟
٤٥٩	تسيان السجدة
٤٥٩	فى سجدة الشكر
٤٦٢	استحباب سجود الشكر عقب الصلوات
٤٦٤	واما استحباب التعفير بينها
٤٦٨	(البحث فى التشهد)
٤٧٠	الجلوس بقدر التشهد
٤٧١	وجوب الشهادتين
٤٧٤	وجوب الصلوة على النبى وآله عليه السلام
٤٧٨	صورة الشهادتين
٣٨١	من لم يحسن التشهد
٤٨٣	استحباب الجلوس متوركاً
٤٨٣	استحباب ما زاد على الواجب
٤٨٤	(البحث فى التسليم)
٤٨٨	عدم الخروج من الصلوة الا بالتسليم
٤٩٣	كيفية التسليم
٤٩٥	تمحض الكلام فى السلام علينا وعليكم

الصفحة	العنوان
٤٩٧	هل العمل على رواية ابي بكر الحضرمي هو الادفق بالاحتياط ؟
٤٩٨	الظاهر عدم وجوب نية الخروج
٤٩٨	ما هو المسنون في هذا المقام
٤٩٩	لادليل على الايماء بمؤخر عينيه الى يمينه
٤٩٩	ما هو المطلوب عن الامام والمأموم
٥٠١	ذكر رواية عن المفضل بن عمر
٥٠١	عدم تمامية الالتزام بمفاد الرواية المشار اليها



اغلاط

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٨	١٣	الاولية	الاولوية
٤٥	٧	والاحتمال	واحتمال
٤٥	٨	من جهة الصدور	من جهة جهة الصدور
٥٠	١٠	ومن عشرة اذرع	وعشرة اذرع
٧٨	١	والفرض	ان الغرض
٩٦	١٢	ولا يقيم	ولا يقيم
١١٩	١٦	لم يسد	لم يسه
١٣٦	١٥	المقتضية	المتضمنة
١٣٧	٣	حلبس	جلس
١٦٦	١	للموارد	للوارد
١٦٧	١٩	تغير النية بالارادة وتغيرها	تفسير النية بالارادة وتفسيرها
٢٠٤	١٤	احد الركن	حد الركن
٢٣٠	٢	مستقيماً	مستلقياً
٢٥٤	٢	مع فاتحة الكتاب	من فاتحة الكتاب
٢٥٦	١٩	منوطة عدم	منوطة على عدم
٣٣٩	٥	المتقدمة	المتضمنة
٣٧٠	١	شرح البقرة	شرح التبصرة
٤٣٧	٢٢	يحزون	يخزون
٤٥٥	٢٠	سجد	سجدة



Princeton University Library



32101 073411561

۳۰۰ رمال