الهيئة العليا لإحياء التراث

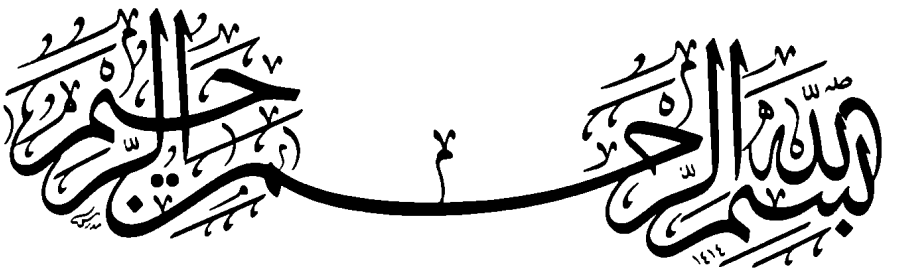
# كتاب الصلاة

تقرير الأبحاث أستاذ الفقهاء والمحققين المجدد
الميرزا محمد حسين النائيني الغروي قدس سره
(١٢٧٦-١٣٥٥ هـ)

بقلم
الفقيه المحقق الشيخ موسى الخوانساري النجفي قدس سره
(١٢٩٣-١٣٦٢ هـ)

الجزء الثالث

تحقيق
مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق


بسم الله الرحمن الرحيم
١٤١٤


شبكة الفكر
alfeker.net



الهيئة العليا لإحياء التراث

# كتاب الصلاة

تقرير الأبحاث أستاذ الفقهاء والمحققين المجدد

الميرزا محمد حسين النائيني الغروي قدس سره

(١٢٧٦- ١٣٥٥ هـ)

بقلم

الفقيه المحقق الشيخ موسى الخوانساري النجفي قدس سره

(١٢٩٣- ١٣٦٣ هـ)

الجزء الثالث

تحقيق

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق

العتبة العباسية المقدسة
الهيأة العليا لإحياء التراث

www.alkafeel.net
tahqiq@alkafeel.net

٢٧١/٢

ن ٢٩٩ النائيني، الميرزا محمد حسين.

كتاب الصلاة/ الميرزا محمد حسين النائيني الغروي؛ بقلم المحقق موسى الخوانساري النجفي، تحقيق مركز الشيخ الطوسي. - ط١. - النجف: الهيأة العليا لإحياء التراث، ٢٠٢٤.
ج٣ (٤٧٢) ص. ؛ ٢٤سم.
١. الصلاة - فقه اسلامي. ٢. الخوانساري، موسى (محقق). ٣. العنوان

المكتبة الوطنية / الفهرسة أثناء النشر
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٤٥٥) لسنة ٢٠٢٤.

النائيني، محمد حسين، ١٢٧٦ - ١٣٥٥ هجري، مؤلف.
كتاب الصلاة : تقريرا لأبحاث أستاذ الفقهاء والمحققين المجدد الميرزا محمد حسين النائيني الغروي / بقلم الفقيه المحقق الشيخ موسى الخوانساري النجفي ؛ تحقيق مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق الطبعة - الأولى. النجف، العراق: العتبة العباسية المقدسة، الهيأة العليا لاحياء التراث، مركز الشيخ الطوسي قدس سره - للدراسات والتحقيق، ١٤٤٥ هـ. = ٢٠٢٤ .
٥ مجلد ؛ ٢٤ سم
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
١ . الصلاة (اسلام) . أ.الخوانساري النجفي، موسى بن محمد، ١٢٩٢ - ١٣٦٣ هجري، معد. ب. العتبة العباسية المقدسة. الهيأة العليا لإحياء التراث . مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق، محقق. ج. العنوان.
LCC: BP184.3 N35 2024
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة
فهرسة أثناء النشر

الكتاب: كتاب الصلاة / ج٣.
المقرّر: الشيخ موسى الخوانساري النجفيّ.
تحقيق: مركز الشيخ الطوسيّ للدّراسات والتّحقيق.
الإخراج الفني: حيدر جعفر ثامر الجابريّ.

المؤلِّف: الميرزا محمد حسين النائينيّ.
الناشر: الهيأة العليا لإحياء التراث.
المطبعة: دار الكفيل/ كربلاء المقدّسة - العراق.
الطبعة: الأولى. عدد النسخ: ٥٠٠.
التاريخ: ٢٧/ شهر رمضان/ ١٤٤٥هـ - ٧/ ٤/ ٢٠٢٤م.

## [المقصد الأول: في أفعال الصلاة]

وأمّا المقاصد فالمقصد الأوّل[1] في أفعال الصلاة، وهي واجبة ومسنونة.

فالواجبات بإضافة النيّة إليها إحدى عشرة، وإن كان إلحاقها بالشرائط أولى، لا سيّما على القول بأنّها الداعي، بل على القول بالإخطار أيضاً؛ لأنّه إمّا حديث النفس بها أو بالعمل المنويّ تفصيلاً.

وعلى أيّ حال ليست أمراً خارجيّاً عمليّاً حتّى تعدّ من الأفعال، ولكنّها حيث عدّت من الأفعال في المتون[2] فلا بأس بإدراجها فيها.

فتوضيح البحث في الأفعال في ضمن أحد عشر فصلاً:

---

(١) كذا في النسخ، ولكن قال المصنّف في بداية الكتاب: «في أحكام الصلاة وتوضيحها برسم مقدّمة ومقاصد ولواحق...وأمّا المقاصد فالأوّل منها في الصلاة اليوميّة، وحيث إنّها مشتملة على مقدّمات، ومقارنات، ومنافيات، ولواحق، فتوضيح البحث عنها يقع في طيّ مباحث، المبحث الأوّل في المقدّمات».

(٢) ينظر: جمل العلم والعمل: ٥٩، الكافي في الفقه: ١٣٩، المراسم العلويّة: ٦٩، النهاية: ٨٧، المختصر النافع: ٢٩، شرائع الإسلام: ١/ ٦٨، إرشاد الأذهان: ١/ ٢٥٢.

# الفصل الأوّل

# في النيّة

وفيها جهات من الكلام، جهة أصوليّة، وكلاميّة، وفقهيّة.

**أمّا الأصوليّة** فراجعة إلى كيفيّة اعتبار قصد القربة في متعلّق الأمر العبادي، وأنّه هل فرق بين قصد الأمر وقصد الجهة وإتيان العمل لله سبحانه، أم لا فرق بينها؟ وإن كانت جهة الإشكال في قسم منها أزيد من الآخر؛ لأنّه على أيّ حال لا يمكن اعتبار الداعي الّذي بمنزلة العلّة للإرادة في متعلّق الإرادة، فاعتبار القربة - بأيّ معنى كانت - لا بدّ من استفادته من دليل آخر غير الدليل المتعلّق بالعمل القربي.

**وأمّا الجهة الكلاميّة** فراجعة إلى أنّ أيّ نحو من العبادات من عبادة الأُجراء، وأيّ نحو منها من عبادة الأحرار[1] ؟

---

(١) إيماء إلى ما رواه الكلينيّ - بطريق حسن - عن هارون بن خارجة، عن الصادق عليه السلام قال: «العبّاد ثلاثة: قوم عبدوا الله عزّ وجلّ خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله طلباً للثواب فتلك عبادة الأُجَراء، وقوم عبدوا الله حبّاً له فتلك عبادة الأحرار وهي أفضل العبادة» الكافي: ٢/ ٨٤، ح٥، وسائل الشيعة: ١/ ٦٢، ب ٩ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١.

وكيف كان، فلا يهمّنا الجهة الأصوليّة والكلاميّة.

**مباحث تسعة**

وإنّما المهمّ هي الجهة الفقاهتيّة، والبحث عنها في طيّ مباحث:

**١. حقيقة النيّة**

**الأوّل: في حقيقة النيّة.**

وهي الإرادة الباعثة على الفعل، وهذا المعنى معتبر في جميع الأفعال الصادرة عن الإنسان عن الاختيار الّذي به يتحقّق الامتثال، في مقابل الأفعال الصادرة منه لا عن قصد، كحال الغفلة والنوم ونحوهما؛ فإنّ كلّ ما يصدر عنه وإن كان فعلاً له - لعدم اعتبار الاختيار في موادّ الأفعال ولا في هيئاتها - إلّا أنّه ليس امتثالاً منه، إلّا إذا صدر عن عمدٍ إليه والتفاتٍ به.

ولها ركن آخر في باب العبادات، وهو أن يكون الداعي له في هذا القصد هو الجهة الراجعة إلى الله سبحانه وتعالى دون سائر الدواعي، وهذه الجهة أعمّ من أن تكون أمره سبحانه، أو لكونه أهلاً له، أو لترتّب الثواب الّذي أوعده سبحانه على الفعل، أو لدفع العقاب.

**يعتبر في كل أمر عبادي أمران بنحو الطوليّة**

**وبالجملة**: لا بدّ أن يكون داعيه راجعاً إليه سبحانه بوجه من الوجوه، فيعتبر في كلّ عمل عبادي أمران بنحو الطوليّة:

**الأوّل**: القصد إلى الفعل.

**والثاني**: كون هذا القصد ناشئاً عن أمر إلهيّ وجهة قربيّة، بأن يكون انبعاث العبد تبعاً عن البعث المولوي لا لشهوات نفسانيّة.

**٢. لا بدّ في النيّة من تعلّق القصد إلى الفعل بعين ما تعلّق به الأمر الإلهيّ**

**الثاني**: يعتبر في ركنها الأوّل - وهو القصد إلى الفعل - تعلّقه بعين ما تعلّق به الأمر الإلهيّ، فلو كان المأمور به متخصّصاً بخصوصيّة فلا بدّ من قصد هذه الخصوصيّة بعينها، فلو لم يقصدها أو قصد ضدّها لا يصحّ عمله؛ لأنّ الانطباق القهري في هذه الموارد غير معقول، كما أنّه لو كان المأمور به مركّباً من عدّة أجزاء لا بدّ أن يقصده بجملته، ولو كان متعدّداً لا بدّ أن يعيّنه ويميّزه عمّا عداه.

**لا بدّ من قصد العنوان، وقصد الجملة، وقصد شخص خاصّ من المشتركات**

**وبالجملة**: حقيقة النيّة - وهي القصد إلى الفعل - لا تتحقّق فيما كان الفعل معنوناً بعنوان ومركّباً من عدّة قيود ومشتركاً إلّا بقصد العنوان وقصد الجملة وقصد شخص خاصّ من المشتركات.

**فيتفرّع على الأوّل** أنّه لو لم يقصد العنوان - كما لو نوى غسلاً على سبيل الإبهام من دون قصد عنوان الجنابة، أو قصد صلاة من دون قصد نافلة أو فريضة ظهر أو عصر - لم يصحّ وإن كان ما في ذمّته منحصراً بفرد، فضلاً عمّا إذا نوى ضدّ ما عليه.

كما لو نوى المسافر أربعاً والحاضر ركعتين، أو غسل الجمعة بدل الجنابة ونحو ذلك؛ لأنّ الفعل المعنون بالعنوان إنّما ينسب إلى الفاعل في وقوعه عن اختياره إذا قصد العنوان، فمن وجب عليه الركوع للتعظيم أو الضرب للتأديب فقصد ذات الانحناء والضرب لا يفيد بدلاً عمّا وجب عليه.

ومن وجب عليه غسل الجنابة قصد ذات الغسل لا يفيده؛ بناءً على تعدّد حقيقة الأغسال؛ لأنّ القدر المشترك بين جميع ما يختلف بخصوصيّة

خاصّة مع المتخصّص بخصوصيّة أخرى لا يمكن أن يقع عن واحد من هذه المختلفات إلّا بقصد المتخصّص الخاصّ، فضلاً عمّا إذا تبدّل في قصده خصوصيّة بضدّها.

**مورد الخطأ في التطبيق قصد المأمور به مع الاعتقاد بأمر آخر خطأ**

ولا يندرج شيء من المذكورات في باب الخطأ في التطبيق؛ لأنّ مورده ما إذا قصد عنوان المأمور به ومقارناً لهذا القصد اعتقد أمراً آخر أو بنى عليه تشريعاً، كما لو أتى بصلاة الصبح مثلاً مع اعتقاده أنّها مستحبّة، أو قصد نافلةً مع اعتقاده أو البناء على أنّها واجبة، أو قصد صلاة الصبح مع اعتقاده أنّه خرج وقتها، أو قصد الأداء مع أنّها قضاء.

**عدم إيجاب الخطأ في التطبيق البطلان لو رجع إلى جهات الأمر**

**وبالجملة**: الخطأ في التطبيق أو التشريع إنّما لا يوجب البطلان لو رجع إلى جهات الأمر أو إلى الصفات الخارجة عن المأمور به، كالاستحباب والوجوب والأداء والقضاء، وأمّا لو لم يقصد عنوان نفس المأمور به[1] فهذا لا يندرج في الخطأ في التطبيق أو التشريع؛ لأنّه وإن أخطأ في تطبيقه المأمور به على غيره إلّا أنّ كلّ خطأ في التطبيق لا يغتفر، بل في ما قصد المأمور به بكلّ ما له دخل في حقيقته وهويّته ومقارناً لهذا القصد اعتقد أمراً آخر.

وعلى هذا: **فتارةً** المأمور به ممتاز عن غيره في هويّته، إلّا أنّه معنون بعنوان خاصّ.

**وأخرى** ليس ممتازاً عن غيره.

---

(١) «كالاستحباب والوجوب والأداء والقضاء... المأمور به» ليست في (م).

فالأوّل كصلاة المسافر والحاضر، والثاني كالظهر والعصر، والضرب للتأديب والإيذاء.

ففيما كان ممتازاً في الخارج عن غيره إلّا أنّ كلّاً منهما معنون بعنوان خاصّ، فقصد العنوان معتبر؛ لتعلّق[١] الأمر المولوي بالفعل المعنون.

وأمّا فيما لم يكن ممتازاً عن غيره فقصد العنوان معتبر من جهتين، فلو لم يقصد الظهر فلا تمتاز عن العصر، ولا تقع أيضاً على نحو تعلّق الأمر به.

فبناءً عليه كلّ ما لم يعتبر فيه عنوان خاصّ، وكان في الخارج أيضاً ممتازاً عن غيره، فيكفي[٢] قصد ذات العمل، كما في المخيّر بين القصر والإتمام في الأماكن الأربعة، بناءً على كون التخيير بين القصر والإتمام من قبيل التخيير العقلي بين أفراد الطبيعة الواحدة، فإنّه لو قصد الظهر ولم يقصد القصر أو الإتمام فلو سلّم[٣] على الركعتين تقع قصراً، ولو سلّم الأربع تقع تماماً، ويكفي قصد القدر المشترك بينهما.

وهذا بخلاف ما لو قلنا إنّ التخيير بينهما كالتخيير بين الخصال، فإنّه يجب تعيين القصر أو الإتمام، وقصد الجنس لا يكفي.

وهذا الّذي ذكرناه من الفرق بين ما لم يكن المأمور به معنوناً بعنوان خاصّ وبين ما كان في باب الصلاة مطّرد في الصوم أيضاً، وذكرنا في نيّة

---

(١) في النسخ: «لمتعلّق»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في النسخ عدا (ك): «فيكون» بدل «فيكفي».

(٣) «فلو سلّم» أثبتناها من (ك).

الصوم في كتابه ما يوضح المقام[١].

ثمّ إنّ قصد العنوان لا يعتبر أن يكون تفصيليّاً، بل لو قصده إجمالاً صحّ، كما لو نوى الواجب الأوّل الّذي تعلّق أمر الشارع به في وقت الظهرين ولم يكن في ذمّته واجب إلّا الظهرين.

**ما يتفرّع على قصد الجملة**

**ويتفرّع على الثاني** أنّه لو نوى كلّ جزء مستقلّاً وبنفسه لم يصحّ؛ لأنّ تبعيّة العبد في مقام الامتثال بأن يكون ناوياً لما تعلّق أمر مولاه به، فإذا لوحظ في الأمر جهة وحدة بين الأمور المتباينة فلا بدّ أن يتعلّق القصد في إتيان هذه الأمور بهذه الجهة.

نعم، كما ذكرنا في الجهة الأولى أنّ قصد العنوان إجمالاً كاف، كذلك في هذه الجهة لو قصد إتيان كلّ جزء بعنوان أنّه جزء، فيكفي عن قصد المركّب؛ لأنّه يرجع قصد الجزء إلى أنّه قاصد للكلّ.

**لا يعتبر في صحّة قصد الكلّ معرفة الأجزاء تفصيلاً**

ثمّ إنّه لا يعتبر فيما قصد الكلّ أن يعرف أجزاءه تفصيلاً حال النيّة، بل لو أمكن القصد إليها إجمالاً مع الجهل بها - كما لو صلّى الجاهل بها واثقاً بتعليم من يعلّمه كلّاً منها في موقعه ونحو ذلك - كفى.

وعلى هذا صحّ عمل الحاجّ؛ لأنّه يبني على أنّ كلّ ما يعلّمه المعلّم المسمّى بالمطوّف يأتي به في موقعه، وذكرنا في باب الصوم أنّه لو بنى على الإمساك عن عدّة أمور يعلم إجمالاً بأنّ المفطّرات فيها صحّ صومه. وكذا

---

(١) كتاب الصوم (مخطوط)، ذكر في جملة مصنّفاته، ينظر الفهرس الموحّد للنسخ الخطيّة في إيران (فنخا): ٢١/ ٨٩٨.

لو نوى [الإمساك] عن عنوان المفطّر مع عدم اعتقاده بعدم مفطّريّة شيء خاصّ، أو بنى على الإمساك عن كلّ شيء مع سؤاله عن المفطّر والإمساك عنه.

نعم، لو اعتقد عدم مفطّريّة مفطّر خاصّ، ونوى الإمساك عمّا عداه فتشكل الصحّة، سواء نوى إيجاده أو لم ينوه.

**أمّا في الأوّل** فواضح؛ لأنّه قصد الإفطار به وإن لم يقع منه خارجاً.

**وأمّا الثاني** [فـ]ـلأنّه حيث اعتقد عدم مفطّريّته فترجع نيّته عن الإمساك عن عنوان المفطّر إلى ما عداه؛ لأنّ متعلّق التكليف ليس مفهوم المفطّر حتّى يكفي قصد الإمساك عن هذا العنوان، بل مصداقه، ومع العلم بأنّه ليس من مصاديقه لا يعقل أن تتعلّق إرادته بالإمساك عن هذا أيضاً، وتمام الكلام في الصوم.

**لا يقع العمل عن شيء مما في ذمته لو كان متعدداً ولم يعيّن**

**ويتفرّع على الثالث** أنّه لو لم يعيّن العمل وكان قابلاً لأن ينطبق عليه كلّ ما في ذمّته فلا يقع عن شيء منها، كما لو كان أجيراً عن متعدّد، أو كان عليه قضاء فريضة وأداؤها، بل كذلك لو كان عليه نافلة الفجر وفريضته، فإنّ في مورد التعدّد يجب تعيين القضاء والأداء والنافلة والفريضة.

وما ذكرناه من أنّ الندب والوجوب والقضاء والأداء لا يجب قصده - بل لا يضرّه قصد الضدّ - إنّما كان فيما لو قصد المأمور به ولكنّه أخطأ في التطبيق، لا في مثل المقام الّذي يتوقّف قصد المأمور به على تعيينه.

نعم، لو لم يكن العمل قابلاً للانطباق على كلّ ما في الذمّة إلّا بالقصد

إليه وإلّا يقع عن واحد منها بالخصوص - لعدم تخصّصه بخصوصيّة - فمع عدم قصده المتخصّص يتعيّن غير المتخصّص بالخصوصيّة، كما لو كان في ذمّته القضاء عن الغير والقضاء عن النفس؛ فإنّه لو قصد القضاء ولم يقصده عن الغير يقع عن نفسه؛ لأنّ وقوعه عن الغير محتاج إلى القصد.

ونظيره في باب المعاملة فإنّه لو اشترى كلّيّاً ولم يعيّن الثمن الكلّي في ذمّة الغير يقع في ذمّته، بل في تلك المسألة النيّة أيضاً غير كافية، بل لا بدّ من إنشاء المقصود بلفظ أو ما يقوم مقامه.

**لو لم ينو القضاء عن غيره يقع عن نفسه**

**وبالجملة**: لو لم يصرف القضاء عن نفسه إلى غيره يقع لنفسه، بل لو لم يكن في ذمّته شيء يقع باطلاً.

نعم، لو لم يكن بين أفراد ما تعلّق في ذمّته فرق إلّا من جهة وقوعها في سلسلة الزمان - كأن يكون ما في ذمّته أفراد نوع واحد كصلاة الصبح من سنة كاملة، أو شهرين من الصوم من سنتين، أو كفّارتين من شهر رمضان ونحوها - فلا يعتبر التعيين، بل يكفي قصد القضاء المطلق، بل يصحّ لو نوى قضاء التالي فوتاً قبل السابق عليه، بل لو نوى قضاء اليوم الخاصّ مع أنّه لم يفت منه إلّا غيره صحّ؛ لأنّه قاصد لما فات منه واقعاً على أيّ حال، وإنّما أخطأ في التطبيق.

**ثمّ** إنّا قد ذكرنا في كتاب الصوم عبارة نجاة العباد وبيّنّا **أنّ قوله** قدس سره: «لا يجب فيها بعد الإخلاص وقصد الامتثال غير التعيين مع تعدّد نوع

المأمور به لا مع اتّحاده، فلا يلزم حينئذٍ فيها التعرّض للوجوب والندب، ولا للقضاء والأداء، ولا الأصالة والتحمّل»[١] انتهى، **يستقيم** في غير التحمّل[٢]؛ فإنّ النيابة من الأمور الّتي لا تتحقّق إلّا بالقصد إليها وإن فرضنا اتّحاد ما في ذمّته.

نعم، لو قصد إتيان ما في ذمّته ولم يكن في ذمّته إلّا النيابة عن زيد فيقع منه؛ لأنّ هذا إشارة إجماليّة، وأمّا لو نوى ذات الصلاة أو الصوم فكيف يقع عن زيد؟! فإمّا يقع باطلاً، وإمّا يقع عن نفسه لو كان في ذمّته واجب وقصد الوجوب، وإلّا يقع مستحبّاً.

**٣. يعتبر في قصد الفعل أمران**

**المبحث الثالث: يعتبر** في الركن الثاني من النيّة في العبادات - وهو كون القصد إلى الفعل ناشئاً عن داع قربيّ - **أمران**:

**أ. أن يكون ناشئاً عن داعي التقرّب إلى الله تعالى**

**أحدهما**: أن يكون نفس التقرّب إليه سبحانه: إمّا داعياً أوّليّاً موجباً لإرادة الفعل، وإمّا أن تنتهي سلسلة الدواعي إليه سبحانه وتعالى.

**وبعبارة أخرى**: لا إشكال في أنّ من تتعلّق إرادته بإيجاد فعل تنبعث هذه الإرادة عن موجب لا محالة، إمّا لكونه مأموراً به بإيجاد الفعل، أو لكونه ملائماً لطبعه أو محصّلاً لغرضه.

**وبالجملة**: لا يصدر الفعل العبثي عن عامل مختار، بل مطلقاً وإن لم يكن عقلائيّاً.

---

(١) نجاة العباد: ١٥١.

(٢) كتاب الصوم (مخطوط).

**وعلى أيّ حال**، العاقل الّذي يتعلّق قصده بعمل لا محالة ينشأ قصده عن داع، وقلنا: إنّ في العبادات يعتبر أن يكون هذا الداعي مقرّباً إليه سبحانه بوجه.

**ثمّ بعد اعتبار هذا يعتبر أمران آخران:**

**أحدهما**: أن يكون هذا الداعي القربيّ هو الموجب لانبعاث الإرادة على العمل عنه: إمّا ابتداءً بأن يكون نفس امتثال أمره - لكونه أهلاً له - هو الموجب لانبعاث العبد عنه، ويكون هذا هو المقصود بالأصالة، أو بتوسّط الغايات المترتّبة على الامتثال، أو العلل الّتي ينشأ الأمر منها.

**وبالجملة: لا بدّ من أن يكون العبد في مقام إيجاد عمل:**

**إمّا لاحظاً** نفس أمر مولاه الّذي تعلّق بإيجاد العبد العمل، ويجعل جهة إتيانه ما أُمر به كون المولى أهلاً للامتثال؛ فإنّ قصد امتثال الأمر أيضاً لا بدّ من أن يكون من جهة، فيجعل كون المولى أهلاً لأن يتعبّد جهةً لامتثال الأمر.

**وإمّا لاحظاً** الأثر المترتّب على هذا الداعي القربي، أي بأن يأتي العمل لله؛ لأنّه سبحانه رتّب على العمل القربي الآثار والفوائد، أو لأنّ ذات الإطاعة وامتثال الأمر بذاته موجب لترتّب الثواب عقلاً، كما أنّ المخالفة موجبة لاستحقاق العقاب عقلاً.

**وإمّا لاحظاً** الجهة الّتي نشأ أمر المولى عنها، كما لو لم يلاحظ العبد في مقام امتثال الأمر بإتيان الماء إلّا عطش المولى، وسيجيء أيضاً كفاية هذا

في المقربيّة.

**وعلى أيّ حال**، قصد الامتثال لكونه أهلاً له، وقصده للأثر، وقصد الجهة ليس كلّ واحد منها في وزان الآخر؛ لأنّ رتبة الشيء تباين علله ومعلولاته، وقصد ترتّب الأثر يكون داعياً لداعي امتثال الأمر، ككونه أهلاً له.

وأمّا قصد الجهة فهو داع لذات العمل ولو لم يتعلّق به أمر، وأمّا نفس امتثال الأمر فلا يمكن أن يكون داعياً إلّا بلحاظ غايته القصوى والمقصود بالأصالة، كما في عبادة أمير المؤمنين -سلام الله عليه- وأمثاله الذين عبدوا الله سبحانه لأنّهم وجدوه أهلاً لها، ويرجع إتيان العمل القربي لكونه شكراً له سبحانه أيضاً إلى كونه سبحانه أهلاً للعبادة.

**ب- خلوص العبادة عن الشوائب**

**وثانيهما**: خلوص العبادة عن الشوائب، كالرياء والعجب ونحوهما.

**ما يتفرّع على لزوم انبعاث العمل عن داعٍ قربيّ**

**فيتفرّع على الأمر الأوّل** أنّه لو انتفت باعثيّة الغاية القصوى - وهي كونه سبحانه وتعالى أهلاً لأن يتعبّد [له]- وباعثيّة سائر الغايات المترتّبة عليه ذاتاً أو بجعل إلهيّ كتوسعة الرزق وطول العمر ونحوهما، وباعثيّة ملاك الأمر، بل انبعث في إتيانه العمل العبادي عن الغايات المترتّبة عليه بجعل من مثله من أفراد الناس فيبطل عمله.

**والقولُ** بأنّ الجعل من غيره والبذل له من قبيل الداعي والموجب لداعي الامتثال، وداعي الداعي لا يعتبر أن يكون قربيّاً **باطلٌ** صغرى وكبرى.

**أمّا الصغرى**: فلأنّه لا يعقل أن يكون الشيء الّذي ليس مؤثّراً في داعي العبد على داعي الامتثال أن يصير مؤثّراً في داعيه ويكون داعياً على داعيه؛ لأنّ مثله من أفراد الناس لا يقدر أن يجعل أثر العبادة هو أخذ الفلوس؛ لأنّ مثله من أفراد الناس مثل من يأمر أحداً بحفر بئر لأن يجد في قعره كنزاً مع علم المأمور بعدم وجود الكنز أصلاً.

وهذا الّذي يبذل المال بإزاء العمل العبادي وإن كان قادراً خارجاً بإعطاء المال، إلّا أنّه حيث يجعل المال بإزاء ذات العمل من دون قصد القربة، بل بإزاء العمل القربي، ومعنى العمل القربي أن يكون المحرّك للامتثال هو الداعي الإلهيّ لا أخذ الفلوس، فالمأمور - أي المبذول له - لا يقدر أن يأتي بالعمل الّذي بذل المال بإزائه، والباذل أيضاً لا يقدر أن يجعل أثر العمل العبادي استحقاق المال، فكيف يمكن أن يصير أخذ المال محرّكاً له لأن يأتي بالعمل العبادي؟!

**وأمّا الكبرى**: فلأنّه لو أمكن أن يصير أخذ المال داعياً على العمل بتوسّط داعي الامتثال، إلّا أنّه لما كان هو الغاية المقصودة من الإتيان بالعمل فيصير هو الداعي الأصلي، وتوسّط داعي الامتثال لا يؤثّر في إتيان العمل أصلاً إلّا بمعنى إخطار قصد الامتثال في الضمير، وهذا غير أن يكون قصد الامتثال محرّكاً؛ لأنّ معنى العبادة أن يكون قصد الامتثال محرّكاً للعضلات.

وفي المقام قصد الامتثال تبعيّ غير منظور به، وليس في الأدلّة إطلاق يدلّ على أنّه إذا تحقّق قصد امتثال الأمر بأيّ داع كان يكفي في العباديّة،

حتّى يكون قصد إتيان الفعل إذا نشأ من داع قربيّ يكفي في العباديّة، ولا يعتبر أن تكون المقربيّة هي الداعي [لـ]ـلداعي القربيّ.

فعلى هذا إتيان صلاة الليل لأخذ الفلوس - بأن يكون المأتي به العمل الّذي أمر به للتوصّل به إلى أخذ الفلوس - غير مصحّح لعباديّتها، ويكون أخذ المال حراماً، سواء كان بعنوان الإجارة أو الجعالة أو غيرهما من عناوين المعاوضة؛ لأنّ الجعالة أيضاً من العقود المعاوضيّة، فيعتبر أن يكون عمل العامل ممّا أمكن حصوله للجاعل، وإن كان بينها وبين الإجارة فرق من جهة أخرى، وهي أنّ في الإجارة بمجرّد العقد يملك الأجير الأجرة، ويملك المستأجر العمل، وفي الجعالة بعد العمل[١].

**وبالجملة**: العمل الواجب على فاعله تقدّم أنّ بطلان الإجارة عليه من وجهين[٢]، وأمّا العمل المستحبّ فلو قصد العامل العمل للمستأجر ولم يعتبر في المستأجر المباشرة يصحّ الإجارة عليه، كما تقدّم[٣].

**وعلى أيّ حال**، ليس جهة صحّته صيرورة الأجرة من قبيل الداعي على الداعي حتّى يقال بصحّة الإجارة للعمل الواجب على نفس الأجير عيناً تعيينيّاً، ويقال بصحّة العمل الريائي إذا كان الرياء داعياً على الداعي.

**ما يتفرّع على لزوم الخلوص من الرياء ونحوه**

**ويتفرّع على الثاني** أنّه لو لم يكن العمل خالصاً عن الشوائب يكون

---

(١) «وفي الجعالة بعد العمل» ليست في (ن) و(م) و(ك).

(٢) تقدّم في الجزء الثاني ص٤٢٤.

(٣) تقدّم في الجزء الثاني ص٤٢٤.

باطلاً في الجملة.

أقسام العمل غير الخالص

**وتفصيل ذلك أنّ غير الخالص على أقسام ثلاثة:**

**الأوّل**: أن يكون كلّ واحد من داعي الامتثال وغيره مستقلّاً شأنيّاً في الباعثيّة.

**الثاني**: أن يكون كلّ واحد جزءً للداعي على الفعل.

**الثالث**: أن يكون أحدهما أصليّاً والآخر تبعيّاً.

ثمّ في الصور الثلاث تارةً يكون الداعي الآخر رياءً، وأخرى غيره من التبريد والتسخين ونحوهما من الأغراض.

بطلان العبادة بالرياء بأيّ نحو كان

أمّا إذا كان رياء فالحقّ أنّه مبطل للعبادة بأيّ نحو كان، سواء كان تبعيّاً أو أصليّاً، كان جزءً للداعي أو مستقلّاً شأنيّاً، بحيث إنّه يأتي بالعمل لكلّ واحد منهما، سواء كان معه الآخر أو لا.

ردّ ما ينسب إلى المرتضى من اعتبار الإخلاص في القبول لا في الصحّة

**وما ينسب** إلى السيّد المرتضى رحمه الله في انتصاره من أنّ اعتبار الخلوص عنه في العبادات أخلاقي - فالخلوص شرط للقبول - لا فقهي، فلا تكون العبادة باطلة بالرياء، بل هي مجزية مسقطة للقضاء[1]، **في غاية الضعف**، لا سيّما لو كان كلامه شاملاً لما كان الرياء أصلاً في الباعثيّة؛ لأنّ معناه عدم اعتبار القربة في العبادة.

**وعلى أيّ حال**، لا وجه للأخذ بإطلاق كلامه، بل يجب تنزيله على صورة ضمّ الرياء إلى القربة، ويشهد لذلك الاستدلال له بعدم شرطيّة

---

(١) ينظر الانتصار: ١٠٠، ونسبه إليه في جواهر الكلام: ٩/ ١٨٩.

الإخلاص، بل هو واجب مستقلّ.

وإليه يرجع أيضاً قول بعضهم - على ما في الجواهر[١] - من أنّ المنهيّ عنه الرياء في العمل لا العمل بنيّة الرياء، أي الخلوص عن الرياء أمر مستقلّ ليس شرطاً للعبادة حتّى تبطل العبادة بفقده.

**وكيف كان**، فالنظر في مجموع الأدلّة يشرف الفقيه القطع بأنّ الخلوص عن الرياء شرط للصحّة.

نعم، بعضها قابل للحمل على المعنى الأخلاقي أو ظاهر فيه[٢]، ولكنّه لا ينافي ما يدلّ على الشرطيّة.

**هل اعتبار الإخلاص في الصلاة كاعتبار الحدث فيها أو يختصّ بالنية فقط؟**

ثمّ إنّه هل اعتبار الخلوص عن الرياء إنّما هو في النيّة أو في الأجزاء؟

**وبعبارة أخرى**: هل محلّ هذا الشرط هو وصف الاجتماع بحيث يعتبر من أوّل تكبيرة الإحرام إلى آخر التسليم أن لا يتخلّل رياء، فهو كالحدث في أيّ موقع وقع تبطل العبادة، وليس قابلاً للتدارك، أو محلّه نفس الأجزاء؟

قولان، المشهور هو الأوّل[٣]، وعن بعض من المحقّقين الثاني[٤].

---

(١) ينظر: جواهر الكلام: ٩/ ١٨٩، ولاحظ كشف اللثام: ٣/ ٤١١.

(٢) ينظر: الكافي: ٢/ ٢٩٦، ب الرياء، ح١٦، وسائل الشيعة: ١/ ٧٥، ب ١٤ من أبواب مقدّمات العبادات، ح٢.

(٣) ينظر: نهاية الإحكام: ١/ ٤٥٠، ذكرى الشيعة: ٣/ ٢٥١، جامع المقاصد: ٢/ ٢٢٦، كشف اللثام: ٣/ ٤١١.

(٤) ينظر كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري): ١/ ٢٧٩-٢٨٠.

فعلى الثاني أنّه لو أتى الجزء الندبي - كالقنوت - أو الذكر الندبي رياءً[١] فلا تبطل العبادة إلّا إذا صار فعلاً كثيراً أو كلاماً آدميّاً، ولو حصل في الأجزاء الواجبة فلو كانت ركنيّة فتبطل الصلاة؛ لعدم إمكان تداركها لاستلزامه الزيادة، ولو لم تكن ركنيّة فلو كان محلّ تداركه باقياً ولم يستلزم تداركه فعلاً كثيراً فتصحّ العبادة.

ولو حصل في الأقوال فلو قلنا: بأنّ الذكر والدعاء والقرآن المحرّم يدخل في كلام الآدميّين فلا إشكال في أنّه مبطل؛ لدخوله تحت هذا العنوان، وأمّا لو قلنا: بأنّها لا تخرج بمجرّد الحرمة عن كونها ذكراً ودعاءً وقرآناً، فلو قلنا: بأنّ أدلّة استثنائها تشمل المحرّم أيضاً فلا توجب البطلان، وأمّا لو قلنا: بانصراف أدلّة استثنائها عن المحرّم - كما هو الحقّ، كما سيجيء إن شاء الله في محلّه - فإيجادها محرّمة موجب للفساد؛ لدخولها تحت ذيل الخبر، وهو كلام الآدمي[٢]؛ لعدم الواسطة بين المستثنى والمستثنى منه.

**ولكنّ الأقوى** هو المشهور؛ لأنّ الأخبار الواردة في الرياء كالقياس في الأدلّة، وكالأخبار الواردة في الربا، فإدخال الرياء في العبادات والقياس في الأدلّة والربا في المعاملات[٣] بأيّ نحو كان يوجب الفساد، بل مسألة

---

(١) «رياءً» ليست في (ن) و(م).

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٧/ ٢٨١، ب ٢٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(٣) «فإدخال الرياء في العبادات ... والربا في المعاملات» ليست في (ح).

الرياء أشدّ[١]، وإدخاله في أصل العبادة أو في توابعها الداخليّة - لا مثل الأذان والإقامة والتعقيب - موجب لفساد العبادة.

فلو قصد الرياء في طول الركوع والسجود، أو وقوفه في الصفّ الأوّل ونحوها [فهو] موجب لفساد العبادة ولو كان الرياء ضميمةً وتبعيّاً صرفاً، فضلاً عمّا إذا كان أصلاً أو جزءً أو مستقلّاً شأنيّاً؛ لأنّ قول الباقر عليه السلام في خبر زرارة: «**لو أنّ عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله والدار الآخرة وأدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركاً**»[٢] يشمل ما إذا كان رضا الناس تبعيّاً، فليس بطلان العبادة بالرياء مستفاداً من خصوص الأدلّة الدالّة على اعتبار الإخلاص في العبادة، حتّى ينحصر بما إذا كان جزءً للداعي أو أصليّاً.

**ثمّ إنّ هذا كلّه** فيما إذا اتّحد ما يؤتى به لله سبحانه وللرياء، سواء كان مجموع العمل أو جزأه أو الأوصاف اللاحقة به والمشخّصات الفرديّة، كالجماعة والفرادى ونحوهما.

**وأمّا لو لم يتّحدا** كالمقدّمات الخارجيّة غير العباديّة كغسل الثوب والبدن، أو تعلّق الرياء بأمر خارج مقارن للعمل القربي في الوجود كالتصدّق أثناء الصلاة رياءً، أو تعلّق بترك الأضداد كالتكلّم والتكتّف ونحوهما أو كان متأخّراً **فلا تبطل** به العبادة.

---

(١) في (ح): «بل الرياء أشدّ منهما» بدل «بل مسألة الرياء أشدّ».

(٢) المحاسن: ١/ ١٢١-١٢٢، ح١٣٥، وسائل الشيعة: ١/ ٦٧، ب ١١ من أبواب مقدمة العبادات، ح١١.

**وما روي** عن الباقر عليه السلام: «**الإبقاء على العمل أشدّ من العمل**، قال: وما الإبقاء على العمل؟ قال عليه السلام: **يصل الرجل بصلة، وينفق نفقة لله وحده لا شريك له فكتبت له سرّاً ثمّ يذكرها فتمحى، وتكتب له علانية، ثمّ يذكرها فتمحى وتكتب له رياءً**»[1] **لا يدلّ** إلّا على أنّ الرياء المتأخّر مضرّ بالقبول، لا أنّ العمل مشروط بعدمه بالشرط المتأخّر.

**وبالجملة**: الرياء المتأخّر والعجب في العمل والسمعة - الّتي لا يبعد أن تكون هي الرياء المتأخّر - لا دليل على أنّها موجبة للبطلان؛ لعدم دليل خاصّ على اعتبار عدمها، والآيات والأخبار الدالّتان على اعتبار الإخلاص أيضاً غير مفيدة؛ لعدم رجوع العمل القربي عمّا هو عليه بطروّ الرياء المتأخّر ولا العجب المقارن.

**الضمائم الأخر غير الرياء على أقسام**

**وأمّا الضمائم الأخر غير الرياء** فهي على أقسام ثلاثة: راجحة، ومباحة، ومحرّمة.

**ثمّ كلّ قسم - كالرياء - ينقسم إلى أقسام أربعة:**

**أ- أن يكون داعي الامتثال أصلياً وغيره تبعياً**

**الأوّل**: أن يكون داعي الامتثال أصليّاً وغيره تبعيّاً، ففيما كان الغير راجحاً أو مباحاً فلا إشكال في صحّة العبادة؛ لأنّ الباعث على الإيجاد هو امتثال أمر الله فلا يضرّ ضمّ التبريد والتسخين، أو ضمّ التشرّف بالحرم أو المسجد إليه؛ لأنّه على أيّ حال يصلّي لله، فإيجاده لكونه في الحرم بعنوان

---

(١) الكافي: ٢/ ٢٩٦، ب الرياء، ح١٦، وسائل الشيعة: ١/ ٧٥، ب ١٤ من أبواب مقدّمة العبادات، ح٢.

الضميمة لا يضرّ.

**وأمّا** لو كان الغير - الّذي هو تبعيّ - حراماً، فإن كان متّحداً في الوجود مع العبادة أو مع جزئها أو وصفها المتّحد في الوجود معها تبطل العبادة أو جزؤها، فيطّرد فيه ما تقدّم[1] في الرياء، بناءً على اعتبار الخلوص عنه في الأجزاء بأنّها إن كانت قابلة للتدارك ولا يستلزم تداركها فعلاً كثيراً ولا زيادةً فهو، وإلّا تبطل.

**وأمّا** لو لم يكن متّحداً في الوجود مع العبادة فلا يضرّ.

ومثال الأوّل: كالقاصد بصلاته إيذاء غيره؛ فإنّ الإيذاء حيث إنّه محرّم وصار الفعل العبادي الّذي أتي لأجل التعبّد أصالة متّحداً مع المحرّم ولو كان تبعاً فتبطل الصلاة.

**ب -أن يكون داعي الامتثال تبعيًا وغيره أصليًا**

وأمّا مثال الثاني فكمن صلّى في مكان بداع قربيّ ولكنّه ضمّ إلى هذا الداعي النظر إلى الأجنبيّة، فلا تبطل صلاته.

**وبعبارة أخرى**: في أصل إتيانه الصلاة لم يقصد غير الله، ولكنّه بإيجاده في هذا المكان بعبور الأجنبيّة عنه قاصد الحرام، فلا يضرّ بعبادته؛ لعدم اتّحاد النظر إلى الأجنبيّة مع فعل من أفعال الصلاة.

**القسم الثاني**: أن يكون داعي الامتثال تبعيّاً وغيره أصليّاً، وهذا لا إشكال في فساد العبادة الّتي أوجدت بهذا الداعي؛ فإنّ مرجعه إلى عدم قصد الامتثال.

---

(١) تقدّم في ص٢٢.

ج -كلّ من داعي الامتثال وغيره صالح للباعثيّة

**الثالث**: أن يكون كلّ منهما صالحاً للباعثيّة.

**وقد يتوهّم** إمكان استناد معلول واحد إلى علّتين مستقلّتين، فإذا كان كذلك فتصحّ العبادة لو كان الداعي المستقلّ لها مباحاً أو راجحاً.

**بل قد يتوهّم** أنّه ولو لم نقل بإمكان استناد معلول واحد إلى علّتين مستقلّتين، إلّا أنّه لو كان الداعي المستقلّ الشأني راجحاً فلا يضرّ بالعبادة.

**ولكنّه لا يخفى** ما فيهما من الفساد والوهن.

**أمّا الأوّل** فلما برهن في محلّه[1] أنّ المعلول الواحد لا يعقل أن يكون فعلاً معلولاً لكلا العلّتين المستقلّتين بحيث ينتسب إلى كليهما على سبيل الاستقلال؛ إنّه لو أثّر أحدهما فعلاً في وجوده فالآخر وجوده وعدمه سواء، ولو كان له دخل في وجوده فهو مستند إليهما.

**وأمّا الثاني** فلأنّ الرجحان لا يفيد لهذا الفعل الّذي لا بدّ أن يؤتى به لداعي أمره المتعلّق به، فمن أوجد الصلاة وكان داعيه أن يتقوّى بها لإيجاد الصوم فمجرّد كون الصوم راجحاً غير مفيد للصلاة؛ لأنّ الصلاة تصير عباديّة إذا قصد بإيجادها الأمر المتعلّق بها.

وهكذا من دعاه إلى الصلاة الأمر بالمعروف، بحيث إنّه فعلاً يقصد بإيجاد الصلاة أمرها وتعليم غيره بكيفيّة الصلاة مثلاً، أي لو كان كلّ واحد من أمر الصلاة والأمر بالأمر بالمعروف داعياً لإيجاد الصلاة فليس الأمر المتعلّق بالصلاة محرّكاً استقلاليّاً لفعلها فتفسد الصلاة؛ لأنّه لا تنافي

---

(١) ينظر الحكمة المتعالية: ٧/ ٢١٠.

بين كون الداعي الآخر راجحاً وأن تكون الصلاة فاسدة؛ لأنّ أدلّة اعتبار الإخلاص تقتضي أن لا يوجد كلّ أمر عباديّ إلّا بداعي أمره المتعلّق به لا بداعي غيره منضمّاً أو مستقلّاً، فالّذي لولا الأمر بالمعروف لما صلّى فعلاً فهذا قصده في الصلاة غير خالص.

**الرابع**: أن يكون كلّاً منهما جزءً للداعي، وظهر حكم هذه الصورة من الصورة السابقة، بل الأمر فيها أظهر؛ فإنّه لولا اجتماع الداعيين لما أقدم لإيجاد الصلاة، فلا يمكن أن يكون إيجاده إلّا مستنداً للمجموع، وهذا عين معنى الشرك المقابل للإخلاص.

**وبالجملة**: تنحصر صحّة العبادة بما إذا كان الداعي الآخر تبعيّاً صرفاً لو كان راجحاً أو مباحاً، وأمّا لو كان محرّماً فلو كان رياءً فتبطل به العبادة مطلقاً، ولو كان غير رياء ففي مورد الاتّحاد.

٤. تفصيل الدواعي القربيّة

**المبحث الرابع: في تفصيل الدواعي القربيّة.**

وتوضيحها يتوقّف على ذكر مقدّمة ومسائل:

مقدّمة في بيان الفرق بين الداعي والإرادة

أمّا المقدّمة ففي بيان الفرق بين «الداعي» و«الإرادة».

وهو أنّ كلّ فعل يمكن أن يصدر عن الفاعل ابتداء - كالغسل - أو بتوسّط أسبابه - كالتطهير - فهو تتعلّق به الإرادة، فالّذي يحرّك العضلات نحو المقصود هي الإرادة، فالعمل الّذي يصدر عن الفاعل ويترتّب عليه الأثر المقصود منه بلا توقّف على أمر آخر بحيث يكون [الـ]جزء الأخير للعلّة التامّة لحصول الأثر هي إرادة الفاعل، فهذا

العمل اختياري وتتعلّق به الإرادة.

وكلّ فعل أو أثر لا يمكن أن يصدر عن العامل بحيث يكون [الـ]ـجزء الأخير للعلّة التامّة لوقوعه خارجاً عن اختيار الفاعل أو متوقّفاً على اختيار آخر فهذا يصير داعياً على العمل، كصيرورة الزرع سنبلاً والبسر رطباً؛ فإنّ سقي الزرع ليس علّة تامّة لصيرورته سنبلاً، بل هو من أحد المعدّات.

**وبعبارة أخرى**: الأثر المترتّب على الفعل:

**تارةً**: الأمور الخارجة عن تحت اختيار الفاعل حاصلة قبل فعل الفاعل - كالقتل بـ«التفنك والسيف» - فهذا الأثر يمكن أن تتعلّق به الإرادة؛ لأنّ الجزء الأخير للعلّة التامّة لحصول الأثر تحت اختيار الفاعل.

**وأخرى**: الأمور الخارجة لا بدّ من حصولها بعد فعل الفاعل - كإشراق الشمس وعصف الرياح ونحوهما على الزرع - فهذا الأثر يصير داعياً - أي موجباً - لانبعاث الإرادة على السقي ونحوه عنه.

فالمناط في كون الشيء مراداً هو أن يكون الأثر المقصود منه حاصلاً بلا توسّط أمر آخر - اختياري وغيره - بين الفعل والأثر المترتّب عليه، وأمّا إذا توسّط أمر آخر - بأن توقّف حصول الأثر على أمور خارجة عن الاختيار، أو على اختيار آخر من هذا الفاعل - فهذا الأثر يصير داعياً لإيجاد الفعل ولا يعقل أن تتعلّق به الإرادة.

مسائل في الدواعي القريبة

الأولى: كفاية قصد الجهة في العباديّة وعدمه

وأمّا المسائل:

**فالأولى: في كفاية قصد الجهة في العباديّة وعدم كفايته.**

اختار صاحب الجواهر ﷺ[1] عدم كفايته، سواء كان الأمر باقياً أو ساقطاً، كما في مورد مزاحمة العبادة مع الأهمّ منها، بناءً على بطلان الترتّب؛ لأنّه ﷺ جعل المناط في عباديّة العبادة هو قصد امتثال الأمر إمّا بنفسه أو لأثره.

ثمّ إنّه استشكل في مورد سقوط الأمر بعدم إحراز الملاك؛ لأنّه يحرز من الخطاب كشفاً إنّيّاً، ومع سقوطه ليس لنا كاشف عن بقائه[2]، فهو ﷺ يستشكل في مورد سقوط الخطاب صغرى وكبرى، أي لم يحرز هناك ملاك حتّى يكون قصده كافياً في العبادة، مع أنّه على فرض إحرازه لا دليل على كفايته.

والحقّ ما اختاره شيخنا الأنصاري ﷺ من كفاية قصد الجهة[3]، بل قصدها أدخل في العباديّة من قصد امتثال الأمر؛ فإنّ من قصد بإتيان الماء الّذي أمر بإتيانه رفع عطش المولى من دون لحاظ أمره لو لم يكن أعبد وأطوع ممّن قصد بإتيانه امتثال الأمر ليس أدنى منه، بل لا إشكال في نظر العقلاء بأنّه أتى بما هو وظيفة العبوديّة، ويعدّ هذا متعبّداً، فالكبرى لا إشكال فيها.

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ٢/ ٨٨، ٩/ ١٦٦.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ٢/ ٨٥.

(٣) ينظر كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري): ٢/ ٤٧-٤٩.

**إن قلت:** في مثل المثال حيث إنّ الجهة معلومة تفصيلاً فلا بأس بأن يقال: من يقصد تحصيل ما يوجب أمر المولى أطوع ممّن يأتي الفعل لأنّه أمر به، وأمّا في الأوامر الشرعيّة فحيث إنّ مصالح المأمور به ليست معلومة تفصيلاً[1] - نعم، نعلم إجمالاً بأن كلّ أمر مشتمل لا محالة على ملاك- والأمر المجهول من كلّ جهة لا يعقل أن يتعلّق القصد به.

**قصد الجهة الإجماليّة كاف في حصول العباديّة**

**قلت:** - مضافاً إلى أنّ جهات الأحكام وإن كانت مجهولة، إلّا أنّ قصدها لا يرجع إلّا إلى قصد الجامع بينها، وهو غرض المولى، أو النفع الراجع إلى العبد - إنّ قصد الجهة الإجماليّة إشارة إجماليّة إلى الجهة الّتي يمتاز بها الأمر التعبّدي عن التوصّلي.

**وتوضيح ذلك:** أنّه لا شبهة أنّ الأمر التوصّلي والتعبّدي مشتركان في أنّ كلّاً منهما مشتمل على الملاك، وكلّ منهما متعلّق الأمر، وإنّما الامتياز بينهما أنّ التعبّديّات وظائف شرّعت لأن يتعبّد بها، وهذه الخصوصيّة - وهو كون الصلاة وظيفة شرّعت لأن يتعبّد بها دون كفن الميّت - لا محالة راجعة إلى الفرق المعنوي بينهما، وجهة خاصّة موجودة في الصلاة وغير موجودة في الكفن.

وقصد الأمر كفايته في العباديّة إنّما هو لأنّه إشارة إجماليّة إلى هذه الجهة الّتي هي مجهولة الكُنه، فقصد الملاك أيضاً - ولو إجمالاً - إشارة إجماليّة إلى هذه الخصوصيّة الّتي بها صار الشيء عباديّاً.

---

(١) «تفصيلاً» ليست في (ن) و(م) و(ك).

**وبعبارة أخرى**: كفاية قصد الأمر في العبادة ليست لموضوعيّة في هذا القصد، بل لأنّ الأمر المتعلّق بالعبادة متعلّق بما هو صالح لأن يتعبّد به، كصلاحيّة كلّ عبادة قوم من الوثنيّين وغيرهم للعباديّة، وقصد الجهة المجملة أيضاً راجعة إلى قصد الجهة المقتضية لأن تكون الصلاة مثلاً عبادة[1].

ثمّ إنّ من هذا الجواب اندفع إشكال آخر، وهو: أنّ أطوعيّة العبد إنّما تستقيم فيما إذا لم يكن عاصياً، وأمّا في مورد سقوط الخطاب - إمّا لمزاحمة الموسّع مع المضيّق، أو لكونه مبتلى بالأهمّ - فالعبد العاصي كيف تكون فيه ملكة الطاعة، فضلاً عن أن يكون أطوع ممّن قصد امتثال الأمر؟! وذلك لما عرفت من أنّ قصد الأمر كفايته ليست لموضوعيّته، بل لكونه إشارةً إلى جهة التعبّديّة، وقصد الجهة أيضاً راجعة إلى هذه.

---

(١) في (ح): «وبعبارة أخرى: الأمر بالعباديّات - مثل الصلاة - كاشف عن عباديّتها لا أنّه محقّق لعباديّتها، وعباديّتها تكون به، فلا فرق بين العباديّات الذاتيّة - كالسجود - وبين الجعليّة كالصلاة، إلّا أنّ عباديّة الأوّل كنّا نفهمها ولو لم يأمر الشارع، والثاني نفهمها ونستكشفها من أمر الشارع، فكما أنّ عباديّة السجود لا تتوقّف على أزيد من فعله للغير بعنوان كونه عبادة وتعبّداً - كما هو بين الوثنيّين وغيرهم [كلمة غير مقروءة] ويسجدون للشمس والقمر والصنم ولو لم يؤمروا من جانبهم لكونه عبادة ذاتيّة - كذلك الصلاة يكشف الأمر أنّه ممّا يصلح التعبّد به، وفيه اقتضاء ذاتي وصلاحيّة للتعبّد به.

وبالجملة: قصد الجهة المجملة راجعة إلى قصد الجهة المقتضية للأمر بالصلاة تعبّديّاً» بدل «كصلاحية كلّ عبادة قوم من الوثنيّين وغيرهم للعباديّة، وقصد الجهة المجملة أيضاً راجعة إلى قصد الجهة المقتضية لأن تكون الصلاة مثلاً عبادة».

وأمّا الصغرى - أي إحراز الملاك - فبناءً على ما اخترناه من صحّة الخطاب الترتّبي[1] فلا إشكال فيه؛ لأنّ كلّ خطاب لا محالة كاشف عن تماميّة ملاكه، كما هو مذهب العدليّة.

وأمّا بناءً على بطلانه فنقول: سقوط الخطاب: **تارةً**: لفقد شرط اعتبره الشارع في الوجوب أو الواجب، **وأخرى**: لفقد شرط اعتبره العقل، فإذا كان لفقد قيد اعتبره الشارع فسقوطه موجب لفقد الملاك؛ لأنّ اعتبار الشارع قيداً للوجوب مثلاً لا محالة من أن يكون هذا القيد دخيلاً في موضوع خطابه، كما تقدّم مراراً أنّ الشرائط المأخوذة في القضايا الحقيقيّة راجعة إلى الموضوع، كما أنّ كلّ قضيّة حقيقيّة راجعة إلى شرطيّة مقدّمها وجود الموضوع وتاليها عنوان المحمول.

**وبعبارة أخرى**: كلّ قيد أخذ في رتبة قبل رتبة الطلب فهو لا مناص عن كونه دخيلاً في موضوع الطلب.

وأمّا إذا كان لفقد قيد اعتبره العقل فهو حيث إنّه مأخوذ في رتبة بعد رتبة الطلب فسقوطه ليس موجباً لفقد الملاك؛ وذلك لأنّ العقل ليس له أن يجعل هذا القيد دخيلاً في الملاك، بل إنّما يعتبره في حسن الخطاب، كاعتباره القدرة ونحوها ممّا يرجع إليها، كالدخول في محلّ الابتلاء؛ لأنّ مناط حكمه باعتبار هذا القيد معلوم، وهو قبح المطالبة عن العاجز، فبعد تماميّة الطلب يتحقّق مورد هذا الحكم من العقل.

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ٣٤٦ وما بعدها.

**شبهة صلاحيّة ما اعتبره العقل قيداً قرينة على دخله في الملاك شرعاً**

**إن قلت**: لا من اعتبار قيد شرعاً يستكشف كونه دخيلاً في الملاك، ولا من اعتبار قيد عقلاً يستكشف عدم كونه دخيلاً في الملاك:

**أمّا الأوّل** فلإمكان أن يكون أخذه شرعاً للإرشاد إلى حكم العقل.

**وأمّا الثاني** فلإمكان أن يكون هذا القيد العقلي قيداً شرعيّاً، وإنّما لم يقيّد الشارع مطلوبه به لإيكاله إلى حكم العقل.

فمدخليّة هذا القيد في الواقع وعدم أخذه الشارع في دليل الخطاب لا يوجب تماميّة الإطلاق؛ فإنّ مقدّمات الحكمة إنّما تجري فيما لو كان عدم أخذ القيد موجباً لتفويت الغرض على المكلّف وإغرائه بالجهل، وأمّا في المقام فلا يلزم نقض الغرض؛ لأنّ في مورد العجز لا يتوجّه الخطاب إلى المكلّف فلا يفوت منه شيء.

**وبالجملة**: حكم العقل باعتباره القدرة في متعلّق التكليف وإن لم يمكن أن يكون بنفسه قرينة على اعتبارها في مناطه؛ لأنّ العقل ليس مشرّعاً وليس وظيفته جعل شيء دخيلاً في موضوع التكليف، إلّا أنّه يصلح للقرينيّة؛ لإمكان أن يكون الشارع متّكلاً إلى هذه القرينة، وكلّ كلام محفوف بما يصلح للقرينيّة فلا يتمّ له الإطلاق، فمن عدم أخذه الشارع في دليل الحكم لا يمكن إحراز عدم مدخليّته في مطلوبه.

**قلت**: **أمّا الشبهة الأولى** فقد تقدّم جوابها في حكم اللباس المشتبه[1]، وهو أنّ كون أخذ قيد من جهة الإرشاد خلاف ظاهر مقام الشارعيّة.

---

(١) تقدّم في الجزء الثاني ص٣٨.

**وأمّا الشبهة الثانية ففيها:**

**أوّلاً**: أنّه ليس المدار في تماميّة مقدّمات الحكمة منحصراً بما إذا لو لم يؤخذ القيد في مصبّ الإطلاق - مع كونه دخيلاً في المراد - [يكون] موجباً للإغراء بالجهل، وتفويت الواقع على المكلّف؛ فإنّ الإطلاق قد يكون موجباً للتضييق ومطابقاً للاحتياط، كإطلاق الأمر في الوجوب النفسي العيني التعييني، بل المدار فيها أعمّ من ذلك؛ فإنّه لو كان قيداً معتبراً في مراد المتكلّم وفرضنا أنّه كان بصدد بيان تمام مراده، فلو أخلّ بذلك لزم نقض غرضه[1].

مع أنّ هذا النقض - وهو التفويت على المكلّف - يلزم في باب التزاحم أيضاً؛ لأنّه لو أطلق ولم يجعل القدرة قيداً لمطلوبه، واتّكل على اعتبارها[2] العقل فيه، فإذا زاحم المهمّ الأهمّ سقط أمره، بناءً على بطلان الترتّب، فإذا سقط للتعجيز المولوي - وهو تعلّق الأمر بالأهمّ - فلو فرضنا عصيان المكلّف من امتثال الأهمّ فلازم الاتّكال بحكم[3] العقل هو عدم لزوم امتثال المهمّ أيضاً؛ لأنّه لم يحرز ملاكه مع عدم كونه عاجزاً عن امتثاله خارجاً في رتبة العصيان.

فلو قيل بأنّ إطلاق الخطاب يقتضي عدم مدخليّة القدرة في ملاكه،

---

(١) قوله: «لزم نقض غرضه». انتهى.

وهو كونه بصدد بيان تمام مراده وإن لم يلزم منه التفويت على المكلّف أصلاً.

(٢) في عدا (ك): «اعتبار» بدل «اعتبارها».

(٣) كذا في النسخ، والأولى: «على حكم».

فبالتعجيز المولوي الموجب لسقوط الخطاب عن المهمّ لا يوجب ذهاب ملاكه، فيجب على العبد في رتبة عصيان الأهمّ امتثال المهمّ، ولو قيل بأنّ عدم أخذ القدرة لا يدلّ على عدم مدخليّتها في الملاك فلا يجب على العبد امتثال المهمّ.

**لا يمكن للشارع الاتّكال على حكم العقل في دخالة القدرة في موضوع الخطاب**

**وبالجملة**: لا يمكن أن يتّكل الشارع في دخل القدرة في موضوع خطابه على حكم العقل باعتبارها فيه؛ لأنّه لو كان معتمداً عليه يلزم فيما لو كان المهمّ ذا ملاك أن يفوّت الملاك؛ لأنّه بناءً على الاعتماد عليه يدور امتثال العبد مدار حكم عقله، فلو حكم بأنّه مع تعلّق الأمر بالأهمّ يقبح مطالبة المهمّ فليس له ملزم بالامتثال في مورد عصيان الأهمّ مع بطلان الترتّب.

وكذا في عكس هذا المثال بأن أتى المهمّ الموسّع في أوّل وقته، واكتفى به مع إمكان أن لا يكون له ملاك مع مزاحمته المضيّق، فلو كان إطلاق الخطاب اقتضى عدم اعتبار القدرة شرعاً في متعلّقه مع دخلها فيه واقعاً لزم نقض الغرض[1].

**وأمّا ثانياً** فكون حكم العقل باعتبار القدرة في متعلّق التكليف صالحاً للقرينيّة يمتنع في المقام ثبوتاً وإثباتاً:

**أمّا ثبوتاً** فلما عرفت أنّه ليس للعقل اعتبارها في ملاك التكليف وفي

---

(١) «وكذا في عكس هذا المثال بأن أتى المهمّ ... واقعاً لزم نقض الغرض» أثبتناها من (ك) و(ح) بدل كونها حاشية جانبية كما في (ن) و(م) منتهية بـ «منه».

رتبة قبل الطلب، بل إنّما يعتبرها في حسن الخطاب؛ لأنّ ملاك حكمه هو قبح المطالبة من العاجز، فرتبة حكم العقل رتبة المانع بعد تماميّة المقتضي.

وأمّا لو لم يتمّ المقتضي - سواء كان هذا الحكم العقلي أو لم يكن - يستند عدم توجّه الخطاب إلى المكلّف إلى عدم تماميّة المقتضي، كما في باب الحجّ؛ فإنّ القدرة عليه حيث اعتبرت شرطاً شرعيّاً فمع فقدها لا ملاك، فلا خطاب حتّى يقال: مطالبة المكلّف بما لا يقدر عليه قبيح، فإذا كان الشيء في رتبة المانع فيمتنع اعتباره في رتبة المقتضي.

**وأمّا إثباتاً** فلأنّ التقييد بالقدرة إنّما هو بعد تماميّة الإطلاق، أي لو تمّت مقدّمات الحكمة وأنتجت الإطلاق فهنا محلّ حكم العقل بأنّ توجّه هذا المطلق مع عدم القدرة عليه قبيح، وأمّا لو لم يتمّ الإطلاق- كما إذا كان الدليل مجملاً أو لبّياً- ودار أمره بين الإطلاق والاشتراط فأصل البراءة ينتج الاشتراط، فلا تصل النوبة إلى الإطلاق.

فوصول النوبة إلى هذا الحكم العقلي وتحقّق موضوعه إنّما هو في الأدلّة المطلقة، فإذا كان محلّ هذا الحكم بعد الإطلاق فيستحيل أن يكون هذا الحكم مقيّداً للإطلاق؛ لأنّه يلزم من وجوده عدمه؛ لأنّه لو كان الحكم مقيّداً في الواقع فلا إطلاق حتّى يصل الأمر إلى هذا الحكم العقلي، فتحقّق محلّه إذا كان موقوفاً على الإطلاق فلا يمكن أن يكون هذا رافعاً للإطلاق، وإلّا يكون رافعاً لنفسه ومعدماً لمحلّه.

فعلى هذا لا يعقل أن يعتمد الشارع على هذه القرينة؛ لأنّها ليست في مرتبة الشرائط الّتي اعتبرها الشارع؛ لاستحالة ترقّي ما هو متأخّر رتبة إلى

ما هو مقدّم عليه.

**الثانية: حكم ما لو انبعثت إرادة العمل عن الغايات المترتبة عليه**

**المسألة الثانية**: لو كانت إرادة العمل منبعثة عن نفس الأمر به أو جهته بلا مدخليّة شيء آخر في الانبعاث عنه فهذا هو المتيقّن من مقرّبيّة الداعي؛ لأن إرادة العمل إذا نشأت عن أمر المولى أو عن جهة أمره - كما بيّنا في مثل رفع العطش[1] - فلا شبهة عند العقلاء بأنّه يعدّ هذا العامل عبداً وطالباً لأن يتقرّب في عمله لمولاه.

وأمّا لو كانت إرادة العمل منبعثة عن الغايات المترتّبة عليه، كالأمن من العقاب، والفوز بالثواب ونحوهما:

**فتارة**: يجعل ترتّب هذه الغايات عليه بتوسّط امتثال الأمر، بمعنى جعل الغايات من دواعي الامتثال - كجعل كونه سبحانه أهلاً للعبادة أيضاً من داعي الامتثال - فهذا لا إشكال في كفايته في العباديّة وصحّته، غاية الأمر لو جعل داعي الامتثال كونه - سبحانه وتعالى - أهلاً للعبادة فعبادته عبادة الأحرار، وأمّا لو جعل الفوز بالثواب أو الأمن من العقاب من داعي الامتثال فعبادته عبادة الأُجَراء.

**وأخرى**: يجعل ترتّب هذه الغايات عليه بلا توسّط امتثال الأمر، وهذا على قسمين:

لأنّه إمّا عالم بأنّ العمل متعلّق الأمر.

وإمّا جاهل.

---

(١) لم نعثر عليه.

رتبة قبل الطلب، بل إنّما يعتبرها في حسن الخطاب؛ لأنّ ملاك حكمه هو قبح المطالبة من العاجز، فرتبة حكم العقل رتبة المانع بعد تماميّة المقتضي.

وأمّا لو لم يتمّ المقتضي - سواء كان هذا الحكم العقلي أو لم يكن - يستند عدم توجّه الخطاب إلى المكلّف إلى عدم تماميّة المقتضي، كما في باب الحجّ؛ فإنّ القدرة عليه حيث اعتبرت شرطاً شرعيّاً فمع فقدها لا ملاك، فلا خطاب حتّى يقال: مطالبة المكلّف بما لا يقدر عليه قبيح، فإذا كان الشيء في رتبة المانع فيمتنع اعتباره في رتبة المقتضي.

**وأمّا إثباتاً** فلأنّ التقييد بالقدرة إنّما هو بعد تماميّة الإطلاق، أي لو تمّت مقدّمات الحكمة وأنتجت الإطلاق فهنا محلّ حكم العقل بأنّ توجّه هذا المطلق مع عدم القدرة عليه قبيح، وأمّا لو لم يتمّ الإطلاق- كما إذا كان الدليل مجملاً أو لبّياً- ودار أمره بين الإطلاق والاشتراط فأصل البراءة ينتج الاشتراط، فلا تصل النوبة إلى الإطلاق.

فوصول النوبة إلى هذا الحكم العقلي وتحقّق موضوعه إنّما هو في الأدلّة المطلقة، فإذا كان محلّ هذا الحكم بعد الإطلاق فيستحيل أن يكون هذا الحكم مقيّداً للإطلاق؛ لأنّه يلزم من وجوده عدمه؛ لأنّه لو كان الحكم مقيّداً في الواقع فلا إطلاق حتّى يصل الأمر إلى هذا الحكم العقلي، فتحقّق محلّه إذا كان موقوفاً على الإطلاق فلا يمكن أن يكون هذا رافعاً للإطلاق، وإلّا يكون رافعاً لنفسه ومعدماً لمحلّه.

فعلى هذا لا يعقل أن يعتمد الشارع على هذه القرينة؛ لأنّها ليست في مرتبة الشرائط الّتي اعتبرها الشارع؛ لاستحالة ترقّي ما هو متأخّر رتبة إلى

ما هو مقدّم عليه.

**الثانية: حكم ما لو انبعثت إرادة العمل عن الغايات المترتبة عليه**

**المسألة الثانية**: لو كانت إرادة العمل منبعثة عن نفس الأمر به أو جهته بلا مدخليّة شيء آخر في الانبعاث عنه فهذا هو المتيقّن من مقرّبيّة الداعي؛ لأن إرادة العمل إذا نشأت عن أمر المولى أو عن جهة أمره - كما بيّنا في مثل رفع العطش[1] - فلا شبهة عند العقلاء بأنّه يعدّ هذا العامل عبداً وطالباً لأن يتقرّب في عمله لمولاه.

وأمّا لو كانت إرادة العمل منبعثة عن الغايات المترتّبة عليه، كالأمن من العقاب، والفوز بالثواب ونحوهما:

**فتارة**: يجعل ترتّب هذه الغايات عليه بتوسّط امتثال الأمر، بمعنى جعل الغايات من دواعي الامتثال - كجعل كونه سبحانه أهلاً للعبادة أيضاً من داعي الامتثال - فهذا لا إشكال في كفايته في العباديّة وصحّته، غاية الأمر لو جعل داعي الامتثال كونه - سبحانه وتعالى - أهلاً للعبادة فعبادته عبادة الأحرار، وأمّا لو جعل الفوز بالثواب أو الأمن من العقاب من داعي الامتثال فعبادته عبادة الأُجَراء.

**وأخرى**: يجعل ترتّب هذه الغايات عليه بلا توسّط امتثال الأمر، وهذا على قسمين:

لأنّه إمّا عالم بأنّ العمل متعلّق الأمر.

وإمّا جاهل.

---

(١) لم نعثر عليه.

فلو كان عالماً فلا يضرّ قصد الغايات بلا توسّط قصد الامتثال؛ لأنّها وإن لم تترتّب على ذات العمل، فإنّ الصلاة بدون قصد الأمر لا يترتّب عليها ثواب، ولا يترتّب على تركها عقاب، إلّا أنّه حيث يعلم بأنّها متعلّق الأمر فيتضمّن قصد الغايات المترتّبة عليها قصد الأمر أيضاً وإن كان غافلاً عنه.

**فبناءً عليه فيدفع** إشكال صاحب الجواهر ﷺ على القوم - حيث عدّوا جميع الدواعي في عرض داعي الامتثال كافياً في الصحّة والعباديّة -: من أنّ هذه الدواعي إنّما يصحّ جعلها داعياً لقصد الامتثال لا داعياً على العمل؛ فإنّ العمل من دون قصد أمره لا يترتّب عليه الفوز بالثواب، ولا يمكن جعله لله سبحانه وتعالى لأنّه أهل للعبادة؛ فإنّ عباديّة العمل إنّما هو بقصد الأمر، وأمّا ذات العمل فغير قابل لأن يؤتى به لأنّه سبحانه أهل له[1].

**وجه الدفع**: أنّ قصد الغايات متضمّن لقصد الأمر أيضاً، ففرض القوم أنّ العالم بتعلّق الأمر بالعمل له أن يقصد امتثال الأمر أو غيره من الغايات المترتّبة عليه، فكلّ منها من هذه الجهة في عرض قصد الامتثال، وأمّا لو كان جاهلاً بتعلّق الأمر به فهو لا يمكن أن يقصد هذه الغايات؛ لعدم علمه بترتّبها على الأعمال غير المطلوبة من الشارع.

**وبالجملة**: بعد الفراغ عن إشكال اعتبار قصد الأمر في متعلّقه - أي

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ٢/ ٨٧-٨٨.

بعد الفراغ عن أنّ من الواجبات معلوم بأنّها من العباديات وسنخها سنخ التعبّدي - فقصد الغاية المترتّبة على العمل الّذي سنخه من التعبّدي من إتيان هذا العمل لا محذور فيه؛ لأنّ قصد هذه الغاية متضمّن لقصد الأمر التعبّدي، أي الّذي لا تحصل المصلحة المترتّبة عليه إلّا بأن يؤتى لداعي أمره.

ثمّ بناءً على صحّة جعل الغايات المترتّبة على العمل من دواعي إتيان العمل بلا توسيط قصد الامتثال، فلو أتى بالعمل لكونه سبحانه وتعالى أهلاً للعبادة فالأمر فيه أظهر.

ثمّ إنّه لو فرضنا أنّ العامل لم يقصد امتثال الأمر أصلاً لا بالصراحة ولا بالتضمّن، بل أتى بالعمل للتقرّب إليه سبحانه، أي ابتغاءً لوجه ربّه الأعلى، فيصحّ عمله، ويقع عباديّاً.

نعم، هذا أيضاً بعد العلم بأنّه مطلوب منه سبحانه، وأمّا مع الشكّ أو العلم بالعدم فلا يمكن أن يبتغي به وجه ربّه.

وبالجملة: لا إشكال في أنّه لو كانت الغاية المقصودة من العمل نفس عنوان التقرّب، أو طلباً لرضى ربّه الّذي هو معنى ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[1]، كما في قولهم عليهم السلام: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾[2] من دون التفات إلى الأمر وامتثاله بعد العلم بأنّه أمر به، ومن دون قصد شيء

(١) سورة الليل: ٢٠.

(٢) سورة الإنسان: ٩.

من الغايات المترتّبة عليه يقع صحيحاً وعباديّاً.

**الثالثة: حكم العمل العباديّ لو توصّل به إلى غرض دنيويّ**

**الثالثة**: قد ذكرنا صحّة العبادة لو كانت الإرادة المتعلّقة بها منبعثة عن الغايات الأخرويّة المترتّبة عليها، كالأمن من العقاب، والفوز بالثواب.

وأمّا لو توصّل بفعل عباديّ إلى غرض دنيويّ - كتوسعة الرزق، وطول العمر ونحوهما - فلو لم يكن ذلك الغرض موعوداً منه -سبحانه- بفعل تلك العبادة، بل يترتّب عليها بحسب الخاصّية - كما لو جرى ترتّبه عليها أو جعله غيره من آثار العبادة، كما تقدّم أنّه لو أتى بالعمل العباديّ لداعي أخذ الدراهم من غيره - فهذه لا إشكال في فسادها، سواء أتى بذات العمل لهذا الغرض أو جعل الغرض داعياً على الداعي، وتقدّم وجه فسادها[1].

وأمّا لو كان ذلك الغرض موعوداً منه سبحانه:

**فتارةً** لا يعلم بوعده سبحانه كذلك، بل يأتي به من جهة الخاصّية، فهذا القسم ملحق بالقسم الأوّل.

**وأخرى** يعلم بوعده، وهذا أيضاً على قسمين:

لأنّه قد يأتي بذات العمل لهذا الغرض فهذا أيضاً فاسد؛ لأنّه لم يجعل قصد الامتثال ملحوظاً أصلاً، والمفروض أيضاً عدم ترتّب الغرض على ذات العمل، بل ترتّب أو لم يترتّب إذا لم يكن العمل راجعاً إلى جهة مقرّبيّة أصلاً فلا يقع عباديّاً.

---

(١) تقدّم في ص١٨.

وقد يأتي بالعمل لله - سبحانه - طالباً منه إنجاز وعده بالغرض الدنيويّ فهذا يصحّ بلا إشكال، وقياسه على ما إذا كان الداعي على الداعي أخذ الفلوس ونحوه من غيره مع الفارق، كما تقدّم وجهه[1].

**وبالجملة**: كلّما جعله - سبحانه - أثراً للأمر العباديّ - سواء كان دنيويّاً أو أخرويّاً - [فـ]ـإتيان الأمر العباديّ لداعي حصول هذا الأثر لا يضرّ بعباديّة العمل؛ لأنّ جعله - سبحانه - هذا الأثر أثراً له، ووعده بأنّ كلّ من صلّى صلاة الليل يوسّع في رزقه كاشفٌ إنّيّ عن أنّ إتيان العمل لله لأن يترتّب عليه هذا الأثر لا محذور فيه؛ فإنّ الغاية الأصليّة والجزء الأخير للعلّة التامّة وإن كان هذا الأثر، وقصد امتثال الأمر قصد صوري، وتوسيطه لا يجعل روح العمل طلباً للتقرّب إليه سبحانه وابتغاء لوجهه، إلّا أنّ من الأدلّة السمعيّة الشرعيّة يستفاد أنّ الشارع هو بنفسه في مقام خلق الداعي للعبد، وهو جعل داعي الداعي الأمر الدنيوي، فكونه غاية الغايات غير كون وعد غيره - سبحانه وتعالى - غاية الغايات.

**٥. قصد الخصوصيات غير الداخلة في حقيقة المأمور به**

**المبحث الخامس**: قد تقدّم في صدر البحث أنّ الخصوصيّات الراجعة إلى الأمر والخصوصيّات الخارجة عن حقيقة المأمور به لا يجب قصدها بنحو الداعي والتوصيف، فلا يجب أن ينوي صلاة الظهر الواجبة لوجوبها أو الصلاة الأدائيّة.

بل لو قصد ضدّ هذه الخصوصيّة أيضاً صحّت عبادته، سواء كان من جهة الخطأ في التطبيق، بأن قصد أمره الواقعي المتعلّق به وتوهّم أنّه أدائي

---

(١) تقدّم في ص١٨.

مع كونه قضائيّاً أو بالعكس، أو توهّم كونه وجوبيّاً مع كونه ندبيّاً أو بالعكس، أو كان مشرّعاً في نفس الجهة أو الوصف دون الموجّه بها أو الموصوف؛ لأنّ هذا التشريع لو كان راجعاً إلى الجهة أو الوصف فيتعلّق بالأمر الخارج عن حقيقة المأمور به.

**وأمّا الخصوصيّات الداخلة** في حقيقة المأمور به - كعنوان الظهريّة والعصريّة ونحوهما - فيجب قصدها تفصيلاً أو إجمالاً، فلا تصحّ العبادة بدونها وإن لم يقصد ضدّها.

**وأمّا الخصوصيّات غير الداخلة** في هويّة المأمور به وحقيقته ولكنّها ملازمة لعنوان لو قصد ضدّها لكان مغيّراً للنوع فيضرّ قصد ضدّها لا عدم قصدها، كعنوان السفر والحضر؛ فإنّهما ليسا داخلين في حقيقة المأمور به، ولذا لو نوى المسافر صلاته صحّت وإن لم يلتفت إلى كونه مسافراً، وأمّا لو نوى صلاة الحاضر فتبطل وإن سلّم على الركعتين؛ لأنّه بقصده ضدّ ما عليه غيّر نوع المأمور به إلى غير نوعه.

بل يمكن أن يقال: إنّ عنوان السفر أو الحضر داخل في حقيقة المأمور به، ولذا لو قصد ضدّ ما عليه يوجب تغيير النوع وإنّما لا يجب قصده؛ لأنّ كلّ عنوان هو ممتاز خارجاً عن غيره لا يتوقّف حصوله بالقصد، كما لو نذر مثلاً أن يصلّي في مسجد الكوفة، وصلّى فيه من دون قصده لعدم التفاته إلى كونه مسجد الكوفة، ففي المقام أيضاً لا يجب قصد المسافر الصلاة في السفر؛ لأنّها بنفسها ممتازة عن الصلاة في الحضر؛ فإنّ اختلافهما في عدد الركعات خارجاً يكفي عن قصد عنوانهما.

أقسام الخصوصيّات

**وعلى هذا فالخصوصيّات على أقسام ثلاثة:**

**الأوّل**: ما يجب قصدها إمّا تفصيلاً أو إجمالاً[1].

**والثاني**: ما يضرّ فيها قصد ضدّها.

**و الثالث**: ما لا يضرّ فيها قصد ضدّها أيضاً، كالمسجديّة والجماعة - على المختار في الأخير كما سيجيء إن شاء الله في محلّه - ونحوهما من المشخّصات الفرديّة ومن الصفات الراجعة إلى الأمر - كالوجوب والاستحباب - والراجعة إلى المأمور به الخارجة عن حقيقته، إلّا إذا كان منافياً للتعيين أو مغيّراً للنوع.

فإنّ في الصورة الأولى - أي ما لو كان ما في ذمّته متعدّداً - يجب قصد جهة الأمر أو وصف المأمور به كما في نافلة الصبح وفريضته، وكمن عليه قضاء وأداء من نوع واحد كصلاة الظهر المقضيّة وأدائها، فإنّ في الأوّل لو لم يقصد النافلة ولا الفريضة لا يقع عن شيء منهما.

وكذا في الثاني لو لم يقصد القضاء ولا الأداء لا يقع عن شخصهما.

ولا يقاس بما إذا كان على ذمّته درهمان فأدّى أحدهما بلا قصد، ثمّ أدّى الآخر أو لم يؤدّ؛ فإنّ ذمّته تفرغ عن أحدهما بمجرّد أدائه؛ فإنّ الدرهمين لا خصوصيّة فيهما أصلاً لا من حيث الزمان ولا من جهة الأمر؛ فإنّهما ليسا نوعين مختلفين ولا امتياز واقعاً بينهما فيقع عن أحدهما.

---

(١) في (ح) زيادة: «ويضرّ قصد ضدها أيضاً».

وهذا بخلاف من عليه فرض ونفل أو أداء وقضاء؛ فإنّ في كلّ واحد خصوصيّةً لا يمكن وقوعه عليها مع تعدّده، فيجب تعيينها.

وفي الصورة الثانية قصد الضدّ مضرّ لا عدم قصد الخصوصيّة، كما في صلاة المسافر والحاضر؛ فإنّ المسافر لو قصد ضدّ ما عليه لا يقع عمّا هو عليه؛ لأنّ ما هو واجب عليه لم يقصده، وما قصده ليس واجباً عليه.

**التعليق على عبارة العروة الوثقى في نيّة الصوم**

هذا، والمرحوم السيّد محمّد كاظم في العروة وإن لم يتعرّض لتفسير عبارة النجاة، ولكنه قال عبارةً كأنّ مراده بيان هذه العبارة، فراجع المسألة الأولى من مسائل نيّة الصوم في العروة، فإنّه قال:

**استدراك بإضافة قيد للخطأ في التطبيق**

«لا يشترط التعرّض للأداء والقضاء، ولا الوجوب والندب، ولا سائر الأوصاف الشخصيّة، بل لو نوى شيئاً منها في محلّ الآخر صحّ، إلّا إذا كان منافياً للتعيين، مثلاً إذا تعلّق به الأمر الأدائي فتخيّل كونه قضائيّاً، فإن قصد الأمر الفعليّ المتعلّق به واشتبه في التطبيق فقصده قضاءً صحّ، وأمّا إذا لم يقصد الأمر الفعليّ، بل قصد الأمر القضائي بطل؛ لأنّه منافٍ للتعيين حينئذٍ.

وكذا يبطل إذا كان مغيّراً للنوع، كما إذا قصد الأمر الفعليّ لكن بقيد كونه قضائيّاً مثلاً، أو بقيد كونه وجوبيّاً مثلاً، فبان كونه أدائيّاً أو كونه ندبيّاً؛ فإنّه حينئذٍ مغيّر للنوع، ويرجع إلى عدم قصد الأمر الخاصّ»[1]، انتهى.

---

(١) العروة الوثقى: ٣/ ٥٢٦-٥٢٨.

وقد كتبنا هنا في الحاشية: (إنّ منشأ البطلان في هذين التقديرين هو عدم قصد الأمر، لا منافاته لتعيين المأمور به، أو كونه مغيّراً لنوعه)[١].

ومرجع البطلان في هذين الفرضين شيء واحد، سواء قلنا بأنّ مرجعهما إلى شيء واحد والفرق بينهما بالإجمال والتفصيل، أو لم نقل بذلك، [و]وجهه[ـ] أنّه على أيّ حال غير قاصد لما هو تكليفه، فما قصده غير ما في ذمّته، وما في ذمّته لم يقصده، فلا بدّ من تقييد الموارد الّتي تصحّ وتدخل في الخطأ في التطبيق بأن لا يكون الخطأ في الموجّه أو الموصوف، كما تقدّم ذلك في مورد التشريع أيضاً.

بل الملاك هنا وفي التشريع واحد، وهو عدم كونه قاصداً لامتثال ما هو مأمور به، ولذا في التشريع لو لم يرجع إلى التشريع في الموجّه والموصوف تصحّ العبادة؛ لأنّه قاصد لإتيان ما هو وظيفته، وإنّما يشرّع في وصف المأمور به الخارج عنه أو في لون الأمر.

وعلى أيّ حال لا يسري النهي عن الوصف إلى الموصوف، ولا النهي عن البناء على أنّ كيفيّة الأمر غير ما هو واقعه إلى المأمور به.

**وبالجملة**: المناط تعلّق النهي بما هو متّحد في الخارج مع المأمور به[٢].

---

(١) ينظر المصدر السابق: ٣/ ٥٢٧.

(٢) في (ك): «ثمّ إنّ ممّا ذكرنا ظهر معنى عبارة نجاة العباد في الصوم ولا يخفى ما في عبارة العروة الوثقى، وقد بيّنّا ما فيه في نيّة الصوم، وأوضحنا فيها أنّه إذا قصد الأمر الواقعي واعتقد مقارناً له أنّه وجوبيّ أو ندبيّ أدائي وقضائي، مع أنّه كان بعكس ما اعتقده صحّ عمله، وأمّا لو قصد الأمر الندبيّ مع أنّه كان وجوبيّاً، أو قصد الأمر الواقعيّ مقيّداً بخلاف ←

٦. اعتبار الجزم في النية

**المبحث السادس**: يعتبر الجزم بالنيّة في كلا ركنيها:

**أمّا بالنسبة إلى ركنها الأوّل** فمعناه أن يكون المقتضي للإتيان في الفاعل تامّاً، واحتمال المانع عنه منسدّاً، بمعنى أنّه يكون عازماً على العمل، ولم يحتمل احتمالاً عقلائيّاً طروّ المانع عن إيجاده.

ففي مثل الأمور التدريجيّة تنجيز البناء على الإتمام يتوقّف على أن لا ينوي قطع العمل في الأثناء، وكان من نيّته إتمام العمل، من غير فرق بين الصوم والصلاة، بل والإقامة والسفر والاعتكاف ونحوها ممّا يتوقّف موضوعها أو صحّتها على النيّة والقصد.

فلو كان من نيّته القطع في الأثناء - إمّا اقتراحاً أو إذا التمسه منه غيره مع ترقّبه التماسه وبنائه على إطاعته - فلا يصحّ منه الصوم والصلاة، ولا

---

→

ما هو عليه فيبطل، سواء قلنا بأنّ مرجع الأخيرين إلى معنى واحد والفرق بينهما بالإجمال والتفصيل، أو لم نقل بذلك؛ لأنّه على أيّ حال غير قاصد لما هو تكليفه، فما قصده غير ما في ذمّته، وما في ذمّته غير قاصد له. ثمّ في هاتين الصورين لا إشكال في الفساد لو كان مشرّعاً لأنّه على أيّ حال غير قاصد للامتثال، وأمّا في الصورة الأولى التي قلنا بصحّتها من باب كونها خطأ في التطبيق فالتشريع فيها أيضاً لا يضرّ؛ لأنّه قاصد الإتيان ما هو وضيفته، وإنّما يشرع في وصف المأمور به الخارج عنه، أو في لون الأمر. وعلى أيّ حال لا يسري النهي عن الوصف إلى الموصوف، ولا النهي عن البناء على أن كيفيّة الأمر غير ما هو واقعه إلى المأمور به. نعم، لو شرع في الموصوف بالمأمور به بأن بنى مشروعيّة صلاة خاصّة واتى بها على طبق ما شرعه فهذا مفسد للعبادة، لأنّ النهي راجع إلى ما هو متّحد خارجاً مع العمل» بدل «هذا والمرحوم السيّد محمّد كاظم في العروة وإن لم يتعرّض لتفسير عبارة النجاة ... في الخارج مع المأمور به».

يترتّب على سفره وإقامته قصر وتمام؛ لأنّ العمل المركّب تتوقّف صحّته على أن يكون بانياً على إتمامه على أيّ حال، ففي ابتداء العمل لو لم يكن بانياً على الإتمام لا يقع العمل منه عن قصد.

نعم، لو عرض بناء القطع في الأثناء فيمكن الفرق بين الصوم والصلاة، وسيجيء وجه التفصيل[1].

**وبالجملة**: في ابتداء العمل لا بدّ أن يكون جازماً على الإتمام، فلو كان جازماً على القطع لا يصحّ عمله وإن لم يقطعه، بل لو كان متردّداً كذلك أو معلّقاً قطعه أو إتمامه على أمر يترتّب حصوله، يبطل عمله.

ثمّ إنّه لو كان المقتضي من قبله تامّاً ولكنّه احتمل احتمالاً عقلائيّاً أن يطرأ ما يمنعه عن الإتمام قهراً، فهذا على قسمين؛ لأنّه:

**تارةً** يتمكّن من إتيان العمل في موضعٍ لا يبتلي بالمانع.

**وأخرى** غير متمكّن منه.

ثمّ إنّ في مورد عدم التمكّن:

تارةً مورد هذا الاحتمال موضوعات التكاليف، كالإقامة والسفر ونحوهما.

وأخرى متعلّقات التكاليف كالصوم والصلاة ونحوهما.

**أمّا موضوعات التكاليف** فمع هذا الاحتمال لا يمكن ترتيب آثارها؛

---

(١) يأتي في ص٢٠١.

لأنّ من يحتمل أن يمنعه عن سير ثمانية فراسخ مثلاً مانع لا يقدر على دفعه احتمالاً عقلائيّاً فليس له أن يقصّر، وكذا في الإقامة.

**أمّا في متعلّقات التكاليف** ففي صورة عدم التمكّن يسقط اعتبار الجزم بالنيّة، وتصل النوبة إلى الامتثال الاحتمالي؛ فإنّ المبتلى بالزحام أو الريح العاصف مع عدم قدرته على الصلاة في غير هذا المكان - لضيق الوقت أو غيره - لا يمكن أن يكلّف بالجزم على الإتمام، فلو اتّفق أنّه أتمّ العمل في هذا الحال صحّ عمله بلا إشكال؛ لأنّه على هذا التقدير لا يكلّف إلّا بأن يكون بانياً على الإتمام ولا يقطع عمله بلا موجب، والجزم ساقط عنه[1].

وأمّا المتمكّن من الصلاة مثلاً في غير هذا الموضع فلا يجوز له الصلاة فيه.

هذا كلّه في الاحتمال العقلائيّ[2].

---

(١) في (ك): «وأمّا كونه جازماً به فلا» بدل «والجزم ساقط عنه».

(٢) في حاشية (ن): «لا يخفى على من تفطّن بالاصطلاح أنّ لفظ "العقلائي" غلط؛ لأنّ الجمع لا ينسب إلّا بعد ردّه الى المفرد كـ"الزيدون" ويقولون فيه: "زيدي" وعلى هذا لا فرق بين "العقلائي" و"العقلي" حتّى يترتّب لكلّ واحد منهما أثر علمي أو عملي؛ مع أنّ نسبة الجمع إلى شيء لغو على عدم الفرق بين المفرد المنسوب والجمع كذلك، وأمّا ما يتراءى من اللفظ الكذائي في عبائر العلماء - وهو بالنون - مصدر أيضاً لا بالهمزة - أي عقلانيّ - فإذا كان المبنى غلطاً فعليك بالجواب عن الأمثلة التي ذكرها للفرق؛ عبدالله كاتب».

وفي حاشية (م): «ولا يخفى على العارف بالاصطلاح أنّ لفظ "العقلائيّ" غلط؛ لأنّ ←

**وأمّا الاحتمال العقلي** – كاحتمال الموت ونحوه من الاحتمالات غير العقلائيّة – فلا ينافي الجزم بالنيّة؛ إمّا لعدم الالتفات إليه غالباً، أو لكونه غير معتبر؛ فإنّ معه وإن لم يعقل تحقق الجزم إلّا أنّ الجزم بهذا المعنى غير معتبر[1] قطعاً، وإلّا يلزم عدم إمكان امتثال تكليف أصلاً، فالجزم المقصود به هنا منها أن يكون عازماً على الإتيان بما نواه مطلقاً بالنسبة إلى الحالات والطوارئ العاديّة المتمكّن من دفعها إذا تحقّق موجبها.

**وأمّا بالنسبة إلى ركنها الثاني** فمعناه أن يكون عالماً بالأمر والمأمور به تفصيلاً، أي يجب مع التمكّن من الامتثال التفصيلي – سواء كان عن علم أو علميّ – أن يأتي به كذلك، فيجب عليه الفحص في الشبهة الموضوعيّة كاشتباه الثوب النجس والماء بالمضاف ونحوهما، أو الاجتهاد أو التقليد في الشبهات الحكميّة.

---

→

الجمع لا ينسب إلى شيء إلّا بعد ردّه الى المفرد كـ"الزيدون" يقولون فيه: "زيديّ" لأنّ المناط من العقلاء عقلهم لا علمهم، وهو يحصل بنسبة مفرده، كالعقل، ولو كان المناط من ذكر العقلاء علمهم أو كمالهم أو غير ذلك لما يحتاج إلى ذكر العقلاء، بل يقال: علميّ أو كماليّ بنسبة علماء كاملين بمفردهما، وعلى هذا نسبة الجمع إلى شيء لغو لا يترتّب عليه أثر علميّ أو عمليّ، حتّى يفرّق بين نسبة مفرده وجمعه. وأمّا ما يتراءى من اللفظ الكذائيّ في عبائر العلماء ـ وهو بالنون ـ لا بالهمزة وهو مصدر ـ أي عقلانيّ ـ فإذا كان المبنى غلطاً فعليك بالجواب عن الأمثلة التي ذكرها للفرق – كالموت والريح وغير ذلك – [بما] لا يبقى المجال بالغزل في المقال. عبدالله كاتب».

(١) «فإنّ معه وإن لم يعقل... غير معتبر» أثبتناها من (ك).

ولا يجوز له الاحتياط سواء استلزم التكرار أم لا[١]؛ لا لأنّ التكرار عبث[٢] بأمر المولى - فإنّه لا كلّيّة له خصوصاً مع اختلاف الأغراض، مع أنّه فيما لا يوجب التكرار لا يجري هذا الوجه - بل لما ذكرناه في خاتمة البراءة في الأصول مفصّلاً من أنّ العقلاء يرون الامتثال الاحتمالي في طول التفصيلي[٣].

نعم، فيما يدور المأمور به بين الأقلّ والأكثر، ففيما كان أمر المشكوك دائراً بين الوجوب والاستحباب فلا إشكال، كالسورة.

وأمّا لو كان دائراً بين الوجوب والإباحة - كجلسة الاستراحة - فلا يبعد أن يقال بكفاية العلم بمطلوبيّة الجملة تفصيلاً عن وجوب إحراز كونها واجبة، فيأتي به باحتمال الأمر؛ لأنّه من المشخّصات الفرديّة على فرض كونه مباحاً، والعمل مطلوب على كلّ حال.

وأمّا في المستحبّات فيمكن أن يقال: إنّ المستحبّ لما كان يجوز تركه ولا يجب الفحص عنه، فالامتثال الاحتماليّ فيه عند العقلاء أحسن من تركه رأساً حتّى مع التمكّن من الامتثال التفصيليّ، ولو كان في نظرهم التفصيليّ أحسن أيضاً، فلا يبعد أن يقال بعدم اشتراط الامتثال التفصيليّ فيها، وحسن الاحتياط فيها مطلقاً، وقد تعرّضنا لهذه المسألة مفصّلاً في

---

(١) في عدا (ك) زيادة: «فيما ليس [من] أصل المطلوبيّة؛ لأنّ قصد الوجوب والاستحباب ليس معتبراً ولو استحباباً معلوماً».

(٢) في عدا (ك): «لعب» بدل «عبث».

(٣) ينظر: فوائد الأصول: ٣/ ٦٦-٧٤، أجود التقريرات: ٢/ ٤٤-٤٨.

الأصول[١]، فراجع.

ثمّ إنّه كما يعتبر الجزم بالنيّة في ابتداء العمل كذلك يعتبر في أثنائه، فلو عرضت في الأثناء مسألة لا يعلم حكمها لا بدّ من الإبطال، ولا وجه لما ذكره الشيخ من الاحتياط بالإتمام والإعادة[٢]، وقد ذكرنا هذه المسألة أيضاً مفصّلاً في خاتمة البراءة[٣]، فراجع[٤].

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ٢٦٩.

(٢) ينظر الخلاف: ١/ ٣٠٨.

(٣) ينظر فوائد الأصول: ٣/ ٣٩٨-٤٠٢.

(٤) في (ك): «الامتثال الاحتماليّ مع التمكّن من التفصيليّ طاعة؛ لأنّهم لا يتبعون الأثر مع وجود العين، فتأمّل. ولو فرضنا الشكّ أيضاً فالمرجع الاشتغال وإن قلنا بالبراءة في الشكّ في التعبّدي والتوصّلي؛ لأنّ مرجع الشكّ في المقام إلى الشكّ في أنّ الامتثال الاحتماليّ طاعة أم لا وتعيينها وظيفة العقل، فعلى هذا لو احتمل كون الدعاء عند الرؤية واجباً فمع التمكّن من إحراز مطلوبيّته لا يجوز له الإتيان برجاء أمره. نعم لو علم مطلوبيّته وتردّد أمره بين كونه واجباً أو مستحبّاً فلا يجب عليه إحراز كيفيّة طلبه؛ لأنّه مع العلم بها أيضاً لا يجب قصد الوجوب أو الاستحباب، وهكذا لو علم بالأمر وتردّد المأمور به بين المتباينين كالظهر والجمعة فإنّه يجب مع التمكّن من إحراز أنّ أيّاً منهما متعلّق الأمر أن يحرزه ويأتي به بداعي أمره ولا يجوز له التكرار وإتيان كلّ منهما باحتمال الأمر، نعم لو تردّد المأمور به بين الأقل والأكثر فلو دار أمر المشكوك بين كونه واجباً أو مستحبّاً كالسورة فلا إشكال؛ لأنّه متمكّن معه من الامتثال التفصيليّ، وأمّا لو تردّد أمره بين الوجوب والإباحة كجلسة الاستراحة فلا يبعد أن يقال بكفاية العلم بمطلوبيّة الجملة تفصيلاً عن وجوب إحراز كونها واجبة فيأتي بها باحتمال الأمر.

وبالجملة: بعد العلم بتعلّق الأمر بالأقل لا يجب إحراز كون المشكوك واجباً فيأتي به برجاء كونه مطلوباً؛ لأنّ المشتمل عليه يمكن أن يؤتى بداعي أمره المتعلّق به يقيناً، وعلى ←

→

هذا لو دار أمر جلسة الاستراحة بين كونه مستحبّاً أو مباحاً فالأمر فيه أظهر؛ لأنّ المستحبّ ليس فيه إلزام ويجوز تركه مع العلم به فلا موجب للفحص عن حكمه فيجوز أن يؤتى به برجاء الأمر، فتأمّل، بل في المردّد بين المستحبّ النفسيّ والإباحة يجوز أيضاً أن يؤتى به برجاء الأمر؛ لعدم وجوب الفحص عن حكمه.

ولا يقال: وإن جاز ترك المستحبّ فيجوز ترك الفحص لعدم لزومه، إلّا أنّه لو قيل بأنّ الامتثال الاحتماليّ في طول القطعيّ، فلو أراد امتثال المستحبّ فيتوقّف مع التمكّن عن إحراز تعلّق الأمر الندبيّ به وعدمه فعدم لزوم الفحص من جهة البراءة لا ينافي لزومه من جهة طوليّة الامتثال الاحتماليّ.

قلنا: بعد ما جاز ترك المستحبّ فيدور أمره بين تركه رأساً لعدم تحقّق ملزم للفحص وأن يؤتى به برجاء الأمر، وإتيانه برجاء الأمر يعدّ حسناً في نظر العقلاء مع التمكّن من الامتثال التفصيليّ أيضاً.

وعلى أيّ حال، فيما كان الأمر معلوماً وتردّد المأمور به بين المتباينين أو كان الأمر مشكوكاً ولكنّه لو كان كان وجوبياً فيجب مع التمكّن احرازه أو الامتثال التفصيليّ، وأمّا مع التعذّر فلا اشكال في حسن الاحتياط، كما أنّه لا إشكال في حسنه لو أتى بما أدّى إليه اجتهاده أو تقليده أوّلاً ثمّ احتاط وأتى بالمحتمل الآخر الذي هو على خلاف الاجتهاد والتقليد.

ثمّ إنّه كما يعتبر الجزم بالنية في ابتداء العمل فكذلك يعتبر في أثنائه، فلو كان في ابتداء العمل عالماً بالأمر والمأمور به ولكنّه عرضت في الأثناء شبهة تردّد بها في فساد العمل سواء كانت موضوعية كالشكّ في صيرورة محلّ سجوده نجساً أو حكميّة كالشكوك التي لا يعلم حكمها، فلو كان في ضيق الوقت فيجب عليه الاتمام رجاء لعدم تمكّنه والامتثال التفصيلي بعد العلم بأنّ مراعاة الوقت أهمّ من سائر الشرائط، وأمّا في السعة فيقطع صلاته ويستأنفها ولا يجوز له أن يتمّها رجاءً؛ لما عرفت من أنّ الامتثال التفصيليّ في مورد التمكّن مقدّم على الامتثال الاحتماليّ. ولا يقال: إنّ حرمة الابطال موجبة

←

٧.محلّ النيّة

**المبحث السابع**: محلّ النيّة هو أوّل العمل من غير فرق بين القول بالإخطار أو الداعي.

نعم، في باب الصوم يكفي نيّته قبل وقته؛ لأدلّة خاصّة[١] تدلّ على صحّة الصيام لمن نواه ليلاً[٢]، بل له أحكام خاصّة لا تنطبق على القواعد العامّة، ككفاية النيّة قبل الزوال في بعض الصيام الواجب، وبعده أيضاً في المندوب منها.

**لا بدّ من الالتفات إلى العمل تفصيلاً حين الشروع فيه**

وأمّا سائر العبادات فلا بدّ أن يكون حين الشروع فيه ملتفتاً إليها تفصيلاً، وإنّما يكفي الالتفات الإجمالي في أثناء العمل المعبّر عنه بالاستدامة الحكميّة.

---

→

لدخول المكلّف في من لا يتمكّن من الامتثال التفصيليّ؛ لأنّ حرمته فرع إمكان الاتمام ومع عروض الشبهة الموجبة للشكّ في الأمر لا يمكنه الاتمام، إلّا إذا أوجبت حرمة الابطال انقلاب وظيفته إلى الامتثال الاحتماليّ، وهذا دور واضح.

وممّا ذكرنا ظهر: أنّه لا وجه للجمع بين الاتمام والاعادة ولو انكشف صحّة الصلاة:

أمّا اوّلاً فلأنّ هذا الاحتياط لو كان لمراعاة الامتثال التفصيلي فبعد الإتمام رجاءً لا يمكنه إلّا الإعادة رجاءً لأنّه بعيد لاحتمال أن يكون تكليفه القطع لو كان لمراعاة حرمة الإبطال فهي فرع إمكان الإتمام.

وأمّا ثانياً فلأنّ الاحتياط يقتضي رفع اليد عن هذه الصلاة واستئنافها بداعي الأمر القطعـ[ـي]، فالاتمام برجاء الأمر لا وجه مع التمكّن من الامتثال القطعيّ» بدل «في طول التفصيليّ. نعم فيما يدور المأمور به بين الأقل والأكثر ... مفصّلاً في خاتمة البراءة، فراجع».

(١) في (ن) و(م): «للأدلّة الخاصّة» بدل «لأدلّة خاصّة».

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ١٠/ ١٠، ب ٢ من أبواب وجوب الصوم ونيّته.

والفرق بين الابتداء والأثناء في غاية الوضوح؛ لأنّ في الابتداء لو لم يكن عالماً بما يعمله وملتفتاً إلى عمله لا يقع هذا العمل منه عن قصد؛ فإنّ اختيار العمل والقصد إليه لا يكون قبله إلّا قصداً واختياراً مشروطاً لا فعليّاً؛ فإنّ تعلّق الإرادة الفعليّة بالأمر المتأخّر ممتنع خارجاً؛ فإنّ من دعاه إلى الخروج من الدار غسل الجنابة بعد دخول الحمام يمتنع أن يريد الغسل فعلاً، بل لا محالة تتعلّق الإرادة المنجّزة والاختيار الفعلي بالمقدّمات من القيام والمشي ونحوه، وهو يريد أن يغتسل إذا دخل الحمّام، فإذا دخل الحمّام[1] واغتسل عن التفات إليه يقع الغسل عن إرادة.

ولو غمس في الماء بلا التفات إلى الغسل لا يصحّ منه الغسل، ولم يقع الغسل عن قصد منه ولو غمس ألف مرّة ولو كان داعيه إلى مجيء الحمّام ودخوله فيه هو الغسل لا الغمس؛ لأنّ المشي والغسل أمران متباينان وعملان، والمجموع ليس عملاً واحداً حتّى يكون الالتفات التفصيلي عند ابتداء العمل - وهو عند الشروع في المشي - كافياً.

نعم، في العمل الواحد لو كان ملتفتاً عند أوّل الشروع ثمّ[2] غفل في الأثناء فحيث إنّ العمل المركّب واحد اعتباراً فينبعث عن إرادة الكلّ إرادات جزئيّة تبعيّة بالنسبة إلى كلّ جزء من المركّب التدريجي[3] في

---

(١) في (ك): «إلى المشي، فإذا وصل إلى الحمّام واغتسل» بدل «بالمقدّمات من القيام والمشي ... الحمّام واغتسل».

(٢) في (ك): «ولو» بدل «نعم، في العمل الواحد لو كان ملتفتاً عند أوّل الشروع ثمّ».

(٣) «من المركّب التدريجيّ» ليست في (ك).

موقعه، فإذا كان الداعي لإتيان المركّب باقياً في النفس، والالتفات إليه محفوظاً في خزانة النفس وفي القوّة الحافظة بحيث لو سئل عن فعله وعن غايته يجيب بلا تروّ عن عمله وعن غايته فهذا كاف في الاختياريّة، وهذا معنى الاستدامة الحكميّة، وبناءً على كون النيّة داعياً فهذه النيّة الإجماليّة عين الداعي، وبناءً على كونها إخطاراً فهذا في حكم النيّة.

**وعلى أيّ حال**، فلا إشكال في كفاية هذا المعنى في الأثناء؛ لأنّ عدم العلم بالعلم لا يقدح بوقوع جزء الفعل عن اختيار إليه.

نعم، لو ذهل عنه كلّيّة بحيث لو سئل عنه أو عن غايته يحتاج إلى تروّ فهذا غير كاف؛ لأنّ التروّي هو الفحص عمّا في الخواطر، ولذا في الشكوك يقال: إنّ استقرارها إنّما هو بعد التروّي، فكلّ ما احتاج إلى التروّي فهو ليس علماً.

**يكفي الالتفات الإجمالي إلى العمل في الأثناء**

**وبالجملة**: وإن كانت النيّة عبارة عن الإرادة المنبعثة عن داعي التقرّب وهي معتبرة في مجموع العمل - ابتدائه وأثنائه - إلّا أنّ في الأثناء حيث إنّ إرادة العمل موجبة لإرادة المجموع، فكلّ جزء استند فعله إلى هذا الداعي يقع صحيحاً ومع النيّة، ففي مرحلة بقاء تأثير الداعي لا يعتبر العلم بالعلم؛ لأنّ فعل جميع هذه الأجزاء من أثر تأثير الداعي الأوّل[1].

وأمّا في ابتداء العمل فمع عدم العلم بالعلم وعدم الالتفات التفصيلي إلى المقصود يمتنع تأثير الداعي الّذي كان سابقاً في المقدّمات الّتي هي

---

(١) «لأنّ فعل جميع هذه الأجزاء من أثر تأثير الداعي الأوّل» ليست في (ك).

عمل آخر غير هذا العمل ومباين معه، فالمعتبر فيه أيضاً نيّة مستقلّة لو كان تعبّدياً في هذا الفعل الّذي هو ذو المقدّمة[١]، فلو نوى إتيان العصر بعد صلاة الظهر فلا يكفي إتيانه العصر ذاهلاً عمّا نواه قبل فعل الظهر[٢].

**دعوى المساوقة بين اعتبار الالتفات في الابتداء وإخطاريّة النيّة**

**إن قلت**: اعتبار الالتفات في الابتداء مساوق مع اختيار الإخطار؛ لأنّ في الأثناء -على أيّ حال- تكفي الاستدامة الحكميّة.

**قلت**: - مضافاً إلى الفرق بين الداعي والإخطار كما تقدّمت[٣] الإشارة إليه في الأثناء؛ فإنّ بناءً على الداعي النيّة الإجماليّة في الأثناء عين الداعي، وبناءً على الإخطار هو في حكمه- **إنّ الإخطار**:

**إمّا هو حديث النفس** في مقابل التلفّظ، فالقائل به يقول: لا يعتبر التلفّظ بالنيّة، ويقول: أصلّي صلاة الظهر قربة إلى الله، كما يستحبّ أو يجب في نيّة الحجّ، بل يكفي أن يخطر بباله ما يجريه على لسانه.

والفرق بين هذا المعنى والداعي في غاية الوضوح؛ لأنّ القائل بالداعي لا يعتبر إخطار هذه الصورة، بل يقول يكفي صدور الفعل عن قصد.

---

(١) في (ك): «في الأمر الذي كان مبايناً في العمل المعتبر فيه أيضاً النيّة المستقلة» بدل «في المقدّمات الّتي هي عمل آخر غير ... هذا الفعل الّذي هو ذو المقدّمة».

(٢) في (ك): «بهذا الداعي إن ذهل عنه في أوّل العمل» بدل «ذاهلاً عمّا نواه قبل فعل الظهر».

(٣) تقدّم في ص٥.

**وإمّا هو إحضار صورة العمل** تفصيلاً بجميع أجزائه وشرائطه، والفرق بينه وبين الداعي أيضاً في غاية الوضوح.

نعم، لو أراد القائل بالإخطار اعتبار الالتفات إلى العمل في ابتدائه فلا مشاحّة في الاصطلاح، ونختار هذا المعنى في أوّل العمل[1].

قوام الاستدامة الحكميّة

**وحاصل الكلام**[2]: أنّ من المسلّم كفاية الالتفات الإجمالي منه في أثناء العمل، ويعبّر عنه بـ«الاستدامة الحكميّة»، **وقوامها بأمرين:**

**أحدهما**: الالتفات إلى النيّة تفصيلاً بمجرّد التنبيه، بحيث لو سئل عن عمله وغايته يجيب عنهما بلا تأمّل وتردّد.

**وثانيهما**: عدم نيّة العدول أو التردّد في الإتمام في الأثناء، فلو جزم على قطع العمل، وبقي على هذا الحال إلى أن فاتت منه الموالاة، أو فعل في هذا الحال شيئاً من الأفعال بطل.

وأمّا لو رجع عن هذا العزم فرجوعه لو كان قبل فوت الموالاة وقبل الإتيان بشيء من الأفعال والأقوال، فلو كان العمل مثل الوضوء والحجّ والغسل ممّا ليس له جزء صوريّ يقيناً فيصحّ بلا إشكال؛ لأنّ المعتبر فيها

---

(١) «ونختار هذا المعنى في أوّل العمل» أثبتناها من (ك).

(٢) في حاشية النسخ: «وممّا ذكرنا ظهر أنّه فرق فيما يعتبر من النيّة بين أوّل العمل وأثنائه، سواء قلنا بأنّ النيّة هي الداعي أو قلنا بأنّها الإخطار، فما ذكره بعضٌ من أنّ كلّ من قال في عبارته: "ويعتبر الاستدامة الحكميّة في الأثناء" لا بدّ أن يكون إخطاريّاً؛ لعدم الفرق بين الأثناء وأوّل العمل، بناءً على القول بأنّه الداعي، ليس بصحيح؛ لما ذكرناه، فتدبّر، منه دام ظلّه».

ليس إلّا إتيان الأجزاء عن نيّة وقد حصل، كما أنّه لا إشكال في فساد الصوم كما بيّنا وجهه في كتاب الصوم.

**علاقة الاستدامة الحكميّة بالجزء الصوريّ للصلاة**

وأمّا في الصلاة ففيه إشكال، ومبناه أنّه لو قيل بأنّ لها جزءً صوريّاً، وكان هذا الجزء من متعلّقات التكليف فنفس العزم على القطع فعلاً، بل العزم على القطع في الركعة الآتية موجب لقطع الصورة.

وأمّا لو لم نقل بأنّ لها جزءً صوريّاً، أو قلنا ولكن لم نقل بأنّها متعلّق التكليف، بل هو أمر قهري يحصل من ضمّ الأجزاء بعضها إلى بعض - كما هو المختار في الأصول - فالعدول عن الجزم بالقطع أو التردّد ونحو ذلك[1] مصحّح للعبادة.

نعم، لو أتى بفعل أو قول حين أحد من هذه الإرادات أو التردّد[2] بقصد الجزئيّة يُبطل، والرجوع إلى النيّة الأولى لا أثر له حينئذٍ؛ لأنّه لو أتى بالفعل أو القول ثانياً يصير زيادة في العمل، بناءً على ما هو المختار من أنّ ما هو من سنخ الصلاة تتحقّق الزيادة بتكراره، ولو لم يأت بها يصير نقيصة.

كما أنّه لو لم يأت بفعل حينها ولكن فات الموالاة يبطل العمل؛ لفوات الموالاة الّتي هي شرط[3].

---

(١) في (ك): «كذلك مصحّح» بدل «عن الجزم بالقطع أو التردّد ونحو ذلك».

(٢) في (ك): «إرادة القطع أو الأقوال» بدل «أحد من هذه الإرادات أو التردّد».

(٣) في (ك): «لأنّ في الأوّلين يزيد في عمله لو أتى الفعل أو القول ثانياً، [و]لو لم يأت بهما ←

ثمّ لا فرق في البطلان بين رفع اليد عن العبادة رأساً أو العدول إلى عبادة فيما[١] لم يثبت جواز العدول فيه.

٨. صور الشك في النيّة

**المبحث الثامن**: لو شكّ في النيّة: **فتارةً**: يرى نفسه في صلاة معيّنة، ويشكّ في أنّه هل نواها عند الإحرام بها أو كان عند الإحرام ناوياً لغيرها وعدل غفلة إليها؟

ففي هذه الصورة يبني على أنّه نواها[٢]، ولا يعتني بشكّه؛ لقاعدة التجاوز، فإنّ الحقّ جريانها في كلّ ما شكّ في وجوده إذا تجاوز عن محلّه، سواء كان جزءً أو شرطاً، وسواء كان له وجود مستقلّ أو لم يكن، كالجهر والإخفات والموالاة والترتيب وأداء الحروف عن مخارجها والنيّة ونحوها.

**وأخرى**: عكس الأولى، بأن لا يعلم بما يفعله فعلاً، ولكنّه علم بأنّه أحرم لصلاة معيّنة، وشكّ في أنّه جرى فيما مضى على هذه النيّة أو غفل عنها وأتى لغير ما نواه.

---

→

ينقص في الأخير فينقص الشرط، وهو الموالاة» بدل «حينئذٍ؛ لأنّه لو أتى بالفعل أو القول ثانياً ... لفوات الموالاة الّتي هي شرط».

(١) في (ك): «العدول عن العمل رأساً أو عدوله إلى عمل آخر» بدل «رفع اليد عن العبادة رأساً أو العدول إلى عبادة فيما».

(٢) في (ك): «أو نوى غيرها وعدل غفلة إليها يبني على أنّه نواها» بدل « بها أو كان عند ... الصورة يبني على أنّه نواها».

والأقوى أيضاً صحّة صلاته، ويبني أنّه أتى لما نواه في أوّل الإحـرام؛ لا للاستصحاب فإنّه مثبت؛ لأنّ الصحّة ليست مترتّبة على نفس بقاء النيّة الأولى، بل على إتيان العمل ووقوعه عن هـذه النيّـة، والاستصـحاب لا يثبت هذا العنوان، بل لقاعدة التجاوز؛ فإنّ مقتضاها عدم العـدول عمّـا نواها؛ لأنّ عدوله موجب للبطلان.

**وثالثةً**: يشكّ في الجهتين المتقدّمتين جميعاً، بأن لا يعلم بما يفعلـه، ولا يعلم بما نواه، وهذا على أقسام:

لأنّه قد يعلم بمطابقة ما يفعله مع مـا نـواه، ولكنّـه لا يعلـم أنّـه أيّ صلاة نواها.

وقد لا يعلم المطابقة أيضاً بأن يحتمل العدول عمّا نواه مع عدم علمه بما يفعله ولا ما نواه.

ثمّ على العلم بالمطابقة قد يتردّد المنويّ بين الصلاتين المرتّبتين المؤدّاتين أو المقضيّتين أو المختلفتين المترتّبتين، كأداء اليوم المرتّب على قضائه، وقـد يتردّد بين غيرهما.

ثمّ على جميع التقادير قد يعلم أنّه قام إلى صلاة معيّنة ولكنّه شكّ في أنّه نواها أو نوى غيرها، وقد لا يعلم ذلك أيضاً.

ففيما لو علم أنّه قام إلى صلاة معيّنة بنى على الّتـي قـام لهـا؛ للأخبـار الخاصّة:

**منها**: ما عن يونس، عن معاوية، قال: «سـألت أبـا عبـد الله عليه السلام عـن

رجل قام في الصلاة المكتوبة فسها فظنّ أنّها نافلة، أو في النافلة فظنّ أنّها المكتوبة، قال: **هي على ما افتتح الصلاة عليه**»[١].

**ومنها**: ما عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن رجل قام في صلاة فريضة فصلّى ركعة وهو ينوي أنها نافلة، فقال: **هي التي قمت فيها ولها**، وقال: **إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشكّ [بعد] فأنت في الفريضة على الذي قمت له، وإن كنت دخلت فيها وأنت تنوي نافلة ثمّ إنّك تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة، وإنّما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أوّل صلاته**»[٢].

**ثمّ من هنا يظهر**: صحّة الفرع الثاني المتقدّم، وهو ما إذا علم بأنّه أحرم لصلاة معيّنة، وشكّ في أنّه بقي على هذه النيّة أو عدل غفلة؛ لقوله عليه السلام: «**إنّما يحسب للعبد من صلاته الّتي ابتدأ**»[٣].

وأمّا فيما لا يعلم ذلك، فلو كان عالماً بمطابقة ما نواه مع ما فعله إلى زمان الشكّ لكنّه لا يعلم ما نواه، فلو كان مردّداً بين المرتّبتين صحّت صلاته، بأن يجعل صلاته هو الأوّل منهما؛ لأنّه لو نواها أوّلاً ظهراً مثلاً فهو، وإلّا يكون عدولاً عمّا نواه إلى السابقة عليه.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٤٣، ح١٤١٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٦، ب ٢ من أبواب النيّة، ح٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٤٣، ح١٤٢٠، وسائل الشيعة: ٦/ ٧، ب ٢ من أبواب النيّة، ح٣.

(٣) المصدر السابق.

والقول باختصاص مورد العدول بما إذا علم بأنّه نوى اللاحق ضعيف؛ لأنّ المورد أولى قطعاً بجعل ما بيده أوّل الفرضين عمّا إذا علم بأنّه نوى اللاحق؛ لأنّه إمّا هو أوّلهما أو مورد العدول، فيدور الأمر بين أمرين صحيحين.

وأمّا في غير هذه الصورة فيبطل ويستأنف عمله، كما لا يخفى وجهه.

**٩. موارد وجوب العدول أو استحبابه أو إباحته**

**المبحث التاسع**: قد تقدّم[1] في بحث المواقيت أنّ العدول من اللاحقة إلى السابقة في المرتّبتين شرعاً واجب؛ للأدلّة الخاصّة، وإلّا مقتضى القاعدة الأوّليّة أنّ العدول عن المنويّ إلى غيره موجب للبطلان؛ لأنّ المعدول إليه لم يقع إلى زمان العدول عن نيّته، كما أنّ مقتضى القاعدة بطلان المعدول عنه لو لم يعدل عنه؛ لأنّ أدلّة الترتيب تقتضي بطلان إتيان اللاحق قبل السابق في حال الذكر.

**وبالجملة**: مقتضى القاعدة بطلان العدول، إلّا أنّه قد يجب، وقد يستحبّ، وقد يباح.

**وجوب العدول إلى الظهر لو نوى العصر بتخيّل أنّه صلّى الظهر**

فمن الأوّل ما إذا نوى العصر أو العشاء قبل أن يصلّي الظهر أو المغرب بتخيّل أنّه صلّاها، ثمّ تذكّر في الأثناء، فيجب العدول حينئذٍ إلى السابقة، ففي ذيل رواية زرارة -المتقدّم صدرها في بحث المواقيت-: «**وإذا ذكرت أنّك لم تصلّ الأولى، وأنت في صلاة العصر وقد صلّيت منها ركعتين فانوها الأولى، ثمّ صلّ الركعتين الباقيتين، وقم فصلّ العصر...**».

---

(١) تقدّم في الجزء الأوّل ص١٧٦.

إلى أن قال عليه السلام: «**فإن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم وصلّ المغرب، وإن كنت ذكرتها وقد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب، ثمّ سلّم، ثمّ قم فصلّ العشاء الآخرة**»[1].

**يشترط في صحّة العدول أمران:**

ثمّ إنّه يشترط في صحّة العدول أمران:

**أ-بقاء محلّ العدول**

**أحدهما**: بقاء محلّ العدول، فلو دخل في ركوع الركعة الرابعة من العشاء ثمّ تذكّر أنّه لم يصلّ المغرب، فليس له أن يعدل إليه.

وهذا لا إشكال فيه.

إنّما الإشكال في أنّه هل يتمّها عشاءً، أو تبطل الصلاة؟

وجهان مبنيّان على أنّ الترتيب بين الصلاتين هل على نحو العامّ الأصولي أو على نحو المجموعي؟

**فلو قلنا بالأوّل** فتبطل العشاء؛ لأنّه إذ اعتبر تأخير كلّ جزء من أجزاء العشاء على المغرب في حال التذكّر فوقوع الجزء الأخير علماً[2] موجب لفساده، ولا يمكن تصحيحه بـ«**لا تعاد**» بالنسبة إلى الأجزاء الواقعة حال النسيان؛ لأنّ شمول «**لا تعاد**» لها موقوف على عدم اعتبار الترتيب في الجزء الأخير، وعدم اعتباره فيه موقوف على شمول «**لا تعاد**» لهما[3] حتّى

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٩١-٢٩٢، ب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩٠-٢٩١، ب ٦٣ من أبواب المواقيت، ح١، وفيهما: «فإن» بدل «وإذا».

(٢) كذا في النسخ.

(٣) في (ك): «لها» بدل «لهما»

يقال بسبب[١] الملازمة بين شموله لهما وصحّة الجزء الأخير يقال بوقوع الصلاة عشاءً.

وقد ظهر في محلّه: أنّ كلّ دليل عامّ يتوقّف شموله لفرد على مؤونة زائدة وتنزيل على حدة لا يشمل هذا الدليل له[٢]، إلّا بمعونة زائدة تدلّ على التنزيل، وإذا ليس فلا يشمل، ولذا نقول بعدم حجّيّة المثبت، وعدم إثبات حديث الرفع محصّليّة الأقلّ فيما لو[٣] دار الأمر بينه وبين الأكثر ولو كان السبب المحصّل للعنوان التوليدي - الّذي هو المأمور به، لا المحصّل - شرعيّاً.

**وأمّا لو قلنا بالثاني** - كما هو المستفاد من أخبار الترتيب؛ فإنّ ظاهر قوله عليه السلام: «**إلّا أنّ هذه قبل هذه**»[٤] أنّ مجموع المتأخّر لا بدّ أن يقع بعد المتقدّم، أو أنّ مجموع المقدّم لا بدّ أن يقع قبل المتأخّر، بحيث إنّه لو جاز وقوع[٥] صلاة ضمن صلاة أخرى لقلنا بجواز تقديم مقدار من العشاء على المغرب - فلازمه صحّة إتمامه عشاءً؛ لأنّ ما وقع نسياناً لا يعتبر فيه الترتيب[٦].

---

(١) «يقال بسبب» ليست في (ن) و(م) و(ك).

(٢) في (ك): «هذا الفرد» بدل «له»

(٣) «لو» أثبتناها من (ك).

(٤) وسائل الشيعة: ٤/ ١٢٦، ب ٤ من أبواب المواقيت، ح٥، ٢٠ و٢١.

(٥) في عدا (ك): «جازت» بدل «جاز وقوع»

(٦) في (ك) زيادة: «بمقتضى حديث لا تعاد، وما يقع ذاكراً من حين الركوع إلى آخر الصلاة لا يعتبر فيه الترتيب».

**لكنّه لا يخفى**: أنّه لو قلنا بأنّ المعتبر في الترتيب هو تأخير مجموع العشاء عن مجموع المغرب فلازمه صحّة الأجزاء الواقعة قبل المغرب، وأنّه لم يفت شرط حتّى يتمسّك بـ«**لا تعاد**»، فإذا لم يجر «**لا تعاد**» في الأجزاء السابقة فيدور الأمر بين إتمام الصلاة عشاءً فيلزم تقديم المجموع على المغرب، أو فسادها.

نعم، لو قلنا بأنّ المستفاد من أدلّة الترتيب فساد تقديم جملة من العشاء على المغرب - أي العمدة منه والمعظم من أجزائه لا المجموع من حيث المجموع، ولا كلّ جزء جزء - فيصحّ التمسّك بـ«**لا تعاد**» في المقام؛ لأنّ معظم الأجزاء وقعت قبل المغرب نسياناً، فمقتضى «**لا تعاد**» عدم فساد الأجزاء المتقدّمة نسياناً، فإذا صحّت هذه الأجزاء يصحّ الجزء الباقي؛ لعدم كونه معظماً، فيقع عشاء من دون توقّف على تنزيل ومؤونة بالنسبة إلى هذا الجزء، حتّى يمتنع التمسّك بـ«**لا تعاد**» في المقام، فتدبّر وتأمّل[1].

**ب ـ وقوع مقدار من اللاحقة في الوقت المشترك**

**وثانيهما**: وقوع ما أتى به من اللاحقة بأجمعه في المشترك أو مقدار منه مع تذكّره بعد دخول الوقت المشترك، فلو وقع العصر في الوقت المختصّ بالظهر أو بعضاً منه، وتذكّر قبل دخول الوقت المشترك فلا محلّ للعدول.

وتقدّم في بحث المواقيت[2] أنّ العدول إنّما يصحّح الترتيب، فيجب أن تكون الصلاة من غير جهة الترتيب صحيحة حتّى يصحّح بالعدول،

---

(١) «لكن لا يخفى أنّه لو قلنا بيأنّ المعتبر ... في المقام، فتدبّر وتأمّل» أوردها في (ك) بصيغة حاشية في آخرها: «منه».

(٢) تقدّم في الجزء الأوّل ص١٧٦.

ولا يمكن أن يكون العدول كاشفاً حقيقيّاً، ولم يثبت الكشف الحكميّ أيضاً، فراجع بحث المواقيت.

وجوب العدول لو دخل في قضاء فريضة فتبيّن أن عليه فريضة أسبق فواتاً

**ومن الأوّل**[1] **أيضاً** ما إذا دخل في فريضة مقضيّة، وتذكّر في أثنائها أنّ عليه قضاء صلاة أخرى سابقة في الفوت عليها، وهكذا لو دخل في فريضة أدائيّة وتذكّر في أثنائها أنّ عليه قضاء من هذا اليوم والليلة.

ومدرك الأخير رواية زرارة المتقدّمة؛ فإنّ فيها: «فإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتّى صلّيت الفجر فصلّ العشاء الآخرة، **وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الأولى وفي الثانية من الغداة فانوها العشاء ثمّ قم فصلّ الغداة**»[2].

ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة حتّى دخل وقت صلاة أخرى، فقال: **إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلّى حين يذكرها، فإذا ذكرها وهو في صلاة بدأ بالتي نسي**»[3]، وسيجيء إن شاء الله في أحكام القضاء ما يزيد توضيحاً للفروع[4].

وأمّا مدرك العدول من الفائتة إلى الفائتة السابقة فهو فحوى أدلّة

---

(١) أي من موارد وجوب العدول التي ذكرها بقوله: «إلّا أنّه [أي العدول] قد يجب، وقد يستحبّ، وقد يباح».

(٢) الكافي: ٣/ ٢٩١-٢٩٢، ب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح١، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩٠-٢٩١، ب ٦٣ من أبواب المواقيت، ح١.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٩٣، ب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩١-٢٩٢، ب ٦٣ من أبواب المواقيت، ح٢.

(٤) في (ك) زيادة: «فكيف كان، ادعي الإجماع أيضاً على لزوم العدول».

العدول في الحاضرتين والحاضرة إلى الفائتة[١]، ودعوى عدم القول بالفصل، والإجماع المنقول من المحقّق الثاني[٢]، وسيجيء تفصيله إن شاء الله في محلّه.

وجوب العدول لو صلّى قصراً فبدا له الإقامة في الأثناء

**ومن الأوّل أيضاً** إذا دخل المسافر في الصلاة قصراً ثمّ بدا له الإقامة في الأثناء، أو دخل في محلّ الترخّص من حدود بلده- كما لو كان مصلّياً في السفينة أو سكّة الحديد فأوصلته إلى محلّ الترخّص في الأثناء- فإنّه يجب عليه العدول إلى التمام.

وكذا عكس المسألة، أي من نوى الإقامة لو بدا له في أثناء صلاته الأولى المسافرة يجب عليه العدول إلى القصر قبل وصوله إلى حدّ ركوع الثالثة، وكذا من فرضه التمام إذا أخرجته السفينة إلى حدّ الترخص الذي يريد المسافرة عنه يجب عليه العدول إلى القصر[٣] ما لم يتعدّ عن حدّ العدول.

وجوب المدرك في موارد العدول المتقدّمة

**ثمّ إنّ مدرك الفرع الأوّل** - مضافاً إلى دعوى الإجماع عليه من جماعة[٤] - صحيحة عليّ بن يقطين: «سأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يخرج إلى السفر ثمّ يبدو له الإقامة وهو في صلاته، أيتمّ أم يقصر؟ قال عليه السلام: يتمّ

---

(١) في عدا (ك): «والفائتة» بدل «إلى الفائتة»

(٢) ينظر جامع المقاصد: ٢/ ٣٤.

(٣) «أي من نوى الإقامة لو بدا ... العدول إلى القصر» أثبتناها من (ك).

(٤) ينظر: مدارك الأحكام: ٤/ ٤٨٢، الحدائق الناضرة: ٢/ ٢٠٧، رياض المسائل: ٤/ ٤٢٠.

**إذا بدت له الإقامة»**[١].

**وأمّا مستند الفرع الثاني** فلو قيل بأنّ التمام والقصر حقيقة واحدة وبينهما الاختلاف الفردي، فوجوب العدول لا إشكال فيه؛ فإنّ نيّة القصر لا تنافي وقوع الصلاة تماماً، والمفروض أنّه تبدّلت وظيفته بغيرها، فيجب عليه أن يتمّ فرضه.

وأمّا لو قيل باختلافهما في النوع - كما تقدّم نقله عن بعض[٢][٣] - فإتمام الصلاة الّتي وقع بعضها بنيّة القصر يحتاج إلى دليل، ولو ادّعي القطع بعدم الفرق بين الفرع الأوّل والثاني مناطاً كان في محلّه.

نعم، الأحوط إتمامها قصراً ثمّ إعادتها تماماً.

**وأمّا الفرع الثالث** - أي الّذي قلنا: إنّه عكس الفرع الأوّل[٤] - ففيه أقوال:

فعن الجواهر أنّه ينبغي القطع برجوعه إلى التقصير إذا كان عدوله قبل ظهور أثر الإقامة[٥]، ولا يبعد أن يكون هذا أشهر الأقوال، والاستدلال عليه بالمطلقات الواردة في القصر - كقول الصادق عليه السلام في رواية عبد الله

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٦، ح١٢٩٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١١، ب ٢٠ من أبواب صلاة المسافر، ح١.

(٢) تقدّم في ص٤٢.

(٣) في (ك): «هو المختار» بدل «تقدّم نقله عن بعض»

(٤) «أي الذي قلنا: إنّه عكس الفرع الأوّل» ليس في (ك).

(٥) ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٣٢٨ و٣٨١-٣٨٢.

بن سنان: «**من أتى ضيعته ثمّ لم يرد المقام عشرة أيّام قصّر**»[١] - لا بأس به؛ فإنّ الظاهر منه: أنّه بدا له عدم المقام، وإطلاقه يشمل ما إذا لم يرده في أثناء الصلاة.

وفي الشرائع لم يرجع إلى التقصير[٢]، واستدلّ بعضهم له بما يدلّ على أنّ الصلاة على ما افتتحت عليه[٣].

وقيل: يرجع وإن ظهر منه آثار الإقامة بأن قام إلى الركعة الثالثة فيهدمها[٤].

ثمّ إنّ هنا خلافاً آخر في وجوب القصر[٥] في سائر الصلوات، وتمام الكلام في صلاة المسافر[٦].

**وأمّا الفرع الرابع** فأمره أشكل وإن أفتى أستاذنا ﷺ جزماً[٧] - كما في العروة الوثقى[٨] - بإتمامها قصراً قبل ركوع الثالثة، فيهدم القيام لو قام

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢١١، ح٥١٣، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٩٩، ب ١٥ من أبواب صلاة المسافر، ح٦.

(٢) ينظر شرائع الإسلام: ١/ ١٢٦.

(٣) استدلّ بذلك الشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٤/ ٣٠٦-٣٠٧، وينظر للحديث المستدلّ به تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩٧، ح٧٧٦.

(٤) ينظر جواهر الكلام: ١٤/ ٣٢٢.

(٥) «القصر» أثبتناها من (ك).

(٦) يأتي في الجزء الخامس ص٢٢٣.

(٧) ينظر وسيلة النجاة: ٢٠٢.

(٨) ينظر العروة الوثقى: ٢/ ٤٦١.

إلى الثالثة.

موارد استحباب العدول: ما لو دخل في الحاضرة مع سعة الوقت وكانت عليه فائتة

ما لو قرأ في صلاة الجمعة غير سورتها وتذكر بعد تجاوز النصف

**ومن الثاني - أي ما يستحبّ فيه العدول - فموارد:**

**منها**: ما إذا دخل في الحاضرة في سعة الوقت، ثمّ في أثنائها تذكّر أنّ عليه فائتة من يومه وليلته، بناءً على ما هو المختار من المواسعة[1]، وسيجيء إن شاء الله[2].

**ومنها**: ما لو قرأ في فريضة الجمعة غير سورتها - لغفلة ونحوها - فتذكّر بعد أن تجاوز النصف من تلك السورة، فيستحبّ له العدول إلى النافلة، وبعد الفراغ عنها يستأنف فرض يوم الجمعة، ويقرأ سورتها فيه؛ لخبر صباح بن صبيح، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «رجل أراد أن يصلّي الجمعة فقرأ بـ﴿**قُلْ هوَ اللهُ أحدٌ**﴾، قال: **يتمّ ركعتين، ثمّ يستأنف**»[3].

وإنّما قلنا باستحباب العدول إلى النافلة دون الوجوب مع أنّ ظاهر الأمر للوجوب؛ للأخبار الدالّة على أنّه لا بأس بقراءة غير سورة الجمعة في فريضة يومها متعمّداً، كرواية سهل عن أبيه، قال: (سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمداً،

---

(١) تقدّم في ص٦٦.

(٢) في (ك): «ثم تذكّر في أثنائها أنّ عليه فائتة من غير يومه وليلته فإنّه بناءً على المواسعة كما هو المختار يستحبّ له العدول مع سعة وقت الحاضرة، وسيجيء إن شاء الله في محلّه» بدل «في سعة الوقت ... إن شاء الله»

(٣) تهذيب الأحكام: ٣/ ٨، ح٢٢، وسائل الشيعة: ٦/ ١٥٩، ب ٧٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢، وفيهما: «يتمّها» بدل «يتمّ».

قال: لا بأس)[١]، وغيرها من الأخبار[٢][٣].

وإنّما قيّدنا الحكم بما إذا تجاوز النصف[٤] لأنّ قبل تجاوزه يجوز العدول إلى الجمعة والمنافقين.

هذا إذا تذكّر في الأثناء، وأمّا بعد الصلاة فيستحبّ إعادة فرض يوم الجمعة؛ لما عن عمر بن يزيد، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: **من صلّى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين أعاد الصلاة في سفر أو حضر**»[٥].

ثمّ إنّه إذا لم يتجاوز النصف ففي يوم الجمعة جاز له قطع كلّ سورة حتّى الجحد والتوحيد، واستئناف سورة الجمعة، وفي غير يومها يجوز القطع، إلّا إذا شرع في الجحد والتوحيد.

مدرك الأوّل رواية محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: «في الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله أحد، قال: **يرجع إلى**

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٧، ح٢٠، وسائل الشيعة: ٦/ ١٥٧، ب ٧١ من أبواب القراءة، ح١.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ١٥٧، ب ٧١ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٣) في عدا (ك): «وإنّما عدلنا عن ظاهر الأمر الّذي هو للوجوب، وقلنا بالاستحباب لأدلّة أخرى دالّة على جواز قراءة غير الجمعة في فريضة يومه متعمّداً، كرواية سهل عن أبيه، وغيرها من الروايات» بدل «وإنما قلنا باستحباب ... وغيرها من الأخبار».

(٤) في عدا (ك): «عن النصف» بدل «النصف».

(٥) الكافي: ٣/ ٤٢٦، ب القنوت في صلاة الجمعة والدعاء فيه، ح٧، وسائل الشيعة: ٦/ ١٥٩، ب ٧٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

**سورة الجمعة»**[١].

ومستند الأوّل والثاني رواية الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا افتتحت صلاتك بـ ﴿قلْ هوَ اللهُ أحد﴾ وأنت تريد أن تقرأ بغيرها فامض فيها ولا ترجع إلّا أن تكون في يوم الجمعة فإنّك ترجع إلى الجمعة والمنافقين**»[٢].

والتقييد بما «إذا لم يتجاوز النصف» إنّما هو لأخبار أخرى، كرواية عبيد بن زرارة ونحوها.

ففي الأوّل عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها، قال: **له أن يرجع ما بينه وبين أن يقرأ ثلثيها**»[٣].

**وفي الثاني** من كتاب البزنطي عن أبي العبّاس، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ في أخرى، قال: **يرجع إلى التي يريد وإن بلغ النصف**»[٤]، بناءً على ما هو ظاهره من أنّ نهاية جواز الرجوع

---

(١) الكافي: ٣/ ٤٢٦، ب القنوت في صلاة الجمعة والدعاء فيه، ح٦، وسائل الشيعة: ٦/ ١٥٢-١٥٣، ب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٤٢، ح٦٥٠، وسائل الشيعة: ٦/ ١٥٣، ب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٣، ح١١٨٠، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠١، ب ٣٦ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٤) ذكرى الشيعة: ٣/ ٣٥٦، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠١، ب ٣٦ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

إلى النصف.

ثمّ إلحاق الجحد بالتوحيد إنّما هو لرواية عمرو بن أبي نصر عن أبي عبد الله عليه السلام، وتمام الكلام في محلّه.

لو ابتدأ بالفرض فأقيمت الجماعة فخاف عدم الالتحاق

**ومنها**: عدول فرضه إلى النافلة إذا أقيمت الجماعة وخاف أن يسبقه الإمام؛ لما عن سليمان بن خالد، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلّي إذ أذّن المؤذن وأقام الصلاة، قال: **فليصلّ ركعتين ثمّ ليستأنف الصلاة مع الإمام ولتكن الركعتان تطوّعاً**»[1]، وهكذا مضمرة سماعة[2].

موارد جواز العدول

**ومن الثالث أيضاً موارد:**

العدول من القصر إلى التمام وبالعكس في مواضع التخيير

**منها**: جواز العدول من القصر إلى التمام وبالعكس في مواضع التخيير.

**ولكنّه لا يخفى**: أنّ هذا ليس في الحقيقة من مصاديق العدول؛ فإنّه عبارة عن العدول من ماهيّة إلى ماهيّة أخرى كالظهر والعصر، أو العدول عمّا يختلف من جهة المأمور إلى غيره كالأداء والقضاء.

وأمّا العدول من القصر إلى التمام، ومن التمام إلى القصر فيما بقي محلّ

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٧٩، ب الرجل يصلّي وحده ثمّ يعيد في الجماعة...، ح٣، وفيه: «وافتتح» بدل «فافتتح» و«فبينا» بدل «فبينما»، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٠٤-٤٠٥، ب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٨٠، ب الرجل يصلّي وحده ثمّ يعيد في الجماعة...، ح٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٠٥، ب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

العدول فليس إلّا من جهة استمرار التخيير الثابت في مواضعه.

العدول من سورة إلى أخرى قبل تجاوز النصف

**ومنها**: العدول من سورة إلى أخرى قبل تجاوز النصف في غير ما إذا شرع في الجحد والتوحيد، كما تقدّم.

العدول من الجماعة إلى الفرادى

**ومنها**: العدول من الجماعة إلى الفرادى على ما سيجيء إن شاء الله من إطلاق جوازه[1].

**ولا يخفى أيضاً**: أنّ الموردين ليسا من مصاديق العدول.

تذنيبان

## تذنيبان:

الأوّل: الرجوع عما عدل إليه إلى ما نواه أوّلاً

**الأوّل**: تقدّم أنّه لو عدل في غير مورد جواز العدول إلى غير ما نواه، وبقي على هذا الحال إلى أن فات الموالاة بطلتا جميعاً[2].

وأمّا لو رجع عنه وبنى على إتيان ما نواه أوّلاً ففيه تفصيل بين الصلاة والوضوء والغسل والصوم، كما تقدّم[3]، ولكنّه إذا لم يأت بشيء من الأفعال أو الأقوال بقصد الجزئيّة وإلّا يبطل المنويّ أوّلاً أيضاً.

وأمّا لو عدل في مورد جواز العدول، ثمّ ظهر له أنّه أتى بالمعدول إليه فهل يجوز له العدول ثانياً إلى المعدول عنه؟

الأقوى أنّه لو لم يأت بالأفعال والأقوال بقصد المعدول إليه فيجوز له

---

(١) يأتي في الجزء الرابع ص٢٦٠.

(٢) تقدّم في ص٥٧.

(٣) تقدّم في ص ٥٧.

العدول إلى المعدول عنه؛ لأنّه ظهر له أنّ عدوله من اللاحقة إلى السابقة كان لغواً، فيبقى على نيّته الأولى، بل ليس بقاؤه على نيّته الأولى في الحقيقة عدولاً ثانويّاً.

وأمّا لو أتى بالأفعال مطلقاً والأقوال بقصد الجزئيّة للمعدول إليه فرجوعه إلى نيّته الأولى لا فائدة فيه؛ لأنّه يصدق في حقّه أنّه زاد[1] في أثناء صلاته، على ما عرفت في محلّه من أنّ صدق الزيادة لا تدور مدار قصد الزيادة في أجزاء الصلاة إذا كان الزائد من سنخ المزيد فيه[2]، فعدم قصد الزيادة في المعدول عنه لا يفيد لصحّته إذا صدق أنّه زاد في الصلاة.

**الثاني: في جواز ترامي العدول**

**الثاني**: يصحّ ترامي العدول بالملاك الّذي جاز أصله، فلو عدل من لاحقة إلى سابقة ثمّ تذكّر أنّ عليه سابقة عليها كان له العدول إليها، بل

---

(١) قوله: «لأنّه يصدق في حقّه أنّه زاد». انتهى.

فيه: أنّه وإن صدق في حقّه ذلك لكن هذا إنّما يضرّ بصحّة صلاته لو لم نقل بأنّ هذه الزيادة - لكونها ناشئة عن تخيّل عدم الإتيان بالمعدول إليه - تلحقه بالزيادة السهويّة، حيث إنّ الزيادة السهويّة أعمّ من أن تكون ناشئة عن السهو في نفس الجزء الزائد، أو عن السهو في شيء آخر صار منشأً لزيادته ولو عمداً، كما إذا سلّم بتوهّم أنّه في الركعة الأخيرة، فإنّ سلامه يكون عمديّاً، إلّا أنّ منشأه حيث يكون السهو في ركعات صلاته فيكون ملحقاً بالزيادة السهويّة.

وأمّا لو قلنا بهذه المقالة - كما هو الحقّ - فلا يضرّ صدق ذلك في حقّه بصحّة صلاته فيما كانت الزيادة من غير الأجزاء والشرائط الركنيّة، كما هو واضح، فتدبّر جيّداً.

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ٢٤١.

قد يجب فيما يعتبر فيه الترتيب، كما تقدّم[١]، والله تعالى هو العالم[٢].

---

(١) تقدّم في ص٦٢.

(٢) في (ن): يوجد بياض بمقدار ورقة ونصف تقريباً، وفي (م): يوجد بياض بمقدار ثلاث أوراق ونصف.

# الفصل الثاني

# في تكبيرة الإحرام

**وفيه مباحث:**

المبحث الأوّل: في ركنيتها للصلاة

**المبحث الأوّل**: في توضيح ركنيّتها في الصلاة بالمعنى المصطلح في الركن المعروف بين الأصحاب، بل ادّعي عدم الخلاف[1]، بل الإجماع[2] أنّها ركن، فتبطل الصلاة بنقصها وزيادتها عمداً وسهواً.

أمّا النقص العمدي فواضح.

وأمّا السهوي فلأخبار كثيرة صريحة صحيحة السند المعمول بها[3]، فبها يقيّد إطلاق حديث «**لا تعاد**»؛ فإنّه وإن كان - لكونه في مقام البيان - دالاً[4] على أنّ غير الخمسة لا يوجب نقصها بطلان الصلاة إذا وقع

---

(١) ينظر الحدائق الناضرة: ٨/ ٣١.

(٢) ينظر: المعتبر: ٢/ ١٥٢، تذكرة الفقهاء: ٣/ ١١١، ذكرى الشيعة: ٣/ ٢٥٤، روض الجنان: ٢/ ٦٨٥، مفاتيح الشرائع: ١/ ١٢٥.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ١٢، ب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام.

(٤) في (ك): «فإنّه لكونه في مقام البيان وإن دلّ» بدل «فإنّه وإن كان لكونه في مقام البيان دالاً».

نسياناً، إلّا أنّ هذه الدلالة حيث إنّ منشأها الظهور الإطلاقيّ فلا بأس بتقييدها بما دلّ على أنّ نسيان التكبيرة يوجب البطلان.

**ولا تعارضها** الروايات الدالّة[١] على خلافه:

كما عن محمّد بن أبي نصر، عن الرضا عليه السلام، قال: «قلت له: رجل نسي أن يكبّر تكبيرة الإحرام حتّى كبّر للركوع، فقال: **أجزأه**»[٢].

ورواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت له: الرجل ينسى أوّل تكبيرة من الافتتاح، فقال: **إن ذكرها قبل الركوع كبّر، ثمّ قرأ ثمّ ركع، وإن ذكرها في الصلاة كبّرها في قيامه في موضع التكبيرة قبل القراءة وبعد القراءة**، قلت: فان ذكرها بعد الصلاة؟ قال: **فليقضها ولا شئ عليه**»[٣].

ورواية الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل نسي أن يكبّر حتّى دخل في الصلاة، فقال: **أليس كان من نيّته أن يكبّر**؟ قلت: نعم قال: **فليمض في صلاته**»[٤].

**لأنها محمولة** على التقيّة، التي المراد بها هنا إلقاء الخلاف بين

---

(١) «الدالّة» أثبتناها من (ك).

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٤٤، ح٥٦٦، وينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٤٣، ح١٠٠٠، وسائل الشيعة: ٦/ ١٦، ب ٣ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٤٥، ح٥٦٧، وينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٤٣، ح١٠٠١، وسائل الشيعة: ٦/ ١٤، ب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٤٤، ح٥٦٥، وينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٤٣، ح٩٩٩، وسائل الشيعة: ٦/ ١٥، ب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح٩.

الشيعة حقناً للدماء؛ فإنّه اختار بعض العامّة ما يطابق الأوّل، وبعض منهم ما يطابق الأخير[١]، مع أنّها غير معمول بها، والشيخ قدّس سرّه حملها على صورة الشكّ أو غير تكبيرة الإحرام[٢].

وعلى أيّ حال، حيث إنّها معرضٌ عنها فالفتوى على الأخبار الدالّة على البطلان[٣] من غير فرق بين التذكّر قبل الركوع أو بعده أو بعد الصلاة.

وجعل رواية ابن أبي نصر[٤] مطابقةً للأخبار المعمول بها بحملها على الخطأ في التطبيق[٥] واضح الضعف؛ لما عرفت أنّ مورده منحصر بما إذا قصد حقيقة المأمور به وأمره الواقعي المتعلّق به، وإنّما اشتبه في أوصاف الأمر كالوجوب والاستحباب، أو الأوصاف الزائدة للمأمور به، كالقضائيّة والأدائيّة.

**عنوان تكبيرة الإحرام لا يحصل إلّا بالقصد**

وأمّا إذا اشتبه حقيقة المأمور به، وطبّق على غير عنوانه فهو موجب

---

(١) ينظر المغني (لابن قدامة): ١/ ٥٠٦.

(٢) ينظر: الاستبصار: ١/ ٣٥٢، ذيل ح١٣٣٢، تهذيب الأحكام: ٢/ ١٤٤ - ١٤٥، ذيل ح٥٦٦.

(٣) في عدا (ك): «والاكتفاء في بعضها بمجرّد النيّة وفي بعضها بتكبيرة الركوع مع كون نيّته تكبيرة الإحرام؛ لكونها - مع اختلافها الموهن لها - موافقة للعامّة معرضاً عنها، محمولة على التقيّة فالفتوى على البطلان» بدل «كما عن محمّد بن أب نصر، عن الرضا عليه السلام ... الأخبار الدالّة على البطلان».

(٤) تقدّم تخريجها في الصفحة السابقة.

(٥) ينظر كشف اللثام: ٣/ ٤١٧.

للبطلان، والمقام من الثاني؛ لأنّ عنوان التكبيرة الّتي توجب حرمة ما كان محلّلاً قبلها عنوان لا يحصل إلّا بالقصد، فلو قصد التكبير للركوع لا يقع عن تكبيرة الإحرام؛ فإنّها ليست مجرّد تكبير للصلاة حتّى يقال بأنّ قصده التكبير للركوع قصد إجماليّ إلى ما هو المأمور به، وتخيّله بأنّه مستحبّ لا يضرّ به.

أو يقال: بأنّه ليس عليه أن ينوي بالتكبير أنّه تكبير افتتاح، فقصد أصل التكبير كاف لتحقّق ما هو الواجب من التكبير؛ لأنّ عنوان «الإحرام» عنوان خاصّ لا بدّ من قصده إمّا تفصيلاً أو إجمالاً؛ فإنّه كالإحرام للحجّ، فكما أنّه به يحرّم ما كان محلّلاً قبله فكذلك بالتكبيرة للإحرام.

**و بالجملة**: وإن لم يكن قصد هذا العنوان تفصيلاً لازماً، إلّا أنّ قصده للركوع يخرجه عن صلاحيّته لغيره.

هذا مع أنّه يعارض رواية محمّد بن أبي نصر رواية ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: (في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبيرة، هل تجزيه تكبيرة الركوع قال : لا بل يعيد صلاته[1] إذا حفظ أنّه لم يكبّر)[2].

**وحاصل الكلام**: أنّه لو قصد المصلّي بالتكبيرة التكبيرة للركوع أو لغيره من الأمور الّتي يستحبّ التكبير لها، فلا يقع عن تكبيرة الإحرام

---

(١) في عدا (ك): «الآمر[ة] بإعادة الصلاة» بدل «عن أبي عبد الله عليه السلام ... يعيد صلاته».

(٢) ينظر الكافي: ٣/ ٣٤٧، ب السهو في افتتاح الصلاة، ح٢، وسائل الشيعة: ٦/ ١٦، ب٣ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح١.

ولو قرأ بعدها.

**أمّا أوّلاً**: فلأنّ عنوان «الإحرام» عنوان قصدي، لا بدّ من قصده إمّا تفصيلاً أو إجمالاً، بأن يكون داعيه من إتيان التكبير الدخول في الصلاة.

**قياس تكبيرة الإحرام بالتسليم في عدم اعتبار قصد الخروج به**

ولا يقاس بالتسليم حيث لم يعتبر فيه قصد الخروج؛ لأنّه حيث إنّه من كلام الآدميّين فنفس إتيانه عن قصد إلى ذاته موجب للخروج قهراً، غاية الأمر يعتبر في الخروج عن الصلاة الخروج بهذا، وأمّا الخروج بغيره فهو مستلزم لوقوعه في أثناء الصلاة، وأمّا التكبير فحيث إنّه ذكرٌ فوقوعه للدخول في الصلاة موقوف على قصد هذا العنوان، وهذا القصد مباين لقصد التكبير للركوع؛ لأنّ القاصد له كذلك يرى نفسه في أثناء الصلاة.

**وأمّا ثانياً**: فلو لم يكن عنوان التحريم عنواناً قصديّاً ولكنّا ذكرنا أنّ المشتركات لا بدّ من تميّزها بالقصد، فمن عليه تكبير واجب ومستحبّ فتعيين كلّ قسم إنّما هو بقصد أمره المتعلّق به أو بالامتياز الخارجي، فلو قصد التكبير الّذي به يفتتح الصلاة أو التكبير للصلاة، ثمّ قارنه بالقراءة[1] فيقع عن تكبيرة الإحرام.

وأمّا لو قصد التكبير للركوع أو التكبير بعنوان مطلق ذكر الله فكيف يقع عن تكبيرة الإحرام؟!

وهذا الكلام مطّرد بالنسبة إلى سائر التكبيرات، فالتكبير للسجود أيضاً يتوقّف على القصد له، ولا أقلّ من قصده للصلاة وإقرانه بالسجود،

---

(١) في عدا (ك): «فقارنه القراءة» بدل «ثمّ قارنه بالقراءة».

وأمّا لو كبّر بلا قصد وبعنوان أنّه ذكر فلا يقع عن السجود[١].

دعوى تميّز التكبير للركوع بالطبع عن تكبير الإحرام

**فإن قلت**: التكليف بالتكبيرة الركوعيّة إنّما يتحقّق بعد تحقّق الافتتاح وإتيان المكلّف بالتكبيرة الافتتاحيّة فلا يحتاج إلى التعيين؛ لعدم توجّه الأمرين في زمان واحد.

**قلت**: هذا الإشكال بعينه قد ذكر في قصد الظهريّة والعصريّة، والجواب عن المقامين: أنّ الترتّب ليس من صفات الأمر والوجوب، بل من شرائط الواجب، فالأمران متوجّهان في زمان واحد في الظهر والعصر، وشرط إتيان الظهر قبل[٢] العصر كما يستفاد من قوله عليه السلام: (إذا دخل الوقت فقد وجبت الصلاتان، إلّا أنّ هذه قبل هذه)[٣]، فكذا الأمر بالصلاة متوجّه إلى المكلّف بأجزائها المقرّرة بعد دخول الوقت بتمامها، غاية الأمر أنّ بعضها مترتّب على بعض[٤]، ففي صورة نقصان التكبير - بالعمد أو السهو حصل - أنّه لا إشكال في البطلان.

وإمّا الكلام في الزيادة وتنقيح البحث فيها سيجيء في محلّه[٥].

**وحاصله**: أنّ مقتضى تحكيم أدلّة الزيادة بعضها على بعض أنّ زيادة

---

(١) في (ك): «للسجدة» بدل «عن السجود».

(٢) في النسخ: «بعد» بدل «قبل»، والصواب ما اثبتناه.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٧٦، ب وقت الظهر والعصر، ح٥، وسائل الشيعة: ٤/ ١٢٦، ب ٤ من أبواب المواقيت، ح٥.

(٤) «فإن قلت: التكليف بالتكبيرة ... مترتّب على بعض» ليست في (ك).

(٥) «وتنقيح البحث فيها سيجيء في محلّه» أثبتناها من (ك).

الأركان مطلقاً موجبة للبطلان، وإنّما الكلام في تشخيص الصغرى، وأنّ التكبيرة منها؛ لأنّ معنى الركن - على مايستفاد من الأخبار - هو ما فرضه الله سبحانه في مقابل ما سنّه النبيّ صلى الله عليه وآله، وكون التكبيرة من فرض الله سبحانه لا يدلّ عليه دليل بالنصوصيّة.

نعم، يمكن استفادته من نحو قوله عليه السلام في أخبار السهو: «**ولا صلاة بلا افتتاح**»[1] وفي قضيّة المعراج[2]؛ فإنّه يظهر منها أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كبّر للصلاة بعد أن كبّر جبرئيل عليه السلام.

**وعلى أيّ حال**، لا خلاف بين الأصحاب أنّ زيادتها مطلقاً موجبة للبطلان وإن نوقش في وجهه[3]، والمناقشة فيه أيضاً في محلّها؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**لا صلاة بلا افتتاح**» يفيد الركنيّة في طرف النقيصة، وقضيّة المعراج لا يستفاد منها الركنيّة بالمعنى المقصود.

**المبحث الثاني: صحّة الزيادة فيها موقوفة على إتيانها وتراً**

**المبحث الثاني**: في أنّه لو زاد تكبيرة فيجب إتيانها ثالثة، ولا يمكن الاكتفاء بما هو موجب للبطلان، وهكذا لو زاد رابعة فيجب إتيانها خامسة، وهكذا كلّ شفع موجب لأن تتوقّف الصحّة على الوتر، سواء زاد عمداً أو سهواً:

أمّا في مورد العمد فلأنّ الشفع يقع محرّماً، فلا ينعقد به الإحرام.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥٣-٣٥٤، ح١٤٥٥، وفيه: «بغير» بدل «بلا»، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٥٠، ب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٢.

(٢) ينظر الكافي: ٣/ ٤٨٣-٤٨٦، ب النوادر، ح١.

(٣) ينظر مصابيح الظلام: ٧/ ١٦٣-١٦٤.

نعم، لو قلنا بأنّ الإعراض عن الصلاة - كنيّة الخروج عن الصوم - موجب لبطلان الصلاة فلا حاجة إلى الوتر؛ فإنّ الإحرام ينعقد بالشفع.

وأمّا في مورد السهو فلأنّ الشفع وإن لم يكن حراماً، إلّا أنّه ما لم يتحقّق تمام التكبير الثاني لم تفسد الصلاة، ومجرّد الشروع فيه إذا لم يكن موجباً للفساد فلا يصلح لأن ينعقد به الإحرام؛ لأنّ المحرِّم ما لم يتمّ الثاني هو التكبير الأوّل، فالتكبير الثاني[1] يستحيل دائماً أن تعقد به الصلاة والإحرام.

**وبعبارة واضحة**: التكبير الثاني بعد وقوعه يخرج التكبير الأوّل عن كونه تكبيرة الإحرام، فإذا كان كذلك فالانعقادُ به بعد وقوعه[2] غير

---

(١) «الثاني» أثبتناها من (ك).

(٢) قوله: «فإذا كان كذلك فانعقاده به بعد وقوعه». انتهى.

وتوهّم: أنّ هذا الإشكال جار بالنسبة إلى التكبير الأوّل أيضاً، حيث إنّه قبل وقوعه بتمام أجزائه لا يكون تكبيراً كي يتحقّق به الإحرام وتنعقد به الصلاة، وبعد وقوعه كذلك يكون الانعقاد به نظير الانعقاد بالثاني في كونه بعد وقوعه غير منعقد به.

واضح الفساد؛ إذ فيه:

أوّلاً: أنّ التكبير وإن كان مركّباً من كلمتي: (الله) و(أكبر) فلا يتحقّق إلّا بعد تحقّق مجموع الكلمتين، لكن لا شبهة في أنّ لكلّ من الكلمتين بل لكلّ جزء منهما دخلاً في تحقّقه؛ إذ ليس المجموع إلّا الأجزاء بالأسر، فكلّ جزء وإن لم يكن - باعتبار كونه جزءً ومباينًا للكلّ - ممّا ينعقد به الإحرام، لكنّه باعتبار اتّحاده مع الكلّ يكون ممّا ينعقد به.

وثانيًا: أنّ التكبير وإن كان عبارة عن مجموع الكلمتين لكن تحقّقه يكون بعين تحقّقهما لا بعده، ففي ظرف تحقّق الكلمتين يتحقّق التكبير، فتنعقد به الصلاة ←

منعقد[١] به غيرَ متصوّر.

المبحث الثالث: وجوب فصلها عمّا قبلها وبعدها

**الثالث**: المعروف بين المشهور[٢] وجوب قطعها عمّا قبلها وبعدها، أي لا يصلها بما قبلها، فيدرج همزتها حيث إنّها همزة وصل، ولا يصلها بما بعدها، فيعرب راءها حتّى لا يصير وصلاً بالسكون، أو لم يعربها بناءً على جواز الوصل بالسكون.

**وبالجملة**: يفصلها عمّا قبلها وبعدها.

والدليل عليه قوله عليه السلام: «**ويجزيك ثلاث مترسّلاً**»[٣]؛ فإنّ الظاهر منه أنّ الإرسال شرط في التكبيرات، ومعناه: وإن كان في مقابل التعجيل، إلّا أنّ نتيجته بالأخرة[٤] هو الإطلاق والتبيين والقطع[٥] عمّا عداها، مع أنّه لو شكّ في اعتبار القطع عمّا عداها فبناءً على أنّ عنوان «الإحرام» عنوان

---

→

في هذا الظرف أيضاً، وهذا بخلاف التكبير الثاني، فإنّه وإن تحقّق أيضاً في ظرف تحقّق الكلمتين، إلّا أن في هذ الظرف حيث يكون التكبير الأوّل باقياً على كونه تكبيرة الإحرام فلا يصلح التكبير الثاني لأن تنعقد به الصلاة في ظرف تحقّقه، وبعد تحقّقه وإن خرج التكبير الأوّل عن كونه تكبيرة الإحرام، إلّا أنّ التكبير الثاني لا يمكن حينئذ أن تنعقد به الصلاة، وإلّا لزم انقلاب الشيء عمّا وقع عليه، وهو محال، فتأمّل جيّداً.

(١) في (ك): «ما ينعقد» بدل «منعقد».

(٢) ينظر: جامع المقاصد: ٢/ ٢٣٦، مدارك الأحكام: ٣/ ٣١٩، جواهر الكلام: ٩/ ٢٠٥-٢٠٦.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٨٧، ح ١١٥٠، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠، ب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح ٣.

(٤) «وإن كان في مقابل التعجيل إلّا أنّ نتيجته بالأخرة» ليست في (ك).

(٥) «والقطع» ليست في (ك).

قصدي وله دخل في هويّة المأمور به فمقتضى القاعدة هو الاحتياط؛ للشكّ في حصول العنوان فيما إذا وصلها بما قبلها أو بعدها.

المبحث الرابع: الخلاف في التكبيرات الافتتاحيّة

**المبحث الرابع**: في التكبيرات الافتتاحيّة خلاف بين الأصحاب، والمشهور على أنّ المصلّي بالخيار أيّها شاء جعلها تكبيرة الإحرام[١]، وذهب بعض إلى وجوب جعلها الأولى منها[٢]، وبعض إلى تعيّن جعلها الأخيرة[٣]، وبعض إلى أنّ المجموع تكبيرة الافتتاح والإحرام[٤]، أي كلّ ما أتى به فيه ينعقد الإحرام، واحداً كان أو ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً، واحتمل أن يكون إحداها لا على التعيين تكبيرة الافتتاح من دون قصد وتعيين[٥].

ومستند الثاني رواية الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا كنت إماماً فإنّه يجزيك أن تكبّر واحدة [تجهر فيها] وتسرّ ستّاً**»[٦]؛ فإنّ الظاهر من قوله: «**وتسرّ ستّاً**» أنّ هذه الستّ بعد التكبيرة الواحدة الجهريّة، ولا إشكال أيضاً أنّ ما ينعقد به الإحرام هو الجهريّة.

---

(١) ينظر: المبسوط: ١/ ١٠٤، منتهى المطلب: ٥/ ٣٤، ذكرى الشيعة: ٣/ ٢٦٢.

(٢) ينظر: الدروس الشرعيّة: ١/ ١٦٧، الاثنا عشريّة الصلاتية (الاثنا عشريات الخمس للبهائي): ١١٣، الحدائق الناضرة: ٨/ ٢١.

(٣) ينظر: المراسم العلويّة: ٧٠، غنية النزوع: ٨٣.

(٤) ينظر روضة المتّقين: ٢/ ٢٨٤.

(٥) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٢١٨.

(٦) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٨٧، ح١١٥١، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٣، ب ١٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح١.

ورواية أخرى عن أبي عبد الله عليه السلام المشتملة على الأدعية المأثورة بين التكبيرات، قال عليه السلام: «**إذا افتتحت الصلاة فارفع كفّيك، ثمّ ابسطهما بسطاً، ثمّ كبّر ثلاث تكبيرات**»[١] إلى آخره، فإنّ «الافتتاح» لا يطلق إلّا على «تكبيرة الإحرام»، وأمّا ما يقع قبلها من الأدعية ونحوها فليست من الافتتاح بشيء.

وبرواية حفص عن أبي عبد الله عليه السلام الواردة في قصّة عدم حوران الحسين عليه السلام - أي عدم جوابه - التكبير الّذي كبّره رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أن أكمل سبع تكبيرات فأحار[٢] الحسين عليه السلام؛ فإنّها تدلّ على أنّ التكبيرة الأولى هي تكبيرة الإحرام؛ لأنّه لو أحار الحسين عليه السلام لاكتفى صلى الله عليه وآله بالتكبير الأوّل[٣].

وكذا رواية زرارة الواردة في أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله افتتح الصلاة وكبّر[٤]، فكبّر الحسين عليه السلام، فلمّا سمع رسول الله صلى الله عليه وآله تكبيره أعاد، فأعاد

---

(١) الكافي: ٣/ ٣١٠، ب افتتاح الصلاة والحدّ في التكبير...، ح٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤، ب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح١.

(٢) «لا يحير» أي: لا يرجع ولا يردّ، من الحور بمعنى الرجوع عن الشيء وإلى الشيء. يقال: كلّمته فما أحار إليّ جواباً، أي: ما ردّ جواباً؛ ينظر لسان العرب: ٤/ ٢١٧ - ٢١٨، مادّة «حور».

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٦٧، ح٢٤٣، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٠، ب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح١.

(٤) في (ك): «وبرواية زرارة الواردة في علّة استحباب السبع، وفيها: فافتتح رسول الله صلى الله عليه وآله الصلاة» بدل «وكذا رواية زرارة ... الصلاة وكبّر».

الحسين عليه السلام حتّى بلغ السبع[١]؛ فإنّ الظاهر منها أنّ الأولى هي تكبيرة الإحرام؛ لإطلاق الافتتاح عليها[٢].

وبرواية زرارة الواردة في إعادة الصلاة بنسيان أوّل تكبيرة من الافتتاح[٣]، ولولا أنّها تكبيرة الإحرام لما كان وجه لإعادة الصلاة بنسيانها[٤].

واستدلّ[٥] أيضاً بأنّ مقتضى القاعدة الكلّيّة فيما كان طبيعة واحدة مأموراً بها بأمرين: واجبيّاً ومستحبّيّاً هي انطباق الفرد الأوّل الّذي أتي به في الخارج على الواجب، وما نحن فيه من هذا القبيل[٦].

**ولكنّه لا يخفى ما في الجميع:**

**أمّا قوله: «ويجزيك أن تكبّر واحدة [تجهر فيها] وتسرّ ستّاً»** فلأنّه عليه السلام في مقام بيان أنّ إمام الجماعة يجهر بإحدى التكبيرات ويسرّ[٧] بالباقي،

---

(١) في (ك): «أعاد الحسين عليه السلام حتّى كبّر رسول الله صلّى الله عليه وآله سبع تكبيرات وكبّر الحسين عليه السلام فجرت السنة بذلك»» بدل «فأعاد الحسين عليه السلام حتّى بلغ السبع».

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٠٥، ح٩١٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٢١، ب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح٤.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٤٣، ح٥٥٧، وسائل الشيعة: ٦/ ١٢-١٣، ب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح١.

(٤) في (ك): «تكبيرة الإحرام لما يعاد الصلاة نسيان أوّل تكبيرة من الافتتاح ولولا تكبيرة الإحرام لما يعاد الصلاة بنسيانه» بدل «أنّها تكبيرة... بنسيانها».

(٥) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٢١٩.

(٦) «واستدلّ أيضاً ... هذا القبيل» ليست في (ك).

(٧) في (ك): «يخفت» بدل «يسرّ».

وليست الواو للترتيب، فهي كالروايات الواردة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه كان يجهر بواحدة ويسرّ ستّاً[١]، ولا إشكال أنّ الجهريّة هي التكبيرة الّتي يقصد بها الافتتاح[٢]، وبضمّ الرواية الّتي دلّت على أنّه صلى الله عليه وآله كان إذا دخل في صلاته يقول: «**الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم**»[٣] تدلّ على أنّ الجهريّة هي المتّصلة ببسم الله، فهي تكبيرة الإحرام دون سابقتها.

مع أنّه لو كانت الإحرام هي الأولى لم يكن وجه لإخفات الباقي[٤] مع استحباب إسماع المأمومين، فهذه الروايات تدلّ على أنّ الأخيرة هي الافتتاحيّة.

ولو قلنا بعدم دلالتها على تعيّن الأخيرة فلا أقلّ من دلالتها على

---

(١) ينظر: الخصال: ٣٤٧، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ٢٥١-٢٥٢.

(٢) في (ك): «الإحرام» بدل «الافتتاح».

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٠٦، ح٩٢٠، وسائل الشيعة: ٦/ ١١-١٢، ب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح١١.

(٤) **قوله: «وإلّا لم يكن وجه لإخفات الستّ». انتهى.**

**أقول: دليل الوجه في الجهر بالأخيرة - بناءً على تحقّق الافتتاح بمجموع ما اختاره من مراتب الوتر - هو أنّ المجموع حيث إنّه متدرّج في الوجود، ولا يتحقّق إلّا بتحقّق الأخيرة فلا يتحقّق الافتتاح إلّا بتحقّقها، ولذا أمر الإمام بالإجهار فيها ليعلم المأمومون بتحقّق الافتتاح، ودخول الإمام في الصلاة.**

**وأمّا الوجه في إخفات غير الأخيرة فلعلّه هو عدم تحقّق الإعلام بالأخيرة مع الجهر في غيرها أيضاً، إلّا فيما إذا اختار الإمام من الأوتار السبع؛ إذ لو اختار غيره لا يعلم المأمومون بتحقّق الافتتاح، إلّا بعد سكوت الإمام بمقدار يكشف عن اختياره تلك المرتبة من الأوتار، أو جهره بالبسملة، كما هو واضح.**

استحباب جعلها الأخيرة.

**وأمّا أنّ إطلاق الافتتاح** على تكبيرة يكون دالّاً على أنّه تكبيرة الافتتاح، ففيه منع كون الافتتاح حقيقةً في تكبيرة الإحرام، مع أنّه أطلق على الجميع أيضاً، كما في قوله عليه السلام في رواية أبي بصير: «**إذا افتتحت الصلاة فكبّر إن شئت واحدة، وإن شئت ثلاثاً، وإن شئت خمساً، وإن شئت سبعاً**»[١].

وهكذا في رواية أخرى سئل عن الافتتاح وأجاب[٢]: «**أنّه يجزيك واحدة**»، ثمّ قال الراوي: فالسبع، فأجاب الإمام عليه السلام: «**ذلك الفضل**»[٣]، وعن زرارة، قال: «رأيت أبا جعفر عليه السلام - أو قال سمعته - استفتح[٤] الصلاة بسبع تكبيرات ولاءً»[٥].

**وبالجملة**: إطلاق الافتتاح على مجموع التكبيرات الواقعة في أوّل الصلاة يكشف عن أنّ الافتتاح ليس مخصوصاً بالتكبيرة الواجبة، إلّا أن يذهب إلى القول الرابع، ويقول بأنّ الواجب الطبيعة المتحقّقة بواحدة أو

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٦٦، ح٢٣٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٢١، ب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح٣.

(٢) في النسخ: «وأجيب»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٦٦، ح٢٤١، وسائل الشيعة: ٦/ ٩، ب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح٢.

(٤) في عدا (ك): «افتتح» بدل «استفتح»

(٥) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٨٧، ح١١٥٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٢١، ب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح٢.

اثنين أو أكثر، ويجعل مستنداً لهذا القول[١].

**وعلى أيّ حال** لا يختصّ الافتتاح بالتكبير الواجب.

**وأمّا قضيّة** عدم حوران الحسين عليه السلام فمع أنّها بيان فعل، ويعارضها الأخبار الدالّة على أنّ علّة السبع سير النبيّ صلى الله عليه وآله ليلة المعراج في الحجب السبعة وتكبيره صلى الله عليه وآله في كلّ حجاب فلا تدلّ على المطلوب أيضاً[٢]؛ لأنّها تدلّ على أنّ السبع لم تكن مشروعة قبل هذا، وإنّما شرّعت لعدم جواب الحسين عليه السلام، فالأولى لو أحار الحسين عليه السلام لكانت هي تكبيرة الإحرام فقط من جهة عدم كون تكبير آخر مشروعاً، وبعد تشريع السبع فاختصاص الأولى بتكبيرة الإحرام لا يستفاد من هذه الرواية.

**واعلم** أنّه لا يصحّ الإشكال[٣] على هذه الروايات باختلافها في كون علّة التشريع تكبيرات النبيّ في الحجب، أو عدم حوران الحسين عليه السلام، أو تكراره صلى الله عليه وآله لتكرار الحسين عليه السلام؛ لأنّه يمكن أن يكون قضايا متعدّدة، أو كون قضيّة الحسين عليه السلام سرّاً ظاهريّاً، وقضيّة الحجب سرّاً باطنيّاً، فتدبّر[٤].

---

(١) في (ك): «يقال: إنّ الواجب جميع التكبيرات، فكلّ ما وقع من الواحدة، أو الثلاثة، أو الخمسة، أو السبعة فهو مصداق الواجب من مصاديق التخيير بين الأقل والأكثر، فكلّ ما وقع خارجاً فهي التكبيرة الافتتاحيّة كما هو القول الثالث، ومستنده هذه الأخبار» بدل «يذهب إلى القول الرابع ... مستنداً لهذا القول».

(٢) في عدا (ك): «وأمثاله من الأخبار فمع أنّها بيان فعل ولا يدلّ على التعيّن ليس دليلاً» بدل «ويعارضها الأخبار الدالّة ... تدلّ على المطلوب أيضاً»

(٣) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٢١٦.

(٤) «واعلم أنّه لا يصحّ... سرّاً باطنياً فتدبّر» ليست في (ك).

**وأمّا الرواية الواردة** في إعادة الصلاة بنسيان أوّل تكبيرة من الافتتاح فهي إنّما تفيد لو كان المعنى: ينسى أوّل التكبيرات[١] من تكبيرات الافتتاح، ويحتمل أن يكون معناها ينسى أوّل تكبيرة من التكبيرات الّتي [هي] داخلة في الصلاة، وهي من بعض ما يفتتح به الصلاة.

**وعلى أيّ حال**، لا تعارض هذه سائر الأدلّة، كما لا يخفى.

**وأمّا عن القاعدة** فبأنّه في مورد لا يكون الفرد الواجب أو المستحبّ معنوناً بعنوان، كما لو قال: «صم وصم وصم»، وأمّا إذا كان معنوناً بعنوان فلا بدّ من إتيانه بقصد ذلك العنوان المأخوذ فيه، وليس مقتضى القاعدة أنّه لا بدّ من قصد كون الفرد الأوّل هو المعنون بهذا العنوان، وما نحن فيه من هذا القبيل[٢].

**واستدلّ للقول الثالث** - وهو تعيّن جعلها الأخيرة - [بـ]ـرواية أبي بصير على ما في كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري[٣]، وفيها بعد ذكر الدعاء عقيب الستّة بترتيب فيه، قال عليه السلام: «**ثمّ تكبّر للإحرام**»[٤].

وظاهر بعض الأخبار[٥] الآمرة بدعاء التوجّه بعد الأخيرة الظاهرة

---

(١) في عدا (ك): «التكبيرة» بدل «التكبيرات»

(٢) «وأمّا عن القاعدة فبأنّه ... من هذا القبيل» ليست في (ك).

(٣) ينظر كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري): ١/ ٢٩٥، والمستدلّ بالرواية لهذا القول الفاضل الهنديّ في كتابه المناهج السويّة الذي هو شرح للروضة البهيّة.

(٤) لم نعثر على هذا الذيل للحديث في الكتب الحديثيّة التي بين أيدينا.

(٥) ينظر: الكافي: ٣/٣١٠-٣١١، ب افتتاح الصلاة والحدّ في التكبير..، ح٧، وسائل الشيعة: ٦/٢٤، ب٨ من أبواب النيّة، ح١.

في كونها تكبيرة الإحرام؛ لمناسبة دعاء التوجّه لها[١].

والفقه الرضويّ: «واعلم أنّ السابعة هي الفريضة»[٢].

**ولكنّه لا يخفى** - مضافاً إلى ما في الرضويّ في هذه الرواية بالخصوص وإن أثبتنا حجّيّته في الجملة[٣]؛ لأنّ قوله: «واعلم» عبارة من أمثال المصنّفين لا الإمام عليه السلام، ومعارضتها لما دلّ على الأولى - أنّهما ليسا نصّاً في وجوب تعيين الأخيرة، بل ظاهران فيه، فإذا دلّ دليل على التخيير بالنصوصيّة فليحملا على أنّ الأفضل جعل الأخيرة هي تكبيرة الإحرام.

**وأمّا مستند الرابع** فرواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إذا افتتحت الصلاة فكبّر إن شئت واحدة، وإن شئت ثلاثاً، وإن شئت خمساً، وإن شئت سبعاً، فكلّ ذلك مجز عنك**»[٤]؛ فإنّ الظاهر منها أنّ كلّ ما اختاره من الأوتار من الواحدة إلى السبع فهو تكبيرة الافتتاح، وهو الواجب.

**وفيه**: أنّ ذيل هذه الرواية المشتملة على قوله عليه السلام: «**إذا كنت إماماً لم تجهر إلّا بتكبيرة**»[٥] يدلّ على أنّ الواجب إحداهنّ دون المجموع، وإلّا لم

---

(١) في (ك): «بعد التكبيرات الثلاث والدعاء بعد الإثنين، ثمّ الدعاء عقيب السادسة، قال عليه السلام: ثم تكبّر للإحرام» بدل «عقيب الستّة بترتيب ... التوجه لها».

(٢) فقه الرضا: ١٠٥.

(٣) «وإن أثبتنا حجيّته في الجملة» ليست في (ك).

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٦٦، ح٢٣٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٤، ب ١٢ من أبواب تكبيرة الاحرام والافتتاح، ح٤.

(٥) «المشتملة على قوله عليه السلام إذا كنت إماماً لم تجهر إلّا بتكبيرة» ليست في (ك).

يكن وجه للجهر بتكبيرة، ونظيره ما تقدّم[١] أيضاً أنّ النبيّ ﷺ كان يكبّر واحدة يجهر بها ويسرّ ستّاً؛ فإنّه لا وجه إلّا كونها تكبيرة الإحرام.

**وأمّا وجه الخامس** ما أفاده في الجواهر: (من عدم الدليل على التعيين مع إطلاق الأدلّة، بل لعلّ المزج الموجود فيها من غير أمر بالتعيين كالصريح في ذلك، وإلّا كان إغراءً بالجهل)[٢]، انتهى[٣].

**وفيه**: أنّه مع الاعتراف بأنّ عنوان الإحرام عنوان قصدي، ما معنى عدم وجوب التعيين؟ وكيف يتصوّر وقوع واحدة من المشتركات عمّا هو متخصّص بخصوصيّة[٤]؟!

فالأقوى هو القول المشهور؛ لأنّ قوله عليه السلام: «**إن شئت واحدة**[٥]، **وإن**

---

(١) تقدّم في ص٨٩.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٢١٨.

(٣) في (ك): «مجموع ما ختاره؛ فإنّ قوله عليه السلام: غير أنّك إذا كنت إماماً لم تجهر إلا بتكبيرة؛ فإنّ اختصاص الجهر بواحدة لا وجه له إلّا كونها هي الواجبة، وتقدّم أيضاً ما دلّ على أنّ النبيّ ﷺ كان يكبّر واحدة يجهر بها، ويسرّ ستّاً، ورواية الحلبيّ المتقدّمة أيضاً شاهدة على أنّ تكبيرة الإحرام واحدة، وإلّا لم يكن وجه لاخفات الستّ والجهر بالواحدة، وأمّا وجه الخامس ما أفاده في الجواهر من عدم الدليل عل التعيين مع إطلاق الأدلّة، بل لعلّ المزج الموجود فيها من غير أمر بالتعيين كالصريح في ذلك، وإلّا كان إغراءً بالجهل، انتهى» بدل «المجموع، وإلّا لم يكن ... إغراءً بالجهل، انتهى».

(٤) في (ك): «فالقول بأنّ احدى التكبيرات تقع واجباً من دون لزوم تعيينه لا وجه له» بدل «ما معنى عدم وجوب ... متخصّص بخصوصيّة»

(٥) في حاشية (ن) و(م): «والإيراد على هذا الظهور بلزوم الإشكال العقليّ - وهو التخيير بين الأقلّ والأكثر - ممّا لا وقع له؛ لأنّه ليس تخييراً بين الأقلّ والأكثر، بل الأقلّ بحدّه ←

**شئت ثلاثاً»** - إلى آخره - بعد الفراغ عن أنّ تكبيرة الإحرام واحدة، كما في ذيل هذه الرواية وفي رواية الحلبيّ الآمرتين بالجهر بها[١] صريح في أنّ المكبّر مخيّر في جعل كلّ ما شاء من التكبيرات تكبيرة الإحرام، فإذا كانت هذه المطلقات صريحة في التخيير فلا تعارضها إلّا رواية أبي بصير - الّتي نقلناها عن كتاب الأنصاري - والرضويّ، وهما ظاهران في وجوب تعيين الأخير، فليحمل الظاهر على النصّ، ونتيجة الحمل التخيير مع أفضليّة التعيين في الأخير[٢]؛ فإنّ الروايتين صريحتان في الرجحان، وظاهرتان في وجوب التعيين، فيطرح ظاهرهما.

**حاصل الكلام في تعيين تكبيرة الإحرام**

**وحاصل الكلام** في الجمع بين مجموع هذه الأخبار، وردّ جميع الأقوال، وتعيين ما هو المشهور المختار: أنّ[٣] الأخبار الّتي تدلّ على جعل الأولى هي التكبيرة لا تدلّ على تعيّنها.

نعم، لو لم تكن الأخبار الأخر الدالّة على جعلها الأخيرة، بل الآمرة بها - كما تقدّم[٤] - كان مقتضى وجوب الاحتياط الّذي تقدّم وجهه

---

→

فرد للواجب، والأكثر بحدّه فرد آخر، بمعنى أنّ الواحدة لو أُتي بها بحدّ الوحدة تكون فرداً من الواجب، وإذا أُتي بها بحدّ الثلاثة [تكون] فرداً آخر، وهكذا. منه دام ظلّه».

وفي (ح): قد شطب على هذه الحاشية.

(١) «الآمرتين بالجهر بها» ليست في (ك).

(٢) في عدا (ك): «جعلها الأخيرة» بدل «التعيين في الأخير».

(٣) في النسخ: «أنّها» والصواب ما أثبتناه.

(٤) تقدّم في ص٩٢.

- لأنّه شكّ في المحصّل - جعل الأولى هي تكبيرة الإحرام، ولكن بعد ورود هذه الأخبار كان مقتضى الجمع العرفي التخيير بين جعلها الأولى أو الأخيرة، وبضميمة عدم القول بالفصل والأخبار الدالّة على التخيير بين جعلها أيّ واحد شاء، يتمّ التخيير بين الجميع، ولورود الأمر بجعل الأخيرة في بعض الأخبار المتقدّمة نقول إنّها أفضل.

هذا، **والعجب** من السيّد في العروة من قوله بصحّة نيّة الإحرام بالجميع[1]، وقد عرفت فساده.

**وأعجب منه** ما قال في مسألة (١١) من مسائل تكبيرة الإحرام في العروة بـ: «أنّ مقتضى الاحتياط بين الأقوال ومراعاة جميع الجهات أن يأتي [بها] بقصد أنّه إن كان الحكم هو التخيير فالافتتاح هو كذا ويعيّن في قلبه ما شاء، وإلّا فهو ما عند الله من الأوّل أو الأخير أو الجميع»[2].

**ووجه فساده**: ما ظهر لك أنّ الافتتاحيّة من العناوين القصديّة، بمعنى أنّه لا تقع التكبيرة تكبيرة الإحرام والافتتاح إلّا بعد تعنونها بهذا العنوان، فمن قال بأنّ الأولى افتتاحيّة ومن قال بأنّها الأخيرة، بل ومن قال بأنّها الجميع قائلون بلزوم قصد الأولى أو الأخيرة أو الجميع كذلك، فكيف يمكن الاحتياط بقصد المتضادّات؟!

نعم، لو لم يكن القصد جزءً في عنوانها كان الاحتياط ممكناً.

---

(١) ينظر العروة الوثقى: ٢/ ٤٦٧.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٤٦٨-٤٦٩.

# الفصل الثالث

# في القيام

لا إشكال في وجوب القيام في الجملة في الصلاة، إمّا بنحو الشرطيّة أو الجزئيّة لأصل الصلاة، أو بنحو الشرطيّة لبعض أجزاء الصلاة كالتكبيرة والقراءة والركوع.

**وعلى أيّ حال**، القدر المسلّم دخول القيام في أفعال الصلاة في حال القراءة وشرطيّته للتكبير وللركوع، ولا ثمرة مهمّة في البحث عنه.

**وكيف كان**، لا إشكال أيضاً في عدم ركنيّته في غير التكبيرة الافتتاحيّة، والقيام المتّصل بالركوع.

**القيام شرط ركنيّ في تكبيرة الافتتاح**

**وأمّا في التكبيرة** فالظاهر أنّه شرط ركنيّ، بمعنى كون نقيصته عمداً وسهواً موجبة للبطلان، والدليل عليه الإجماع على بطلان صلاة من كبّر قاعداً ولو نسياناً، وبعض الأخبار[1].

وأمّا زيادته فسيجيء الكلام في تصويره والدليل عليه[2].

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥٣-٣٥٤، ح١٤٦٦، وسائل الشيعة: ٥/ ٥٠٣، ب ١٣ من أبواب أفعال الصلاة.

(٢) يأتي في ص١٠٣.

الكلام في ركنيّة القيام المتّصل بالركوع

**وأمّا القيام** المتّصل بالركوع فالكلام تارةً في ركنيّته بمعنى كون نقصانه عمداً وسهواً موجباً للبطلان، وأخرى في زيادته.

أمّا الكلام في الزيادة فسيأتي -إن شاء الله- من حيث معقوليّة تصويرها وعدمها ومن حيث الدليل عليها[١].

الكلام في كون نقص القيام المتّصل بالركوع موجباً للبطلان

**وأمّا الكلام** في كون نقصانه موجباً للبطلان فنقول:

لا يخفى **أوّلاً**: أنّه لا يهمّنا البحث في أنّه ركن مستقلّ للصلاة، أو يكون شرطاً للركن وركن الركن، بل المهمّ بيان كون النقيصة مطلقاً موجبةً للبطلان.

المراد من الركن في لسان الفقهاء

**وثانياً**: أنّه قد اصطلح الركن في ألسنة الفقهاء على معنيين:

أحدهما: ما يكون زيادته ونقيصته عمداً وسهواً موجبةً للبطلان[٢].

وثانيهما: كون نقيصته عمداً وسهواً موجبةً للبطلان[٣].

المراد بركن الركن

وقد اصطلح عند المتأخّرين[٤] «ركن الركن» وهو فيما إذا كان الركن مركّباً من أجزاء ركنيّة أو مشروطاً بشرط ركنيّ، فيكون تحقّق الركن وعدمه دائراً مداره، وقد يطلقون على هذا لفظ «الركن» أيضاً[٥].

---

(١) يأتي في ص١٠٣.

(٢) ينظر: الدروس الشرعيّة: ١/ ٢٠٠، روض الجنان: ٢/ ٩٢٩.

(٣) ينظر: السرائر: ١/ ٢٤٢، المعتبر: ٢/ ١٥١، تحرير الأحكام: ١/ ٢٩٩.

(٤) ينظر العروة الوثقى: ٣/ ٢٠٧.

(٥) ينظر: المختصر النافع: ٣١، إرشاد الأذهان: ١/ ٢٥٤، إيضاح: الفوائد: ١/ ١١٢.

توقّف ركنيّة القيام المتصل بالركوع أو جزئيّة الركن على معرفة حقيقة الركوع

**إذا عرفت هذا فاعلم**: أنّ **تحقيق** كون القيام المتّصل بالركوع ركناً مستقلّاً أو جزءً من الركن بحيث يدور تحقّق الركن وعدمه مداره، أو شرطاً ركنيّاً خارجاً عن حقيقة الركوع ويتوقّف عليه وجوده عقلاً أو عرفاً أو شرعاً بكونه شرطاً واقعيّاً لا ذكريّاً **يتوقّف** على بيان حقيقة الركوع.

اختلاف كلمات العلماء في حقيقة الركوع

**فنقول**: قد اختلفت كلمات العلماء في حقيقة الركوع، فقد يقال بأنّه هو الهيأة الحاصلة بمعنى الاسم المصدري الّذي هو عبارة عن كونه متقوّساً بحدّ وصول الأصابع إلى الركبتين، والهويّ خارج عن حقيقته ومن مقدّمات وجوده[1].

وقد يقال بأنّ الركوع عبارة عن نفس المعنى المصدري، وهو فعل الهويّ من قيام إلى الحدّ الخاصّ، فيكون الجزء الأخير من الهويّ عليه جزءً وشرطاً لتحقّقه[2].

**والإشكال** أنّه على كلّ من المعنيين يلزم محذور لا يلتزمون به:

**أمّا على تقدير كونه الهيأة الحاصلة** فبعد أن ليس دليل على كونه ركناً مستقلّاً - كما سنحقّقه - فيلزم عدم ركنيّة القيام المتّصل بالركوع، وصحّة الصلاة بدونه.

**وأمّا على تقدير كونه بالمعنى المصدري** يلزم أنّ من جلس وركع عن

---

(١) ينظر: روض الجنان: ٢/ ٩٣٠، الدرّة النجفيّة: ١٢٣، جواهر الكلام: ١٠/ ٧٧.

(٢) ينظر: منتهى المطلب: ٥/ ١١٤، مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٢٥٢، مصباح الفقيه: ١٢/ ٤٠١.

جلوس لا يكون ركوعه زيادة الركن لو ركع قائماً أيضاً، أو نقيصة الركن لو اكتفى به، ولا يلتزم بـه أحـد، وهكـذا لـو جلـس ورجـع منحنيـاً إلى حدّ الركوع.

حقيقـــة الركـــوع مركبـة مـن جـزئين

**والتحقيق أن يقال**: إنّ الركوع عبارة عن مجموع الأمرين، أعني الفعل المصدري والهيأة الحاصلة الّتي هـي المعنـى الاسـم المصـدري، فـالركوع مركّب من جزأين:

أ - الهـــويّ مـــن القيـام حـتى تصـل الأصـابع الـركبتين

**أحدهما**: الانحناء والهويّ مـن القيـام إلى حـدّ وصـول الأصـابع إلى الركبتين، فنفس هذا الفعل الخاصّ أحد الأجزاء.

**ثانيهما**: هو الهيأة الحاصلة من الوصول إلى هذا الحدّ الخاصّ.

ب - الهيـــــأة الحاصـــلة مـــن الوصـــــول إلى هـــذا الحـــدّ

وأمّا الهويّ إلى السجود فبقدر ما يصدق مسمّى الوضع - وهـو مـن مقدار أربعة أصابع إلى الأرض - داخل في حقيقته وما قبله مقدّمة صرفة.

وهذا ليس معنى لغويّاً أو عرفيّاً لمطلق حقيقة الركوع، بل يستفاد مـن الأدلّة أنّ الركوع المأمور به مركّب من هذين الجزأين.

**لا يقال**: إنّ الركوع - كما اعترفت - لغةً وعرفاً هـو الهيـأة الحاصـلة، والأمر لم يتعلّق إلّا به، فمن أين يعتبر جزء آخر؟!

أنحـــاء الأفعـــال الـــتي تقـــع متعلّقات للتكاليف

**لأنّا نقول**: إنّ الأفعال الّتي تقع متعلّقاً للتكـاليف أو متعلّقـاً للعقـود على أنحاء ثلاثة تصير متعلّقاً لها:

١- أن يكون المتعلَق حقيقـة هـو الأثـر الحاصل.

**أحدها**: أن يكون الغرض والمتعلّق في الحقيقة هو الأثر الحاصل فقـط وإن جعل متعلّق التكليف نفس الفعل، كالإجارة على خياطة الثوب؛ فإنّه وإن وقع متعلّق الإجارة فيه نفس الفعل، إلّا أنّـه يعلـم بمناسـبة الحكـم

والموضوع أنّ المتعلّق في الحقيقة الأثر الحاصل منه، ولذا يتعلّق له بعين الثوب بعد الخياطة حقّ، ونظيره كثير في التوصّليّات.

٢- أن يكون المتعلَق حقيقةَ نفس الفعل بلا دخل للأثر.

**ثانيها**: أن يكون المتعلّق حقيقةً هو نفس الفعل حقيقةً، بلا دخل للأثر الحاصل منه، وهذا قليل، ولا تصرف إليه ظواهر الأوامر إلّا بقرينة.

٣-أن يكون المتعلَق مجموع الأمرين.

**ثالثها**: أن يكون المتعلّق حقيقةً مجموع الأمرين، ويكون الفعل والأثر الحاصل منه جزأين من المتعلّق، وهذا كثير في التعبّديّات، كما يستفاد عرفاً من الأمر بالركوع أنّه من هذا القبيل؛ لأنّ التخضّع (وكُرنش وسر فرود آوردن) - الّذي هو الغرض المفهوم عرفاً من الأمر بالركوع - يناسب مع كون الانحناء عن قيام جزءً، فيتبادر عرفاً من الأمر بالركوع كون نفس الفعل ممّا يتوقّف عليه حقيقة المأمور به، داخلاً في حقيقته جزءً له.

ولا ينافي ذلك ما حقّقناه في محلّه[1] من أنّ ألفاظ المصادر كلّها موضوعة للمعنى الاسم المصدري، وما ذكرناه من أنّ الركوع حقيقة هو المعنى الاسم المصدري؛ لأنّ المعنى المصدري والاسم المصدري متّحدان في الحقيقة، وفرقهما بأمر اعتباريّ؛ فإنّ المعنى المصدري والاسم المصدري كسائر الأعراض من أنّه قد يلحظ العرض من حيث نفسه، وأنّه شيء من الأشياء، كالقيام فهو معنى الاسم المصدري، وقد يلحظ من حيث قيامه بالفاعل، فيصير معنى مصدريّاً، فقد تستعمل الألفاظ الموضوعة للمعنى الاسم المصدري في المعنى المصدري بملاحظة انتسابه إلى الفاعل، وهذا

---

(١) ينظر فوائد الأصول ١-٢/١٠٠.

كثير جدّاً.

حاصل الكلام في ركنيّة القيام المتّصل بالركوع

**فتحصّل**: أنّه ولو لم يكن لنا إجماع على ركنيّة القيام المتّصل بالركوع، لأمكن لنا استفادة ركنيّته من أوامر الركوع بعناية المناسبة بين الحكم والموضوع.

غاية الأمر أنّه ليس ركناً مستقلّاً، وقد ذكرنا أنّه لا يهمّنا إثبات ذلك ولا يستفاد من الإجماع أيضاً، فارتفع المحذوران المتقدّمان؛ لأنّه لو جلس وركع ينقص الجزء الركني، وهو الانحناء عن قيام في صلاة القائم، وعن الجلوس منتصباً في صلاة الجالس لو ركع بعد الانحناء لشيء آخر، فلو ركع ركوعاً آخر قائماً بعد ركوعه عن جلوس يلزم زيادة الركوع وإن اقتصر عليه يلزم النقصان.

**وأمّا المحذور الآخر** - وهو ما إذا قصد الركوع وهوى، فنسي وسجد - فنقول: إن كان بلغ إلى حدّ الركوع فنسي وجلس فتصحّ صلاته؛ لأنّ الركوع تحقّق بجميع أجزائه الركنيّة، وإنّما ترك الذكر والطمأنينة نسياناً، وقد قلنا في محلّه[1]: إنّ كلّ واجب كان محلّه جزءً آخر، أو كان شرطاً غير ركني لجزء بعد الفراغ من هذا الجزء لا يجوز تداركه؛ لأنّ تداركه موجب لزيادة الجزء فضلاً عن أن يكون ذلك الجزء ركناً، كالطمأنينة والذكر الواجبين حال الركوع؛ فإنّ تداركهما موجب لزيادة الركن.

وإن كان لم يبلغ إلى حدّ الركوع فيجب أن يرجع قائماً ثمّ يركع؛ لما

---

(١) يأتي في ص٣١٩.

ذكرنا من أنّ الهويّ عن قيام داخل في حقيقة الركوع، والركوع المأمور به أمر واحد استمراريّ من الهويّ من القيام إلى أن تصل أطراف الأصابع إلى الركبتين، فلا يمكن أن يرجع إلى محلّ تحقّق النسيان من حالة الانحناء؛ لعدم حفظ الوحدة الاتّصاليّة عليه، كما لا يخفى.

**فتحصّل من جميع ما ذكرناه**: أنّ القيام من أفعال الصلاة وأجزائها، وشرط ركنيّ شرعيّ لتكبيرة الإحرام والركوع.

**والمناقشةُ** بأنّ القيام - وإن طال - فرد واحد للطبيعة، والآتي بأعلى الأفراد منه ليس ممتثلاً إلّا امتثالاً واحداً، فكيف يجوز اختلافه في الجزئيّة والشرطيّة والركنيّة وغيرها؟! **ضعيفةٌ** حتّى على القول بكونه ركناً مستقلّاً؛ لأنّه لا منافاة بين كون شيء واجباً غير ركني، ويكون مسقطاً للواجب الركني، كما في الوقوف بالمشعر الحرام، بل فيه الوقوف المستحبّ يوجب سقوط الركن، فهنا القيام الّذي هو أحد الأفعال والأجزاء يوجب سقوط الركنين وتحصّلهما، كما لا يخفى.

هذا كلّه فيما يتعلّق بنقصان القيام المتّصل بالركوع.

**تصوير الزيادة في القيام المتّصل بالركوع**

**وأمّا زيادته فقد يقال**: لا يتصوّر زيادة القيام مطلقاً؛ لما تقدّم من أنّ القيام - وإن طال - فرد واحد من الطبيعة، وهذا واضح البطلان؛ لأنّه على تقدير عدم تخلّل العدم فرد واحد؛ وأمّا بعد تحقّقه - كما لو جلس ثمّ قام - فهو فردان من القيام، كما لا يخفى.

نعم، في القيام الركني في حال تكبيرة الإحرام لا تتصوّر الزيادة إلّا بزيادته.

وأمّا في الركني المتّصل بالركوع فقد يقال بأنّه لا تتصوّر فيه الزيادة إلّا بزيادة الركوع، وهذا على القول بعدم كونه ركناً مستقلّاً، وكونه شرطاً ركنيّاً للركوع؛ لتوقّف جزئه الركني عليه - كما اخترناه - صحيح، وأمّا بناءً على كونه ركناً مستقلّاً - للإجماع - فليس بصحيح لو كان المستفاد من الإجماع أنّه ركن بمعنى أنّ زيادته أيضاً مبطلة، كما ربّما ادّعي[1].

**والحاصل**: أنّه لو تمّت مرحلة إثبات الركنيّة المستقلّة - بمعنى إبطال زيادته - بإجماع، ونحوه مرحلة ثبوته وتصوّر زيادته لا إشكال فيه؛ لأنّه ولو كان القيام المتّصل بالركوع لا يتصوّر إلّا مع زيادته لكن يمكن استناد البطلان إلى كلّ واحد منهما؛ لتواردهما على معلول واحد.

بل يمكن أن يقال: إنّه مستند إلى القيام؛ لتقدّمه عليه، والمعلول الوجودي مستند إلى أسبق علله.

**وتوضيح المطلب**: أنّه بعد أن أثبتنا في محلّه أنّ توارد العلّتين المستقلّتين بحيث يكون كلّ واحد منهما مؤثّراً في وجود معلول واحد بتأثير تامّ مستقلّ محالٌ؛ للزوم الخلف والمحاذير الأخر المذكورة في محلّها، فإذا وردت علّتان على معلول واحد، يعني إذا وجد أمران في زمان واحد يكون كلّ واحد منهما صالحاً للعلّيّة التامّة لمعلول واحد:

فإمّا هما في رتبة واحدة.

وإمّا مختلفان في الرتبة أو الزمان.

---

(١) ينظر روض الجنان: ٢/ ٦٦٧.

فإن كانا متّحدين في الرتبة والزمان فالقدر المشترك بينهما هو المؤثّر، يعني أنّ وجود المعلول مستند إليهما، لا على نحو يكون كلّ واحد مستقلّاً في التأثير، بل هما معاً مؤثّران في الوجود.

وإن لم يكونا في رتبة واحدة، فما يكون مقدّماً بالرتبة أو الزمان هو المؤثّر، ويكون المعلول حينئذٍ واجباً بسببه، وما يكون واجباً بسبب لا يمكن أن يكون واجباً بسبب آخر.

**استناد بطلان الصلاة بالزيادة إلى القيام لتقدّمه على الركوع**

**إذا عرفت ذلك فاعلم**: أنّ القيام المتّصل بالركوع متقدّم رتبةً أو زماناً على الركوع، فالزيادة في الركن الّتي هي علّة البطلان مستندة إليه، ومع تسليم كونهما في رتبة واحدة وزمان واحد فالزيادة مستندة إليهما معاً، فلا وجه لاستناده للركوع فقط.

**دعوى منافاة بطلان الصلاة بزيادة القيام دون الركوع لحديث لا تعاد**

**لا يقال**: فلِمَ اقتصر في حديث «**لا تعاد**» على الخمسة ولم يذكر القيام؟ مع أنّ البطلان في الزيادة يستند إليه فقط، أو إليه مع الركوع، كما حقّقت.

**قلت**: - مضافاً إلى أنّه قد حقّقنا في محلّه[1] أنّ «**لا تعاد**» لا تشمل الزيادة - عدم ذكر القيام يمكن أن يكون للملازمة بين زيادته وزيادة الركوع [فذكره] مستغنى عنه.

وأمّا في طرف النقيصة الّتي قلنا بشمول «**لا تعاد**» له لا شبهة أنّ البطلان ليس مستنداً إلى القيام فقط وإن كان مقدّماً على الركوع؛ لأنّ البطلان في النقيصة مستند إلى العدم، ولا ترتّب بين الأعدام.

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ٢٣٩.

دعوى استناد بطلان الصلاة بالزيادة إلى الركوع لتقدّمه رتبة على القيام

**فإن قلت**: إنّ في الزيادة القيام متأخّر رتبةً عن الركوع؛ لتوقّف تحقّق زيادة القيام الركني الّذي هو القيام المتّصل بالركوع على الركوع، فالبطلان مستند إلى المتقدّم رتبة، وهو الركوع.

**قلت**: قد ذكرنا[١] في مبحث الشرط المتأخّر أنّه لو كان نفس وجود المتأخّر شرطاً للمتقدّم في العقليّات [للزم] محال؛ للزوم تأثير المتأخّر في المتقدّم، وفي الشرعيّات ليس لامتناع تأخّر العلّة عن المعلول؛ لعدم كون الموضوع والحكم من قبيل العلّة والمعلول، إلّا على القول بجعل السببيّة الّذي أبطلناه في محلّه[٢]، وقلنا: إنّ المجعول هو المسبّبات عند وجود أسبابها[٣]، بل في الشرعيّات للزوم الخلف.

ففي مثل الإجازة - الّتي نفس وجودها شرط بحسب ظاهر الأدلّة - لا يمكن أن يقال فيها بالكشف الحقيقي من أنّ العقد من حين وقوعه كان مؤثّراً؛ لأنّ المفروض أنّ ظاهر الأدلّة أنّ نفس [الـ]وجود [الـ]خارجي للإجازة شرط شرعيّ لتأثير العقد، فكيف يمكن أن يصير مؤثّراً بدونه؟! فيلزم الخلف.

**والحاصل**: أنّ معنى مدخليّة نفس الإجازة كونها جزءً لموضوع الأثر الّذي هو الحكم، وواضح أنّ تقدّم الحكم على موضوعه معناه عدم موضوعيّته له، ومرادنا من الجزء ما يشمل الجزء العقلي الّذي هو الشرط،

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ٢٧٤.

(٢) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ١٦٤.

(٣) ينظر المصدر نفسه.

فلا تغفل.

هذا فيما كان لوجود نفس الشرط خارجاً مدخليّة، كما يساعد في الإجازة عليه الشرع والعقل من مدخليّة نفس رضا المالك في انتقال ماله لا شيء آخر.

وأمّا فيما ليس كذلك، بل الشيء المتقدّم مشروط بتعقّب الشيء الفلاني في ظرف وجوده، وليس نفس وجوده شرطاً، بل تعقّبه شرط، فلا مانع من الشرط المتأخّر، وهذا يكون في الأمور التدريجيّة الّتي علّق الحكم على مجموعها، كصوم اليوم والصلاة، فيتوقّف كون كلّ جزء جزء من ذلك المأمور به بتعقّبه بجزء آخر، وهذا الجزء بتقدّمه عليه، وليس لذات أحد الجزأين مدخليّة في جزئيّة الآخر، بل هو جزء مستقلّ، وذاك جزء مستقلّ.

**وبعبارة أخرى**: تتوقّف جزئيّة هذا الجزء على عنوان تعقّب الجزء الآخر وتقدّمه باعتبار من العقل، وهذا حقيقة شرط مقارن؛ لأنّه في علم الله إمّا واجد لوصف التعقّب فعلاً، أو فاقد له فعلاً، فهذا النحو من الشرط المتأخّر لا بأس [به].

ففي القيام لتعقّبه بالركوع مدخليّة في اتّصافه بالركنيّة والجزئيّة لا لنفس الركوع، فلا يتوقّف على وجود خارجي للركوع[1] حتّى يكون مقدّماً عليه رتبةً وإلّا لزم الخلف، كما بيّنّاه.

هذا، وبعد أن لا دليل على كون نفس القيام المتّصل بالركوع جزءً

---

(١) في النسخ: «الركوع»، والصواب ما أثبتناه.

مستقلّاً وركناً مستقلّاً، والإجماع أيضاً لا يدلّ على أزيد ممّا اخترناه من شرطيّته للركوع، فلا نحتاج إلى هذه التطويلات أصلاً، كما مرّ.

**الجهة الثانية: في ما يعتبر في القيام**

**الجهة الثانية من مباحث القيام**: فيما يعتبر فيه عرفاً فيكون ركناً له، أو شرعاً.

**وهي أمور ستّة:**

**الأوّل**: الانتصاب بمعنى إقامة الصلب وفقار الظهر مقابل الانحناء.

**الثاني**: الاستقامة بمعنى عدم الميل إلى اليمين والشمال ميلاً مفرطاً.

**الثالث**: الاستقرار بكلا معنييه، أعني ما هو مقابل المشي[1]، وما هو مقابل الاضطراب والحركة يميناً وشمالاً.

**الرابع**: أن لا يتفحّج[2] بين الرجلين تفحّجاً مفرطاً بحيث يخرج القامة عن الاستقامة.

---

(١) في حاشية (ح): «ويدل على اعتباره - على أنه يمكن أن يقال: باعتباره في حقيقة القيام لو كان بمعنى الوقوف كما لا يبعد ان يكون ظاهر الأمر بالقيام- أنّه مأخوذ في حقيقة جميع الصلاة كما يدلّ عليه ما ورد من النهي عن المشي في الإقامة معلّلاً بأن الآخذ بالإقامة كالداخل في الصلاة [ينظر وسائل الشيعة: ٥/ ٤٠٤، ب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة، ح١٢]، وما ورد من أنّه إن تقدّمت القوم فلا تكبّر في حال المشي [لم نعثر عليه]، فتدبّر. حسين».

(٢) يقال: فرشطت الناقة، إذا تفحّجت للحلب، وفرشط الجمل ، إذا تفحّج للبول، وتَفَشَّجَ الرجل: تَفَحَّجَ. ينظر الصحاح: ٣/ ١١٥٠، (فرشط)، لسان العرب: ٢/ ٣٤٥، (فشج).

والظاهر كون هذه الأربعة داخلة في حقيقة القيام عرفاً، على إشكال في الاستقرار المقابل للاضطراب في أنّه هل هو داخل تحت الطمأنينة المعتبرة في جميع الصلاة، فلا تتوقّف عليه حقيقة القيام أم لا؟ ولا يحتاج إلى دليل شرعي في إثباته سوى الدليل الدالّ على وجوب القيام.

**الخامس**: عدم الاستناد إلى شيء.

**السادس**: الوقوف على القدمين، بمعنى عدم الوقوف على أحد الرجلين ورفع الأخرى.

**أمّا الأربعة الأوَل** فقد ظهر أنّها داخلة في حقيقة القيام، وركن عرفيّ له ينتفي بانتفاء أحدها، فلا إشكال في شرطيّتها فيه ولا يحتاج اعتبارها إلى دليل غير الأمر بنفس القيام، بل في بطلان الصلاة بتركها سهواً في القيام الركني- كحال التكبير- على إشكال في القسم الثاني من الثالث، كما أشرنا إليه في كونه ركناً للقيام، وإلّا فشرطيّته على أيّ حال معلوم؛ لدخوله على أيّ حال تحت مطلق الطمأنينة، هذا إذا لم ينجرّ الاضطراب إلى الميل إلى أحد الجانبين، وإلّا فعدمه داخل في حقيقة القيام بلا شبهة.

**وأمّا الخامس** فالأخبار فيه مختلفة متعارضة[1]، والحقّ ترجيح ما يدلّ على عدم الجواز؛ لأنّ أخبار الجواز معرض عنها واردة مورد التقيّة.

وأمّا الاستناد في حال الهويّ والنهوض إلى القيام فالأقوى عدم

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٥/ ٤٩٩، ب ١٠ من أبواب القيام.

جوازه أيضاً:

أمّا على فرض كون النهوض من الركعة الثانية ببعيدة[١] من الأجزاء - كما احتمله السيّد الأستاذ - فواضح فيه.

وأمّا على تقدير كونها مقدّمة فلأنّها على أيّ حال داخل [ان] في الصلاة، فيشملها قوله عليه السلام في صحيح ابن سنان: «**لا تستند بخمرك وأنت تصلّي**»[٢]؛ فإنّه نهى عن الاعتماد في الصلاة الّتي تشملها.

**إن قلت**: هذه الرواية مطلقة، وفي رواية عليّ بن جعفر تصريح بجواز الاعتماد في حال النهوض فتقيّد به، وكون صدر الرواية معرضاً عنه وارداً مورد التقيّة، لا يضرّ بالاستناد بذيلها الّذي هو جزء آخر منه، كما قلتم بذلك في كثير من الروايات الواردة مورد التقيّة.

**قلت**[٣]: أمّا السؤال الواقع عن الهويّ والنهوض إنّما وقع في جملة واحدة، وأجاب عليه السلام عن الكلّ بقوله: «**لا بأس**»، وتعدّد المسؤول عنه لا يوجب تعدّد الجمل، بل العبرة بالجواب.

---

(١) في (ن) و(م): «كذا» فوق «ببعيدة».

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٧٦، ح٣٩٤، وسائل الشيعة: ٥/ ٥٠٠، ب ١٠ من أبواب القيام، ح٢، وفيها: «لا تُمسِك» بدل «لا تستند». والخمر - بالتحريك - ما واراك من خزفٍ أو جبلٍ أو شجرٍ. مجمع البحرين: ٣/ ٢٩٣.

(٣) في حاشية (ح): «هذا الجواب كان عن غفلة منه دام ظلّه بأنّ الجواب عن كلّ جملة في الخبر ورد على حدة، ثمّ أشكلتُ وأجاب بالجواب الآتي، لكن لمّا كان نفس المطلب مفيداً نقلناه. حسين».

ومع فرض كون الجواب عن الكلّ واحداً لا تتعدّد الجمل، بل الحديث حينئذٍ مشتمل على جملة واحدة، ولو كان السؤال في هذه الجملة عن عدّة أمور ففي مثل المقام لو ثبتت التقيّة في بعض المسؤول عنه يسقط عن درجة الاعتبار، كما فيما نحن فيه[1].

**قلت**: وإن كان مقتضى القاعدة الّتي مهّدناها في محلّه - من أنّه إذا ورد خاصّان بحيث يكون مجموعهما مبايناً للعامّ؛ لشمولهما تمام أفراده أو أغلبها بحيث يلزم تخصيص الأكثر لو كان هذان الخاصّان في عرض واحد يعامل معهما والعامّ معاملة المتباينين، لكن لو سقط أحدهما عن الاعتبار؛ لتقيّة ونحوه يصير الخاصّ الآخر بلا محذور في تخصيصه - أن نقول فيما نحن فيه كما تقول، ولكن لمّا كانت الرواية معرضاً عنها [فهي] غير قابلة للاستدلال والتقييديّة، فتدبّر.

**الكلام في الوقوف على القدمين في مقامين**

**وأمّا الكلام** في الوقوف على القدمين، ففي مقامين:

**الأوّل**: في وجوب الوقوف على كلا القدمين.

**الثاني**: في بيان جواز الوقوف على أطراف الأصابع والقدمين وعدمه.

**١. وجوب الوقوف على كلا القدمين**

**وأمّا المقام الأوّل** فنقول: لا إشكال في عدم لزوم الوقوف على القدمين، بمعنى أن يكون ثقل البدن عليهما بنحو التساوي؛ لصدق القيام والوقوف مع التفاوت، مع كونه من الأمور الباطنيّة لا يفهمه

---

(١) في (ح) وضع قوله: «قلت أمّا السؤال الواقع ... يسقط عن درجة الاعتبار، كما فيما نحن فيه» بين هلالين.

غير الواقف.

وأمّا بمعنى عدم رفع أحد القدمين فالأقوى اعتباره؛ لانصراف أدلّة القيام عن هذا النحو من القيام، وليس هذا الانصراف انصرافاً مستنداً إلى كثرة الوجود، بل هو راجع إلى التشكيك في الماهيّة والمفهوم، كما ذكرنا مراراً أنّ الانصراف الأوّل هو ما يكون منشأ الانصراف كثرة وجود المنصرف إليه، مع كونه وسائر الأفراد النادرة متساوية في شمول الماهيّة والمفهوم كـ«ماء الحياة»؛ فإنّها - مع ندرتها - لا تفاوت بينها وبين سائر أفراد المياه في حقيقة المائيّة أصلاً، بل هي نادرة فقط، فهذا الانصراف ليس حجّة؛ لأنّ الألفاظ إنّما وضعت للماهيّات مع قطع النظر عن وجودها وعدمها.

والانصراف الثاني هو ما يكون للتشكيك في الماهيّة، كماء الزاج والكبريت المختلف مع سائر المياه في شمول المائيّة وحقيقة المائيّة.

وهذا الانصراف حجّة؛ لما ذكرنا أنّ الألفاظ موضوعات للماهيّات، فاختلافها في الماهيّة مع الانصراف إلى الآخر يوجب القطع بعدم شمول هذه الماهيّة أو الشكّ في شموله.

ففيما نحن فيه هذين النحوين من القيام - أي على القدمين وعلى رجل واحدة - مختلف كيفيّتهما، فيشكّ في كونه من أفراد ماهيّة القيام المأمور به في الأدلّة.

٢. جواز الوقوف على أطراف الأصابع والقدمين

**وأمّا المقام الثاني** فالحقّ عدم جوازه؛ للانصراف السابق، ولأنّه من دوران الأمر بين التخيير والتعيين الشرعيّين، فالمرجع فيه الاشتغال، كما هو المقرّر في الأصول[١]، وما يدلّ[٢] على أنّ رسول الله ﷺ يصلّي على أطراف أصابعه فنزل: ﴿طه * مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾[٣] فمع اختلافه في وقوفه على أطراف الأصابع أو على قدم واحد فقد تحقّق نسخه.

واحتمال كون المنسوخ هو الوجوب لا الجواز، واحتمال كون اختياره من جهة كونه أحمز وأشقّ حتّى يبقى الجواز ممنوعان[٤].

مع أنّه لا يضرّ مجرّد الاحتمال؛ لعدم خروجه عن كونه من الشكّ في التعيين والتخيير الشرعيّين، والأصل الاشتغال.

**فظهر ممّا حقّقناه**: أنّ الشرائط الأربع الأُول - مع إشكال في بعضها قد مرّ - من الأركان، فيبطل القيام بالإخلال به عمداً وسهواً، فإن كان القيام ممّا يضرّ تركه سهواً بأن كان ركناً يبطل وإلّا فلا، والأخيرين من الشرائط الشرعيّة، فلا يبطل القيام بتركه سهواً، فتصحّ الصلاة، بناءً على جريان قاعدة السهو في الشرائط.

الجهة الثالثة: وقوع التزاحم في مراعاة ما يعتبر في القيام

**الجهة الثالثة**: في دوران الأمر بين هذه الشرائط.

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ٣/ ٤٢٥.

(٢) ينظر الاحتجاج: ١/ ٣٢٦.

(٣) سورة طه: ١-٢.

(٤) في (ن) و(م): «ممنوعة».

لا شبهة أنّه لو دار الأمر بين الاعتماد وفوت أحد من الشرائط الأخر تقدّم سائر الشرائط في المراعاة؛ لأنّه حقيقةً قيام ووقوف، وعدم جوازه في حال الاختيار لا ينافي جوازه بل وجوبه من جهة مقدّميّته للوقوف في حال الاضطرار، فلا يفوت منه بهذه المقدّمة شيء ممّا هو معتبر في حقيقة القيام، كما في الشرائط الأربعة الأوَل، أو ما هو المتعارف المأمور به في الصلاة، كما في الشرط السادس.

ولو دار الأمر بين الانتصاب وسائر الشرائط الخمسة غير الوقوف المقابل للمشي قدّم الانتصاب في المراعاة؛ لأنّ المحفوظ فيه الانتصاب أقرب إلى القيام من المحفوظ فيه سائر الشرائط غير الانتصاب.

ثمّ لو تعذّر الانتصاب ودار الأمر بين الوقوف على أحد القدمين وسائرها، يقدّم مراعاة الشرائط الأخر على الوقوف على القدمين، فيقف على قدم واحدة؛ لأنّه أقرب إلى القيام، ولأنّه شرط شرعي غير مأخوذ في القيام[1].

ولو دار الأمر بين الاضطراب أو الميل إلى أحد الجانبين مع التفحّج الفاحش بين الرجلين يقدّم مراعاة التفحّج عليهما؛ لأنّهما أقرب إلى القيام.

ولو دار الأمر بين نفس الاضطراب والميل المذكورين فالأقوى التخيير بينهما؛ لتساويهما في القرب إلى القيام، والاستقرار المقابل للمشي مقدّم مراعاته على جميع الشرائط؛ لأنّه مع مراعاة هذا الشرط أقرب إلى

---

(١) «ولأنّه شرط شرعي غير مأخوذ في القيام» ليست في (ن) و(م).

القيام وهيأة الصلاة منه مع فوته.

فظهر أنّ المناط في غير الصورة الأولى من صور الدوران مراعاة ما هو أقرب إلى القيام، ويجب مراعاة الأقربيّة مع التمكّن؛ لأنّه ميسور منه، فاحتمال التخيير بين مراعاة هذه الشرائط بعد تعذّر الاعتماد في غير محلّه.

وتقدّم جميع هذه الأفراد من القيام الاضطراري غير القيام ماشياً على الجلوس، فلا يجلس إلّا بعد تعذّر جميعها، والظاهر إمكان دعوى الإجماع عليه وإن كان في القيام مضطرباً خلاف في الجملة، كما أنّه يمكن دعواه على تقديم الجلوس على القيام ماشياً.

ويمكن تطبيق الإجماعين على القاعدة؛ فإنّ ما يمكن أن يكون مدركاً في المقامين ليس إلّا قاعدة الميسور، وقد ذكرنا[1] في قاعدة الميسور أنّ ميسور الشيء لمّا كان تميّزه بيد العرف فلا بدّ من عمل الفقهاء بالقاعدة الذين هم [أهل] عرف أحكام الشريعة، فالعمل لازم لتعيين صغرى القاعدة، وأنّ هذا فرد ميسور من هذا المعسور، مع إشكال ذكر في محلّه أنّ العمل المذكور إن بلغ حدّ الإجماع فهو الحجّة، ولا نحتاج إلى القاعدة، وإن لم يبلغ فلا فائدة فيه[2].

**وعلى أيّ حال** في المقام القيام ماشياً لا يراه العرف ميسوراً من القيام أو الصلاة، بناءً على عدم كون الاستقرار معتبراً في خصوص القيام، بل

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ٢٥٦-٢٥٨.

(٢) ينظر درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ١/ ٢٦٧.

اعتباره فيه من جهة اعتباره في جميع الصلاة أيضاً، ولذا قام الإجماع [على تقديم الجلوس]، فمنشأ الإجماع كأنّه عدم رؤيتهم ذلك ميسوراً له.

هذا، مضافاً إلى أنّه يمكن أن يقال: إنّ المشي في حال الصلاة لمّا كان منافياً لصورة الصلاة وهيئتها، وحفظه أهمّ من حفظ القيام قدّم عليه الجلوس.

**وأمّا في الاضطراب** فالإجماع أو قلّة المخالف يكشف عن كونه ميسوراً من القيام أو الصلاة، بناءً على كون شرطيّته من جهة شرطيّة مطلق الطمأنينة في جميع الصلاة، وأنّه لا خصوصيّة للقيام.

**وبالجملة**: جواز القعود معلّق على عدم التمكّن من طبيعة القيام بمقتضى قاعدة الميسور، وأخبار القعود، وهو في الفرض متمكّن من القيام عرفاً.

**الجهة الرابعة: دوران الأمر بين القيام أوّل الركعة والجلوس آخرها وبالعكس**

**الجهة الرابعة**: لو لم يتمكّن من القيام بمراتبه في تمام الركعة، ودار الأمر بين القيام في أوّل الركعة والجلوس في آخرها فيكون حينئذٍ ركوعه عن جلوس، وبين الجلوس في أوّل الركعة والقيام في آخرها حتّى يكون ركوعه عن قيام، فربّما قيل بالتخيير، وربّما قيل بتعيّن القيام في أوّل الركعة، وربّما قيل بتعيّنه في آخرها[1].

---

(١) ينظر لهذه الأقوال العروة الوثقى: ٢/ ٤٨٥-٤٨٦.

مقدمة في بيان مرجحات باب التزاحم

وينبغي رسم مقدّمة تتّضح بها جميع صور التزاحم في هذه الصورة وغيرها:

وهي أنّه قد حقّقنا[١] في مبحث التزاحم أنّه لو تزاحم الواجبان: فإن كان أحدهما أهمّ قدّم على غيره مطلقاً، سواء كانا متساويين في الرتبة والزمان أو مترتّبين فيهما.

وإن لم يكن أحدهما أهمّ وتساويا في الملاك فإن لم يكن بينهما ترتّب علّيّة ومعلوليّة، أو ترتّب زماني محض في الوجوب أو في الامتثال كان الحكم هو التخيير.

وإن كان بينهما ترتّب بأحد الوجوه الثلاثة تعيّن تقديم ما هو السابق بالرتبة والزمان، وليس له صرف قدرته إلى المتأخّر.

وذلك كما لو توقّف واجب على مقدّمة محرّمة، أو توقّفت القدرة على امتثال واجب على ترك واجب آخر سابق عليه وجوباً - كما لو علم أنّه بترك صوم اليوم الأوّل من رمضان يقدر على صوم اليوم الثاني، بناءً على كون صوم كلّ يوم واجباً مستقلّاً - أو امتثالاً[٢].

كما لو توقّف القيام في الركعة الثانية على ترك القيام في الركعة الأولى، فإنّهما ولو كانا واجبين في زمان واحد - وهو أوّل زمان وجوب الصلاة -

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ٣٢٩.

(٢) في حاشية (ح): «بمعنى أن يكون زمان الواجب في أحدهما متأخّراً عن الآخر لا زمان الوجوب».

لكن زمان امتثال القيام في الركعة الأولى قبل زمانه في الركعة الثانية، وكذا القيام في القراءة والسورة، وهكذا كلّ جزء.

**والسرّ في ذلك**: هو أنّ كلّ واجب وجوبه مشروط عقلاً بالقدرة فلا يسقط إلّا بالعجز، والتعجيز المولويّ كالعجز العقليّ في إسقاط الوجوب عقلاً، فما لم يكن العجز العقليّ والتعجيز المولويّ فالوجوب بحاله.

ففي باب التزاحم لو كان أحد الخطابين أهمّ من الآخر لو كانا في رتبة واحدة وزمان واحد فبديهيّ أنّ أهمّيّة الخطاب الآخر تقتضي إشغال قدرة المكلّف، وصرفه نحو الأهمّ.

**وبعبارة أخرى**: يقتضي خطاب «اصرف قدرتك نحو الأهمّ» كما في الإنقاذ والصلاة مثلاً.

وكذلك الحال لو كانا في مرتبتين ذاتاً؛ لأنّ أهمّيّة خطاب ذي المقدّمة تقتضي خطاب «اصرف قدرتك نحوه» وغمض العين عن المقدّمة مع صرف القدرة إلى ذي المقدّمة والاشتغال به، أو زماناً بقسميه المتقدّمين؛ لأنّ خطاب «احفظ قدرتك» الّذي يتولّد من إيجاب كلّ واجب موجود قبل زمان الوجوب أو الواجب، فإذا كان أهمّ يكون خطاب «احفظ قدرتك» أهمّ من خطاب هذا المتقدّم، فيشغل قدرة المكلّف، ويأمره بصرف القدرة إلى المتأخّر.

**توضيح ما ذكرنا**: أنّ في باب التزاحم حقّقنا أنّ المتزاحمين لا موجب لكون إطلاق خطاب أحدهما مقيّداً بالآخر كما توهّمه بعض[1]، بل كلّ

---

(١) ينظر: فوائد الأصول: ١-٢/ ٣٣٧ وما بعدها، فرائد الأصول: ٤/ ٣٦.

منهما مطلق خطاباً ومقيّد بالقدرة عقلاً، فإن كانا متساويين فالقدرة الشرعيّة والعقليّة في كليهما بذاته موجودة، والاشتغال بكلّ منهما يوجب عدم القدرة على الآخر، وصرفها إلى كلّ واحد منهما متساو عقلاً؛ لأنّه لا ترجيح لأحدهما على الآخر، فيخيّره العقل بين الاشتغال بكلّ واحد منهما، وهذا ليس إشغال وحيازة المولى للقدرة، كما هو واضح.

وأمّا لو كان أحدهما أهمّ فالأمر به تعجيز مولوي عن الآخر، فالآخر كغير المقدور عليه؛ لأنّه مأمور بصرف القدرة إلى الأهمّ، خصوصاً لو كان غير الأهمّ مقدّمة للأهمّ، فوضح الأمر في المتساويين المتّحدين رتبة وزماناً والمختلفين مطلقاً.

وأمّا المتساويان المترتّبان ذاتاً كالمقدّمة وذي المقدّمة، فعند التساوي هو عاجز عن إيجاد ذي المقدّمة بالتعجيز المولويّ، وقادر على ترك المقدّمة عقلاً، ولا تعجيز مولوي بالنسبة إليها؛ لأنّها لم تكن أهمّ حتّى تشغل قدرته وتحيّزها، بل أبقى قدرته بحالها، فلا مسقط لحكمه.

وأمّا في المترتّبين زماناً فكذلك.

**فإن قلت**: إنّ خطاب «احفظ قدرتك للثاني في المترتّبين زماناً» موجود في ظرف الخطاب بالأوّل، كما أنّ [لـ]ـكلّ واجب خطاب «احفظ قدرتك لامتثاله» موجود قبل زمان وجوبه، وكذلك في شرط الواجب، ولذا قلنا بعدم جواز إهراق الماء ولو قبل دخول وقت الصلاة، وعدم جواز فعل الأفعال الشاقّة الّتي توجب فوت الواجب في وقته وعدم القدرة عليه.

ففي مثل صلاة الظهر والعصر، وصوم كلّ يوم من رمضان، وقيام

الركعة الأولى والثانية خطاب «احفظ قدرتك للعصر وصوم اليوم التالي وقيام الركعة الثانية» موجود في زمان خطاب الظهر والصوم وامتثال قيام الركعة الأولى، فهذا كالمتساويين في زمان واحد - كإنقاذ الغريقين - لا بدّ أن يقال بالتخيير بينهما.

**قلت**: قلنا في المتساويين في زمان واحد لا يشغل الخطاب بأحدهما القدرة على الآخر، فلا تعجيز مولويّ في البين، والعقل يحكم - لتساويهما - بالتخيير في صرف القدرة إلى كلّ واحد منهما، وفيما نحن فيه بعد فرض عدم تعجيز مولويّ في البين- كما في كلّ متساويين- فخطاب «احفظ قدرتك» لا يوجب تعجيزاً مولويّاً عن الواجب الأوّل، فهو قادر على الواجب الأوّل عقلاً وشرعاً، والواجب الآخر لم يأت بعد زمان وجوبه أو امتثاله، فلا موجب عقلاً لرفع اليد عن هذا الواجب، وحفظ القدرة للواجب الآخر.

**وبعبارة أخرى**: تقدّم زمانه مرجّح عند العقل لهذا على ما لم يأت زمانه فلا يخيّره.

**وبعبارة أخرى**: الخطاب موجود والقدرة موجودة عليه فعلاً، فلا موجب لسقوطه، بخلاف الثاني، فإنّه لا قدرة عليه فعلاً؛ لأنّه ليس زمانه، فمناط سقوطه وعدم سقوطه القدرة عليه في ظرفه.

**وبالجملة**: مناط سقوط كلّ تكليف القدرة عليه في ظرف وجوبه، والزمان المجعول لامتثاله، ففي المتساويين الواجبين في زمان واحد المتّحدين [في] زمان امتثالهما لمّا كانت القدرة على كلّ منها موجودة، ولا

تعجيز مولويّ في البين، فلذا يتساويان عند العقل ويخيّر بينهما.

وأمّا في المتساويين المختلفين القدرة على المتقدّم موجودة في ظرف نفسه شرعيّاً وعقليّاً فلا موجب لسقوطه، وزمان المتأخّر لم يجيء حتّى يكون مقدوراً فعليّاً حتّى يخيّر العقل بينه وبين المتقدّم، وخطاب «احفظ قدرتك» أيضاً لم يصر تعجيزاً مولويّاً للأوّل حتّى يوجب التخيير وجواز تركه.

حكم العقل بصرف القدرة نحو امتثال الأهمّ لو كان دون غيره

**والحاصل**: أنّ العقل لا يحكم بجواز رفع اليد عن واجب جامع للشرائط من القدرة وغيرها لحفظ القدرة لواجب آخر مساو معه في الملاك، نعم، لو كان أهمّ يحكم.

**وممّا ذكرنا ظهر لك**: كبريات جميع صور التزاحم.

كما ظهر لك: **أنّ ما ذكره** في الجواهر[1]، ونقله عن بعض[2]، من أنّ في مسألة مزاحمة القيام مع الركوع والسجود لو لم يثبت أهمّيّة للركوع والسجود على القيام كان مقتضى القاعدة التخيير **لا يصحّ**؛ لأنّ مقتضى ما حقّقناه أنّه لو لم تثبت هذه الأهمّيّة فمقتضى القاعدة تعيّن القيام، كما لا يخفى.

وأمّا تعيين الصغريات فالحقّ أنّ ما هو ركن كالركوع والسجود، بل ما هو شرط له -كالقيام في حال التكبيرة والقيام المتّصل بالركوع- أهمّ

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٢٥٦.

(٢) ينظر كشف اللثام: ٣/ ٤٠٠.

من القيام وسائر الأفعال والأجزاء، فيقدّم مراعاتها على جميعها، وليس مجرّد أمر اعتباري، بل أهمّيّة الركوع والسجود مستفادة من الأخبار، وشرائطهما تلحق بهما، كما لا يخفى.

كما أنّه لو دار الأمر بين القيام والإيماء للركوع والسجود والجلوس والركوع والسجود عن جلوس يقدّم الثاني؛ حفظاً لهما، ولا يتوهّم أنّه مع الجلوس يفوت أيضاً القيام المتّصل بالركوع الّذي هو ركن؛ لأنّه حقّقنا أنّ كون الركوع عن قيام واجب، ومع الإيماء لا يتحقّق الركوع فضلاً عن كونه عن قيام، ومجرّد القيام ما لم يكن عنه الركوع لا يفيد، كما لا يخفى.

كما أنّه لو دار الأمر بين المتساوي في الأهمّيّة ومن الجهات الأخر كان مقتضى القاعدة التخيير.

**الجهة الخامسة: وظيفة من لم يتمكّن من القيام بجميع مراتبه**

**الجهة الخامسة**: لو لم يتمكّن من القيام بجميع مراتبه صلّى جالساً بلا خلاف، وقد تظافرت به النصوص[١]، لكنّه يتوقّف على تعذّر جميع مراتب القيام الاضطراري الّذي مرّ تفصيله[٢]؛ لأنّ الحكم في النصوص معلّق على تعذّر طبيعة القيام مضافاً إلى أخبار السفينة[٣] وغيرها[٤].

**الوظيفة عند تعذّر الصلاة من جلوس**

ولو لم يتمكّن من الصلاة جالساً ينتقل إلى الاضطجاع لا الاستلقاء،

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٥/ ٤٨١، ب ١ من أبواب القيام.

(٢) تقدّم في ص١١٤.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢١-٣٢٣، ب ١٣ من أبواب القبلة، ح٨، ١٣ و١٤.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٣٢٨، ب ١٥ من أبواب القبلة.

والأخبار الدالّة على الانتقال إلى الاستلقاء مطلقة[١] تشمل صورة التمكّن من الاضطجاع وعدمه، فتقيّد بأخبار الاضطجاع[٢]، فتصير النتيجة أنّه ينتقل إلى الاستلقاء بعد تعذّر الاضطجاع، أو تحمل على التقيّة إن أنكرت الإطلاق في بعضها.

وقيل بالتخيير بينه وبين الأيسر[٣]، وهو مردود؛ لأنّه من دوران الأمر بين التخيير والتعيين الشرعيّين، والأصل يقتضي الاحتياط فيه، كما حقّق فيه[٤]، ولمرسل الفقيه الّذي هو في حكم المسند[٥]، وموثّق عمّار[٦]، ومرسل الدعائم[٧]، والأخبار الآمرة بمطلق الاضطجاع مطلقة، فتحمل على المقيّد، وهو هذه الأخبار المعيّنة للأيمن والمرتّبة للأيسر على تعذّره.

**لو تعذّر الاضطجاع على الأيمن انتقل إلى الأيسر**

ثمّ لو تعذّر الاضطجاع على الأيمن ينتقل إلى الأيسر، **واحتمال** التخيير بينه وبين الاستلقاء أو تعيّن الاستلقاء **مدفوع**؛ لأنّ ما يمكن أن يستدلّ به على عدم الانتقال إلى الأيسر أو عدم تعيّنه مطلقات الاستلقاء، وخبر

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٥/ ٤٨٢-٤٨٦، ب ١ من أبواب القيام، ح١٣ و١٨.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٥/ ٨٢-٨٧، ب ١ من أبواب القيام، ح٥، ٢١ و٢٢.

(٣) ينظر نهاية الإحكام: ١/ ٤٤٠.

(٤) ينظر فوائد الأصول: ٣/ ٤٢٨.

(٥) ينظر من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٦٢، ح١٠٣٧، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٨٥، ب ١ من أبواب القيام، ح١٥.

(٦) ينظر تهذيب الأحكام: ٣/ ١٧٥-١٧٦، ح٣٩٢، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٨٣-٤٨٤، ب ١ من أبواب القيام، ح١٠.

(٧) ينظر دعائم الإسلام: ١/ ١٩٨.

عمّار الدالّ على التخيير بعد تعذّر الأيمن، ومرسل الفقيه صريح في الترتّب بين الأيسر والاستلقاء، فتقيّد به المطلقات وما يدلّ على التخيير المزبور.

هذا مضافاً إلى عدم القول بالتخيير - كما ادّعي[١] - وإلى المطلقات الآمرة بالاضطجاع الشامل للأيمن والأيسر الّتي قيّدناها بمقتضى الأخبار الآمرة بالأيسر على صورة تعذّر الأيمن.

ثمّ إنّه لو تعذّر الأيسر ينتقل إلى الاستلقاء.

وهذا الترتيب الّذي ذكرناه هو المشهور بين الأصحاب.

**الجهة السادسة: المضطجع والمستلقي يومي برأسه للسجود**

**الجهة السادسة**: من فرضه الاضطجاع أو الاستلقاء يومي برأسه للسجود؛ للأخبار الكثيرة[٢]، وهل يتحقّق الإيماء المذكور بغمض العين وفتحها للركوع والسجود ورفع الرأس منها؟

**الأقوى عدم تحقّق الإيماء بغمض العين وفتحها**

الأقوى أنّه لا يتحقّق؛ لظهور الأخبار الآمرة بالإيماء في كونه بتمام الرأس، وخبر غمض العين[٣] مطلق من حيث تمكّنه من الإيماء وعدمه، فليقيّد بأخبار الإيماء، ويحمل على صورة عدم التمكّن من الإيماء، كما يشعر بذلك ذكر غمض العين في الأخبار في خصوص المستلقي[٤]؛ لأنّه

---

(١) ينظر مصباح الفقيه: ١٢/ ٥٤-٥٥.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٥/ ٤٨١، ب ١ من أبواب القيام.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٤١١، ب صلاة الشيخ الكبير والمريض، ح١٢، ووسائل الشيعة: ٥/ ٤٨٤، ب ١ من أبواب القيام، ذيل ح١٢.

(٤) ينظر المصدر نفسه.

كثيراً [ما] يتّفق عدم تمكّنه من الإيماء بالرأس، كالّذي قرحت عينه ونحو ذلك.

الانتقال إلى غمض العين وفتحها عند تعذّر الإيماء

**وممّا ذكرنا يظهر**: عدم خصوصيّته بخصوص المستلقي، بل يشمل غيره أيضاً وإن ذكر في خصوصه، وأنّ تخصيصه بالذكر لقربه بعدم التمكّن من الإيماء بالرأس.

وجوب كون إيماء السجود أخفض من إيماء الركوع

ثمّ إنّه يجب أن يكون الإيماء للسجود أخفض منه للركوع؛ لما في الأخبار[1].

وهل يتصوّر أو يجب ذلك في غمض العين مع تعذّر الإيماء؟

الأحوط اعتباره.

ثمّ إنّ في بعض الأخبار ذكر وضع المسجد على الجبهة[2].

وضع المسجد على الجبهة في حال الإيماء

**وتوضيح الكلام فيه**: أنّ من تعذّر عليه السجود: إمّا يتمكّن من الانحناء أو لا يتمكّن.

ومع عدم التمكّن: إمّا يتمكّن من الاعتماد بجبهته على المسجد أو لا يتمكّن منه أيضاً، كغالب أفراد المستلقي والمضطجع.

**أمّا في الصورة الأولى** فكأنّه لا خلاف بينهم في وجوب الانحناء، ووضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه، ويدلّ عليه - بعد الإجماع

---

(١) ينظر من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٦٢، ب صلاة المريض إذا لم يستطع الجلوس، ح١٠٣٧، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٨٥، ب ١ من أبواب القيام، ح١٥.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٥/ ٤٨١، ب ١ من أبواب القيام، ح٢، ٣ و١١.

المذكور - النصوص الّتي فيها تعبير: «**يضع جبهته على الأرض**»[١] وما هو قريب من ذلك[٢]، أو هو القدر المتيقّن من هذه النصوص، ولقاعدة الميسور.

نعم، في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «سألته عن المريض إذا لم يستطع القيام ولا السجود؟ قال عليه السلام: **يومي برأسه إيماءً، وأن يضع جبهته على الأرض أحبّ إلي**»[٣].

وهذا الخبر بعد الأدلّة السابقة لا بدّ أن تحمل الأحبّيّة فيه إمّا على ما سيأتي في الخبر الآتي، أو على أنّ خصوصيّة الأرضيّة أحبّ إليه عليه السلام في مقابل وضع الجبهة على سائر ما يصحّ السجود عليه، والمراد من «يومي» فيه الانحناء المذكور، بأن يجعل إيماءه بالانحناء، أو يحمل على من لم يتمكّن من الانحناء وإن تمكّن من الاعتماد.

وصحيح زرارة[٤] عن الباقر عليه السلام لا بدّ أن يحمل إمّا على الوجه الأخير، أو يحمل على ما ذكره الحدائق[٥] من انسلاخ «**أحبّ**» و«**أفضل**»

---

(١) الكافي: ٣/ ٤١٠، ب صلاة الشيخ الكبير والمريض، ح٥، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٨١ - ٤٨٢، ب ١ من أبواب القيام، ح٢.

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٦١، ب صلاة المريض، ح١٠٣٤، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٨٥، ب١ من أبواب القيام، ح ١٤.

(٣) المصدر الأسبق.

(٤) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٦٢، ح١٠٣٩، وسائل الشيعة: ٥/ ٣٦٤، ب ١٥ من أبواب ما يسجد عليه، ح١ و٢.

(٥) ينظر الحدائق الناضرة: ٨/ ٨٣.

في الخبرين عن معنى التفضيل، نظير «السيف أمضى من العصا».

**وأمّا في الصورة الثانية** فمقتضى بعض الأخبار الماضية وجوب الوضع، ومقتضى هذين الصحيحين أو القدر المتيقّن منهما عدم وجوبه فيه إلّا على بعض التوجيهات الّتي مرّت، والأحوط أن لا يتركه.

**وأمّا في الصورة الثالثة** فالأقوى عدم اعتباره، والمرسل[١] والموثّق[٢] لمّا كان ظاهرهما الاجتزاء بالوضع على الجبهة يعارضان أخبار الإيماء، فلا بدّ أن يطرحا؛ لضعفها عن المقاومة، لكنّ الأحوط الجمع بينها.

ثمّ في صورة عدم التمكّن من الإيماء خبر عليّ بن جعفر[٣] يدلّ على وجوب وضع شيء على الجبهة، والاحتياط لا ينبغي تركه.

**فروع**

**بقي فروع ينبغي التنبيه عليها.**

**١. وجوب قصد البدليّة في الإيماء**

**الأوّل**: إنّه يجب قصد البدليّة في الإيماءين؛ لأنّ بالقصد يتميّز عن سائر أفراد حركة الرأس الّتي لا يخلو المصلّي عنها في بعض الأحيان، بل في نفس الركوع أيضاً لا بدّ من كون قصده الانحناء له، لا لمثل قتل العقرب ونحوه.

**٢. زيادة الإيماء وعدمه تابعة للقصد المذكور**

**الثاني**: إنّ زيادة الإيماء وعدمه أيضاً يتبع القصد المزبور، وإلّا لا بدّ من

---

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٦٢، ح١٠٣٧، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٨٥، ب ١ من أبواب القيام، ح١٥.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ١٧٥، ح٣٩٢، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٨٣-٤٨٤، ب ١ من أبواب القيام، ح١٠.

(٣) ينظر قرب الاسناد: ٢٠١.

القول ببطلان الصلاة بكلّ حركة من حركات الرأس.

٣. لا بدّ من السكون عند طروّ العجز والانتقال من وظيفة إلى أخرى

**الثالث**: لو طرأ عليه العجز في أثناء القيام يسكت عن القراءة فينتقل إلى الجلوس ثمّ يقرأ؛ لأنّ الاستقرار شرط في القراءة، وهو ممكن في حال الجلوس.

نعم، لو صار القيام - مضطرباً أو منحنياً - فرداً اضطراريّاً من القيام بأن لم يكن قادراً إلّا عليه تجوز القراءة حاله، ويقدّم على الجلوس.

ولكن هنا المفروض أنّه ليس قادراً إلّا على الجلوس، وحالة الانتقال من القيام [إلى] الجلوس الّذي لا بدّ منه ليس فرداً اضطراريّاً من القيام بحيث انتقل تكليفه إليه لكونه المقدور، بل المفروض أنّه ليس مقدوراً له، بل الجلوس مقدور، وهذه مقدّمة عقليّة، فلا يجوز القراءة حالها.

**وبالجملة**: المفروض أنّ القيام تعذّر له بجميع أنحائه، فلذا ينتقل إلى الجلوس.

المراد من التعذّر المشقّة لا التعذّر العقلي

والمراد من «التعذّر» المشقّة لا التعذّر العقليّ، ومثل هذا القيام - اضطراباً أو منحنياً[1] - أيضاً مشقّة عليه، ولذا لم ينتقل إليه التكليف، بل من باب المقدّمة عادةً لا بدّ منه، فهذه الحالات المتوسّطة ليست من الأبدال حتّى يجوز القراءة حالها، بل البدل في المفروض الجلوس، فيجب القراءة حالها.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ غاية مقتضى الأدلّة السقوط، أي سقوط القيام

---

(١) كذا في النسخ، والأولى: «القيام المضطرب أو المنحني».

التامّ المستجمع للشرائط عند التعذّر، والانتقال إلى سائر أفراد القيام أو إلى الجلوس لم يقم دليل على كونه من جهة البدليّة، فهو كسائر الشرائط الساقطة عند تعذّرها، غاية الأمر الترتيب بين الانتقالات من جهة رعاية الأقربيّة.

**والحاصل**: أنّ الانتقال إلى الجلوس عند المشقّة ليس من جهة كونه بدلاً، بل إنّما هو من جهة سقوط القيام بأنحائه للمشقّة، فلو تكلّف وقام ولو ببعض أفراده الاضطراريّة وتحمّل المشقّة تصحّ صلاته، فهنا لو قرأ حين الانتقال تكون صلاته صحيحة؛ لوقوعه في بعض أفراد القيام الاضطراريّة وإن كان لا يجب عليه؛ لكونه مشقّة.

**مراتب الصلاة الاضطراريّة هل هي أبدال أو أنّها لمجرّد السقوط؟**

هذا، وينبغي تحرير هذا المطلب: أنّ هذه المراتب هل هي أبدال، أو أنّه مجرّد السقوط؟ ثمّ السقوط هل على وجه العزيمة، فتتّفق النتيجة مع البدل في مثل ما نحن فيه، أو على وجه الرخصة؟

وثمرة هذا التحرير ليست منحصرة بهذه المسألة، بل تظهر الثمرة أيضاً فيما لو تحمّل المشقّة، وقام وصلّى جميع صلاته في موضع كان تكليفه الجلوس.

**وتنقيح المسألة**: إنّ ظاهر الأدلّة هي البدليّة، ولكن الّذي يضعّف البدليّة أنّه لا يمكن أن يلتزم الفقيه ببطلان صلاة من قام بمشقّة في موضع كان تكليفه الجلوس، وإذا لم تثبت البدليّة وكان القدر المتيقّن من الأدلّة السقوط فمقتضى القاعدة في كلّ سقوط أن يكون على وجه العزيمة، كما قلنا وحقّقنا ذلك في مثل الحرج والضرر أيضاً؛ لأنّ السقوط بأيّ دليل

كان معناه سقوط الأمر، فعدم صحّة العبادة حينئذٍ يكفيه عدم الأمر.

**وما تمسّك به** السيّد محمّد كاظم في كثير من الموارد من أنّ الأمر ولو سقط ولكن الملاك موجود[١] **مدفوع** بأنّه أيّ كاشف لهذا الملاك فيما إذا كان السقوط لحرج نوعيّ؟!

بمعنى: إن كان حكمة التشريع - كما فيما نحن فيه - من هذا القبيل فإنّ الملاك يشترط فيه اجتماع جميع الجهات، ويكون المانع من صرف الأمر كما في المتزاحمين بناءً على عدم صحّة الترتّب، لا في مثل الحرج ومثله الّذي وجوده وعدمه دخيل في أصل جعل الحكم وحكمة للتشريع وعدمه، بل وكذلك الأمر في الحرج والضرر الشخصي، فإنّهما علّتان لرفع الحكم، كما هو مقتضى حكومة أدلّتهما على الواقعيّات، لا لعدم صدور الأمر، كما هو واضح بعد التأمّل.

فكون السقوط رخصة يحتاج إلى دليل، لكن فيما نحن فيه الخبر الّذي نقله في الوسائل عن المرتضى رحمه الله في المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني صريح في كون السقوط رخصة؛ فإنّ فيه: «فهذه الرخصة جاءت بعد العزيمة»[٢].

هذا تمام الكلام في القيام.

---

(١) ينظر العروة الوثقى: ١/ ٤٢١، ٢/ ١٧١، ولم نعثر على غير هذين الموردين.

(٢) تفسير النعماني: ٣٩٤، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٨٧-٤٨٨، ب ١ من أبواب القيام، ح٢٢، وفيه: «رخصة» بدل «الرخصة».

# الفصل الرابع

# في القراءة

مسائل في وجوب القراءة

لا إشكال في وجوب قراءة الحمد، وكذا السورة على الأقوى على ما يأتي تفصيله، **وفيه مسائل:**

١. يجب تعلّم قراءة الحمد وسورة وسائر الأذكار الواجبة

**[المسألة] الأولى:** يجب تعلّم القراءة من الحمد والسورة بناءً على وجوبها، كما هو الأقوى، وكذا سائر الأذكار الواجبة من أجزاء الصلاة، ولا يختصّ الوجوب بما بعد حضور وقت العمل، بل يجب قبل حضوره لمن خاف فاحتمل عدم التمكّن منه بعده، بل وكذا قبل البلوغ للمميّز إذا احتمل عدم التمكّن بعده، كما هو الشأن في سائر الأحكام الشرعيّة، بل في جميع المقدّمات المفوّتة حيث يجب تحصيلها قبل الوقت لمن لم يتمكّن منها بعد الوقت.

وجوب التعلّم ليس مشروطاً بحضور الوقت

**وبالجملة:** وجوب التعلّم ليس مشروطاً بحضور وقت العمل وكونه مكلّفاً؛ لأنّ الدليل عليه بين حكم العقل والأدلّة الشرعيّة، مثل «**هلّا تعلّمت**»[1] ونحوه[2].

---

(١) ينظر الأمالي (للمفيد): ٢٩٢، وفيه: «أفلا» بدل «هلّا».

(٢) ينظر الكافي: ١/ ٣١، ب فرض العلم ووجوب طلبه والحثّ عليه.

**أمّا العقل** فهو مستقلّ بوجوب تعلّم أحكام المولى والتهيّؤ لامتثالها، وفيما احتمل عدم التمكّن منه في وقته يحكم بوجوب التهيّؤ لامتثال الحكم الّذي يتوجّه إليه، ومجرّد الاحتمال يكفي في حكمه.

**وأمّا الأدلّة الشرعيّة** فهي أيضاً - على ما حقّقناه في محلّه في باب البراءة[١] - أوامر نفسيّة للغير أي لمراعاة عدم فوت الغير فيكفي فيه مجرّد الاحتمال ولو قبل الوقت، فليس وجوب التعلّم شرعاً وعقلاً من الواجب بوجوب الغير حتّى يتوقّف وجوبه على وجوب الغير، وتفصيله في محلّه[٢].

**هل يجب تعلّم القراءة تعييناً على المكلّف أو هو مخيّر بينه وبين الائتمام وغيره؟**

فأصل وجوب التعلّم في الجملة لا إشكال فيه، إنّما الإشكال في أنّه هل يجب تعلّم القراءة عيناً[٣]، كما هو ظاهر إطلاق الأصحاب[٤]، أو أنّه مخيّر بينه وبين الائتمام، أو متابعة القارئ؟

**ربّما يتوهّم** أنّه لا وجه للوجوب العيني بعد عدم وجوب الفرادى عيناً؛ بداهة أنّه لا يتعيّن على المكلّف صلاة الفرادى، بل هو مخيّر بينهما، سواء قلنا بالتخيير العقليّ أو الشرعيّ، فلا وجه لوجوب تحصيل ما هو مقدّمة لخصوص صلاة الفرادى، ولا يمكن القول بعدم كون الصلاة

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ٢٨١ وما بعدها.

(٢) ينظر المصدر نفسه.

(٣) كذا، والمراد «تعييناً»، وكذا في الموارد الآتية، ولاحظ فوائد الأصول: ١-٢/ ٢٣٥ - ٢٣٦..

(٤) ينظر: شرائع الإسلام: ١/ ٧١، تذكرة الفقهاء: ٣/ ١٢٨، ذكرى الشيعة: ٣/ ٢٩٧.

جماعة من أحد فردي التخيير، بل هي مسقطة للواجب لا أنّها واجبة؛ إذ لا شبهة في اشتمال الصلاة جماعة على المصلحة الصلاتيّة على النحو الأكمل، وليست من الأمور الخارجيّة المسقطة للواجب، بل هي من أفضل أفراد الصلاة، ومعه لا محيص في عالم الثبوت من أن تكون أحد فردي التخيير الشرعيّ أو العقليّ.

وممّا ذكرنا يظهر ما في كلام الجواهر قدس سره، حيث قال بوجوب التعلّم عيناً مع اعترافه بعدم تعيّنية الفرادى[1].

الجمع بين القول بوجوب التعلّم تعييناً ووجوب الفرادى تخييراً

**هذا، ولكن يمكن أن يقال**: بوجوب التعلّم وجوباً تعييناً مع كون الفرادى تخييريّاً، بتقريب ما مرّ من أنّ في موضوع حكم العقل والشرع يكفي مجرّد احتمال الفوت وعدم التمكّن من الامتثال، ولا يدور حكمها مدار كونه متمكّناً واقعاً وعدمه، فكما أنّه لو احتمل وجود معلّم في الوقت يتمكّن من التعلّم منه لا يسقط بذلك وجوب التعلّم قبل الوقت عنه؛ لاحتمال الفوت، كذلك احتمال التمكّن من الجماعة والتمكّن من إتمام الركعتين جماعة ووصوله إلى الإمام من أوّل الصلاة وعدم موت الإمام وعدم حدثه أو نسيانه للقراءة ونحو ذلك لا يوجب السقوط، مع أنّ خلاف كلّها محتملة[2].

**وما يقال** من أنّه قد يطمئنّ بعدم حدوث الموت ونحوه من

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٣٠٠.

(٢) كذا في النسخ، ولعلّ الأولى: خلاف كلّ ذلك محتمل.

المحتملات **كلام شعريّ**؛ لما حقّقناه[١] في مبحث وجوب تعلّم أحكام السهو والشكوك، واستحضارها حين الصلاة من أنّه لا يمكن الاطمئنان بعدم اتّفاق الأمور الخارجة عن تحت الاختيار، فلا يسقط بالاطمئنان بأنّه لا يسهو، وكذلك المقام.

**والحاصل**: أنّ مع قيام احتمال فوت التكليف بعدم التعلّم لا مناص عن وجوب التعلّم، فتدبّر جيّداً.

**حكم من لم يتعلّم حتى ضاق الوقت**

**وعلى كلّ حال** فإن لم يتعلّم القراءة إلى أن ضاق الوقت: فإن كان عدم تعلّمه من جهة قصور فيه - كما إذا لم يتمكّن ذاتاً من أداء بعض الحروف، أو كان عدم تعلّمه لأجل عدم وجدان من يعلّمه وأمثال ذلك - فهذا ممّا لا ينبغي الإشكال في عدم وجوب الائتمام عليه، بل يقرأ ما يحسنه من القراءة أو من غيرها على التفصيل الآتي؛ لإطلاق ما دلّ على أنّ «**من لم يحسن القراءة قرأ ما يحسنه**»[٢].

بل إذا كان عدم تعلّمه لأجل عدم إمكان تأدية الحروف من مخارجها لا تتوقّف صحّة صلاته بضيق الوقت، بل يجوز الاقتداء به؛ لما يظهر من قوله ﷺ: «**سين بلال شين**»[٣]، وتجزي قراءته عن المأموم، كما كان يجزي

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ٢٠٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٤٧، ح٥٧٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢، ب ٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٣) عدّة الداعي: ٢٧، مستدرك الوسائل: ٤/ ٢٧٨، ب ٢٣ من أبواب قراءة القرآن، ح٣.

أذان بلال عن غيره، وتفصيله يأتي في باب الجماعة إن شاء الله[١].

وإن كان عدم تعلّمه لأجل تقصيره، بأن أخّر التعلّم عمداً إلى أن ضاق الوقت فربّما يتوهّم وجوب الائتمام عليه، وعدم إجزاء ما يحسنه مع التمكّن منه، بل ربّما يتوهّم بقاء الطلب بالقراءة والصلاة التامّة بالنسبة إليه؛ لأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، ولذا أفتى بعض بوجوب القضاء عليه لو لم يتمكّن من الجماعة[٢].

ولكنّه ضعيف؛ لما حقّقناه في محلّه من أنّ الامتناع بالاختيار إنّما لا ينافي الاختيار عقاباً لا خطاباً[٣]، فليس [هو] في حال عجزه ولو بتقصير مكلّفاً بالقراءة، والمفروض أنّ الصلاة لا تسقط بحال، فاللازم عليه قراءة ما يحسنه من القراءة وإن كان معاقباً على تركه التعلّم، ولا يتعيّن عليه الائتمام؛ لاندراجه في حاله هذه تحت إطلاقات «**من لم يتمكّن من القراءة قرأ ما يحسنه**»؛ لأنّ المستفاد منها أنّ قراءة ما يحسنه بدل عن القراءة، فيدخل بعجزه تحت موضوعه ولو كان عجزه مسبوقاً باختياره.

ولا فرق بين ما نحن فيه والتيمّم، فكما أنّه لو فوّت على نفسه الماء إلى أن ضاق الوقت تصحّ صلاته مع التيمّم كذلك فيما نحن فيه؛ بداهة عدم الفرق بين البدليّة المستفادة من دليل نصّ عليه - كما في التيمّم - وبين

---

(١) يأتي في الجزء الرابع ص٢٥٠.

(٢) ينظر الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر لابن فهد): ٧٧.

(٣) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ١٩٧.

استفادة البدليّة من ضمّ قبح تكليف ما لا يطاق إلى (الصلاة لا تسقط بحال)[١] لو أغمضنا عن شمول إطلاقات «**من لم يحسن قرأ ما يحسنه**»[٢] بنفسها له.

تعذّر أحد طرفي الواجب التخييري يجعل الطرف الآخر متعيّناً وتطبيقه في المقام

**فإن قلت**: أليست الجماعة أحد فردي التخيير، ومن المعلوم أنّه لو تعذّر عليه أحد فردي التخيير يتعيّن عليه الفرد الآخر، وفي المقام حيث تعذّرت عليه الصلاة فرادى مع القراءة التامّة يتعيّن عليه الفرد الآخر من الصلاة، وهو الصلاة جماعة، من غير فرق بين كون التعذّر باختياره أو بغير اختياره؟

**قلت**: ليست الجماعة أحد فردي التخيير للصلاة فرادى بمراتبها الطوليّة من تامّة القراءة والواجدة لأبدالها الّتي هي قراءة ما يحسنه.

**فإن قلت**: أليس قد نزّل قراءة الإمام منزلة قراءة المأموم، فالمصلّي جماعة لم تفت عنه القراءة، بل قارٍ بقراءة الإمام، فالمتمكّن من الائتمام متمكّن من القراءة التنزيليّة، فلا ينتقل تكليفه إلى المراتب الأخر؟

**قلت**: ليس قراءة الإمام نازلة منزلة خصوص القراءة التامّة للمأموم، بل قراءة الإمام نازلة منزلة ما يحسنه المأموم من القراءة وما هو وظيفته، فمعنى التنزيل أنّ كلّ ما كان تكليف المأموم قراءته المكلّف بها في الحالة الّتي هو عليها[٣].

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٧-٤١، ب ١، ٢ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها.

(٢) تقدّم في ص ١٣٤.

(٣) كذا في النسخ.

**فتحصّل ممّا ذكرنا**: أنّ الأقوى عدم وجوب الائتمام على من لم يتعلّم القراءة قصوراً أو تقصيراً.

**المسألة الثانية: في تفصيل الأبدال.**

**٢. الوظيفة عند عدم التمكّن من القراءة الصحيحة**

لا إشكال أنّه إذا كان ما يحسنه من الفاتحة ممّا يصدق عليه القرآن بنفسه من دون احتياجه إلى قصد القرآنيّة - كـ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[1] وأمثال ذلك - فوجوب قراءته لقوله: «**الميسور لا يسقط بالمعسور**»[2]، وفي وجوب التعويض عن الفائت كلام يأتي[3].

وإن كان ما يحسنه ممّا لا يصدق عليه القرآن بنفسه، بل يحتاج إلى القصد أو كونه من الفاتحة يحتاج إلى القصد - ككلمة واحدة أو كلمتين، مثل «الحمد لله» أو كالبسملة وأمثال ذلك - ففي وجوب قراءته مع التعويض عن الباقي، أو بدونه على التفصيل الآتي، أو وجوب قراءة غيره ممّا يحسنه من القرآن من غير الفاتحة، وجهان:

يشهد للأوّل قاعدة الميسور، وتقسيط الوجوب على أجزاء الحمد، فكلّ جزء واجب بنفسه[4].

وللثاني خبر ابن أبي أوفى[5]؛ حيث إنّه لو وجب قراءة ما يحسنه من

---

(١) سورة الحمد: ٦.

(٢) عوالي اللآلي: ٤/ ٥٨، وفيه: «لا يترك الميسور بالمعسور» بدل «الميسور لا يسقط بالمعسور».

(٣) يأتي في ص١٣٨.

(٤) «وتقسيط الوجوب على أجزاء الحمد، فكلّ جزء واجب بنفسه» ليست في (ن) و(م).

(٥) ينظر سنن أبي داود: ١/ ١٩٢، ح٨٣٢.

الفاتحة لأمره بقراءة «الحمد لله» الّتي هي إحدى الكلمتين اللّتين علّمهما النبيّ إيّاه، بل لأمر بقراءة البسملة الّتي يبعد عدم معرفته لها، فيظهر منه أنّه لو لم يحسن من الفاتحة ما يصدق عليه القرآنيّة بنفسه كان تكليفه قراءة غير ما يحسنه من الفاتحة من سائر القرآن والذكر.

هذا، ولكن حيث إنّ الخبر عامّي لم يستند إليه الأصحاب في المقام وإن استند إليه بعض[١].

فالوجه الأوّل أقوى إلّا إذا ثبت ارتباطيّة أجزاء الحمد على وجه إذا سقط بعضها بالتعذّر سقط البعض الآخر الميسور، نظير ارتباطيّة أجزاء[٢] الوضوء.

ولكن لم يثبت هذا المعنى، فقاعدة الميسور توجب تعيّن قراءة ما يحسنه من الفاتحة.

**وجوب التعويض عمّا لا يحسنه من الفاتحة وعدمه**

ثمّ إنّ في وجوب التعويض عمّا لا يحسنه من الفاتحة أو الاكتفاء بما يحسنه وجهين:

من أنّ ما دلّ على البدليّة عند تعذّر الجميع يدلّ على اعتبار البدليّة عن كلّ جزء من الفائت؛ إذ ليس المراد البدليّة عن الجميع من حيث المجموع على نحو العامّ المجموعي، بل البدليّة عن كلّ جزء جزء على نحو العامّ الاستغراقي، فما دلّ على وجوب التعويض عن جميع الفاتحة عند عدم

---

(١) حكى استناد بعض الأصحاب إليه في جواهر الكلام: ٩/ ٣٠٣.

(٢) «أجزاء الحمد على وجه إذا سقط بعضها بالتعذّر سقط... ارتباطيّة» ليست في (ن) و(م).

التمكّن منها يدلّ على وجوب التعويض عن بعض الفاتحة عند عدم التمكّن منه.

**ومن أنّ** ظاهر قوله عليه السلام: «**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**»[١] هو الاجتزاء بما استطاع من الفاتحة من غير تعويض.

والوجه الأوّل لا يخلو عن قوّة، وقد يؤيّد بقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾[٢].

**وفيه** - بعد لابدّيّة تقييده بالفاتحة والسورة في خصوص الصلاة؛ حيث إنّه لا يجب قراءة شيء من القرآن غيرهما في حال الصلاة -: أنّ غاية ما يدلّ عليه بعد التقييد وجوب قراءة الفاتحة، وأين هذا من وجوب التعويض عنه؟!

وربّما يستدلّ له أيضاً بقوله عليه السلام كما في العلل: «**إنّما أمر الناس بالقراءة في الصلاة لئلّا يكون القرآن مهجوراً**»، إلى أن قال: «**وإنّما بدأ بالحمد دون غيره لأنّه جمع فيه جوامع الكلم**»[٣] إلى آخره؛ فإنّ ظاهره أنّ ماهيّة القراءة مطلوبة في نفسها لحكمة عدم هجر القرآن، وخصوصيّة الفاتحة لحكمة أخرى، ففقد الخصوصيّة لا يوجب سقوط الجنس.

**وفيه نظر**؛ فإنّ سقوط القيد إنّما لا يوجب سقوط المقيّد على القول به

---

(١) مسند أحمد: ٢/ ٤٢٨، وفيه: «بأمر» بدل «بشيء».

(٢) سورة المزّمّل: ٢٠.

(٣) علل الشرائع: ١/ ٢٦٠، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٨، ب ١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

إذا لم يكن القيد من قبيل الفصل، كالإيمان بالنسبة إلى الرقبة، وأمّا إذا كان[١] من قبيل الجنس والفصل، كالناطق بالنسبة إلى الحيوان، فلا إشكال في سقوط الجنس بسقوط الفصل، فتدبّر.

**كفاية تكرار ما يحسنه من الفاتحة في التعويض وعدمه**

ثمّ على القول بوجوب التعويض فهل يتعيّن تكرار ما يحسنه من الفاتحة إلى أن يبلغ قدرها، أو يتعيّن التعويض من غير ما يحسنه؟ وجهان:

استدلّ للأوّل بأنّه [أقرب] إلى الفائت.

وفيه نظر؛ إذ آيات الفاتحة متباينة، وليس بعضها أقرب إلى الآخر من سائر آيات القرآن، مع أنّ مجرّد الأقربيّة ممّا لا تصلح وجهاً.

فالأقوى هو الثاني؛ لأنّ الشيء الواحد لا يكون أصلاً وبدلاً، ولإطلاق خبر النبيّ: «**إن كان معك قرآن فاقرأ به وإلّا فاحمد الله**»[٢] إلى آخره، وغير ذلك، ولا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بينهما.

**هل يتعيّن أن يكون التعويض من القرآن أو يكفي مطلق الذكر؟**

ثمّ إنّه بعد البناء على وجوب التعويض، وعدم وجوب تكرار ما يحسنه، هل يتعيّن التعويض من القرآن، أو يتخيّر بينه وبين الذكر، كما هو ظاهر الشرائع[٣] والمبسوط[٤]؟

---

(١) «الفصل، كالإيمان بالنسبة إلى الرقبة، وأمّا إذا كان» ليست في (ن) و(م).

(٢) سنن أبي داود: ١/ ١٩٨.

(٣) ينظر شرائع الإسلام: ١/ ٧١.

(٤) ينظر المبسوط: ١/ ١٥٧.

الأقوى هو الأوّل؛ للنبويّ: «**إن كان معك قرآن فاقرأ به وإلّا فاحمد الله**»[١]، وصحيحة ابن سنان: «**لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام ولا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبّر ويسبّح**»[٢].

ويمكن أن يستدلّ له بما تقدّم من أنّ سقوط القيد لا يوجب سقوط المقيّد؛ بناءً على كون الفاتحة من قبيل الإيمان في الرقبة، لا من قبيل الناطق، كما لا يبعد، مع أنّه موافق للاحتياط؛ لدوران الأمر بين التخيير والتعيين الشرعي.

وبعدُ لم يظهر لنا وجهٌ للقول بالتخيير.

**الكلام في وجوب مساواة العوض للمعوَض**

ثمّ إنّه هل تجب مساواة العوض للمعوّض عنه في الآيات أو في الكلمات والحروف أو فيها جميعاً؟

وجوه:

من لزوم كون البدل مساوياً للمبدل منه.

ومن أنّ البدليّة لا تقتضي المساواة في الحروف والكلمات؛ لأنّ عددها لم يكن ملحوظاً في أصل الأمر بالمبدل منه، فلم يكن العدد المخصوص مكلّفاً به حتّى يجب التعويض عنه.

نعم، يمكن أن يستفاد من ظهور قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا

---

(١) سنن أبي داود: ١/ ١٩٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٤٧، ح٥٧٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢، ب ٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

﴿مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾[١] مطلوبيّة سبع آيات، وكون عدد الآية ملحوظاً في المكلّف به، فيجب مراعاته في البدل.

**والإنصاف**: أنّ المسألة غير خالية عن الإشكال، مع خلوّ الأدلّة عن تعرّضها، فلا يترك مراعاة الآيات؛ لما تقدّم.

**عدم وجوب مساواة العوض للمعوَض في الحروف**

وأمّا الحروف فلا ينبغي الإشكال في عدم اعتبار مساواتها خصوصاً مع أنّ التكليف بالمساواة بالحروف لمن لا يحسن الفاتحة عسر جدّاً؛ فإنّ من يحسنها لا يعرف عددها غالباً فكيف بمن لا يحسن؟!

هذا كلّه فيما إذا كان التعذّر لبعض الفاتحة.

وأمّا إذا لم يحسن من الفاتحة شيئاً أصلاً فحكمه حكم ما تقدّم من وجوب الإبدال من سائر القرآن، وإلّا فمن الذكر إلى آخر ما تقدّم.

**هل يتعيّن الذكر بالتسبيحات الأربع لو قيل بكفاية الذكر في التعويض**

ثمّ إنّه هل يعتبر في الذكر إذا وصلت النوبة إليه أن يكون هو التسبيحات الأربع، أو يكفي مطلق الذكر؟

الظاهر هو الأوّل؛ لثبوت بدليّته عن الفاتحة في الجملة ولو في الأخيرتين، ولا يبعد أن يكون قوله: «**وإلّا فاحمد الله**»، وكذا قوله عليه السلام: «**أجزأه أن يكبّر ويسبّح**» إشارةً إليه.

**كفاية الإتيان بالتسبيحات الأربع مرّة وعدمه**

ويؤيّده اختلاف الروايات[٢] من حيث ذكر التهليل والتسبيح

---

(١) سورة الحجر: ٨٧.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢، ب ٣ من أبواب القراءة في الصلاة.

والتكبير، فكأنّ كلّها إشارة إلى التسبيحات الأربع.

ثمّ إنّ في كفاية التسبيحات الأربع مرّة، أو يعتبر ثلاث مرّات وجهين مبنيّين على كفاية الأربع في الأخيرتين وعدمه.

فتأمّل في المقام جيّداً فإنّ غالب هذه الفروع ممّا لم يقم عليها برهان قاطع، وغالبها يتمّ بالاستحسانات والاعتبارات.

ثمّ إنّ هذه الأحكام كلّها بالنسبة إلى الفاتحة، وأمّا بالنسبة إلى السورة فلا دليل على وجوب الإبدال بالكيفيّة المذكورة، بل مقتضى القاعدة السقوط بلا بدل، إلّا إذا كان يحسن بعضها؛ فإنّ قاعدة الميسور توجب لزوم قراءة ما يحسنه منها بلا بدل من الفائت، فتأمّل جيّداً.

**٣. لزوم القراءة عن ظهر قلب وعدمه**

**المسألة الثالثة**: هل تعتبر القراءة من ظهر القلب أو تكفي القراءة من المصحف؟

فيه روايتان متعارضتان:

إحداهما: صحيح الصيقل الدالّ على الجواز[١].

ثانيهما: خبر عليّ بن جعفر الدالّ على عدمه[٢].

وقد حمل الصحيح على النافلة الليليّة[٣] بقرينة ذكر السراج؛ حيث إنّ

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٤، ح١١٨٤، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٧، ب ٤١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٢) ينظر قرب الإسناد: ١٩٥-١٩٦.

(٣) ينظر: روض الجنان: ٢/ ٦٩٨، الحدائق الناضرة: ٨/ ١٠٩.

الغالب عدم الحاجة إلى السراج في مثل صلاة المغرب خصوصاً بعد استحباب قراءة السور الطوال في صلاة الليل الّتي لا يحفظها غالب الناس، فتأمّل.

هذا مع عدم معهوديّة القراءة من المصحف بين النبيّ والأئمّة عليهم السلام ولو لدلالة الناس على الجواز.

**وعلى كلّ حال**، لا ينبغي ترك الاحتياط بالقراءة من ظهر القلب مع التمكّن.

**٤. وجوب سورة كاملة بعد الحمد وموارد سقوطه**

**المسألة الرابعة**: تجب في الفرائض قراءة سورة كاملة بعد الحمد.

ويدلّ عليه عدّة من الروايات[١]، ويسقط الوجوب في أربعة مواضع:

**الأول: المرض الموجب لصعوبة قراءتها**

**الأوّل**: المرض الّذي يوجب صعوبة قراءتها؛ لقوله عليه السلام في خبر ابن سنان: «**يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها**»[٢].

**الثاني: الاستعجال لحاجة عقلانية تفوت بسبب القراءة**

**الثاني**: الاستعجال لحاجة عقلائيّة تفوت بقراءتها ولو مثل لحوق الرفقة، لا مطلق ما يشتهيه، كشرب الچاي[٣] ونحوه؛ لقوله عليه السلام في صحيح الحلبي: «**لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في**

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٤٣-٤٥، ب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) الكافي: ٣/ ٣١٤، ب قراءة القرآن، ح٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٠-٤١، ب ٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٥.

(٣) في النسخ: «الچاهي»، ولعلّ مراده ما أثبتناه.

**الركعتين الأوّلتين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوّف شيئاً**»[1].

والسقوط في هذين الموضعين رخصة لا عزيمة، فتجوز قراءتها إذا تحمّل صعوبة المرض، أو رفع اليد عن حاجته؛ لما هو ظاهر الخبرين أنّ الحكم إرفاقيّ ورخصة.

**الثالث: الخوف وعدم الأمن**

**الثالث**: الخوف وعدم الأمن الموجب لانتقال فرضه إلى صلاة الخوف، وكذا إذا لم يوجب انتقال فرضه إلى صلاة الخوف، بل كان بحيث لو طالت صلاته وقرأ السورة يخاف من لحوق لصّ ونحوه.

بل يلحق بالخوف سائر أنحاء الضرورة الموجبة لسقوط سائر الواجبات، غايته أنّ في الصلاة لو دار الأمر بين ترك السورة أو جزء آخر - لمكان الخوف والضرورة - قدّم ترك السورة لمكان خفّتها؛ لأنّه يجوز تركها لمطلق الحاجة.

**الرابع: ضيق الوقت**

**الرابع**: ضيق الوقت.

والسقوط في هذين الموضعين عزيمة لا رخصة.

**أمّا في الأوّل** فلأنّ الأدلّة الدالّة على رفع الأحكام عند الضرر والضرورة تكون حاكمةً على أدلّة الأحكام من النفسيّات والقيود، ومخصّصةً لها بما عدا الضرورة، وبعد التخصيص يكون فعلها زيادة مبطلة.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٧١، ح٢٦١، وفيه: «أن» بدل «بأن»، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٠، ب٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

التزاحم بين وجوب السورة ووجوب الصلاة في الوقت

**وأمّا في الثاني** فإن كان الضيق على وجه لو قرأ السورة لم يدرك شيئاً من الوقت حتّى الركعة فهذا ممّا انعقد الإجماع على سقوط السورة حينئذٍ، مضافاً إلى أنّ بعد تزاحم السورة مع الوقت لا بدّ من مراعاة الوقت؛ لدلالة حديث «**لا تعاد**» على كونه أهمّ؛ لعدم اغتفار السهو فيه.

**هذا** مع دلالة أخبار جواز تركها للمرض والحاجة على خفّتها وجواز تركها للحاجة الّتي [هي] إدراك الوقت[1]؛ لامتثال الأمر بالصلاة في الوقت، خصوصاً مع تقصيره في تأخيرها، وصحّة عقابه أهمُّ الحاجات.

**لا يقال**: لو كان المناط دخول حفظ إدراك الوقت تحت الحاجة كان مقتضاه الرخصيّة؛ لما تقدّم أنّ جواز الترك للحاجة رخصة.

**لأنّا نقول**: بعد دخول الوقت تحت العنوان الّذي لا تجب فيه السورة، فيصير الوقت بلا مزاحم في عرضه، فوجوبه وشرطيّته تبقى بحالها؛ لعدم مزاحمتها بشرط آخر، فحال السورة حينئذٍ حال المستحبّات، فكما أنّه لا تزاحم الوقت كذلك هي.

وأمّا إذا أوجب قراءة السورة لوقوع شيء من الصلاة خارج الوقت مع إدراك الركعة في الوقت، فربّما يستشكل حينئذٍ في جواز ترك السورة، وتقديم الوقت؛ نظراً إلى أنّ المقام يكون حينئذٍ من باب التزاحم، ومن المقرّر في باب التزاحم أنّه لو كان لأحد المتزاحمين بدل ولم يكن للآخر بدل قدّم ما ليس له بدل، وانتقل التكليف عمّا له البدل إلى بدله.

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٣٩، ب٢ من أبواب القراءة في الصلاة.

وفيما نحن فيه حيث إنّ للوقت بدلاً وهو إدراك الركعة- لقاعدة من أدرك- وليس للسورة بدل، فمقتضى القاعدة قراءة السورة وانتقال التكليف بالوقت إلى بدله.

كما أنّ قاعدة باب التزاحم تقتضي فيما لو دار الأمر بين الطهارة المائيّة وبين إدراك الوقت التخيير أو تقديم الطهارة المائيّة لأهمّيّتها، وذلك لأنّ كلّاً من الطهارة المائيّة والوقت ممّا له البدل، فالقاعدة تقتضي التخيير لو لم يكن في البين أهمّ ومهم.

**هذا، ولكن لا يخفى** ضعفه؛ وذلك لأنّه لو وصلت النوبة إلى الترجيح بالبدليّة واللابدليّة كان الأمر كما ذكر، إلّا أنّ في المقام أمراً آخر رتبته فوق رتبة البدليّة، وهو أنّه من المقرّر في باب التزاحم أيضاً أنّه لو كان أحد المتزاحمين مشروطاً بالقدرة شرعاً، ولم يكن الآخر مشروطاً بها شرعاً قدّم ما ليس مشروطاً شرعاً على ما هو مشروط بها؛ لأنّ غير المشروط يوجب سلب القدرة عن المشروط، فهو تعجيز مولويّ، والعجز الآتي من قبل صرف القدرة في امتثال تكليف المولى كالعجز العقلي، وهذا بخلاف المشروط؛ فإنّه غير قابل لصرف القدرة من غير المشروط إلّا على وجه دائر، كما حقّقناه في محلّه[1]، والمقام يكون من هذا القبيل.

**أمّا الطهارة المائيّة** فتقييدها بالقدرة الشرعيّة واضح؛ لقوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[2] بعد تعميم عدم الوجدان لعدم وجدان غير الماء

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ٣٢٢.

(٢) سورة المائدة: ٦.

أيضاً بحسب الأدلّة، فيعلم من ذلك أنّ الوضوء مقيّد بالوجدان الّذي هو عبارة أخرى عن القدرة بعد التعميم المذكور؛ لأنّ التفصيل قاطع للشركة.

وهذا بخلاف الوقت إذا لم يكن اعتباره مشروطاً بالقدرة الشرعيّة، بل اعتباره مطلق غير مقيّد، إلّا بما يعتبره العقل في سائر التكاليف من التمكّن العقلي؛ لقبح التكليف بما لا يطاق.

ومجرّد جعل البدل للوقت وأنّ إدراك الركعة في الوقت يقوم مقام إدراك جميع الوقت لا يوجب اشتراط الوقت بالقدرة الشرعيّة، غاية الأمر أنّ الشارع نزّل إدراك الركعة منزلة إدراك تمام الوقت، وأين هذا من التقييد بالقدرة؟!

فحينئذٍ لا تصل النوبة إلى ملاحظة أنّ أيّهما له بدل وأيّهما ليس له بدل، بل يقدّم الوقت - لعدم تقيّده - على الطهارة المقيّدة بالقدرة شرعاً.

فظهر ضعف ما عن بعض الأعلام من التخيير[1]، وما عن بعض آخر من تعيّن الطهارة المائيّة[2]، ولعلّ نظر الأوّل إلى أنّ لكلّ منهما البدل.

هذا بالنسبة إلى تزاحم الطهارة المائيّة مع الوقت.

وأمّا بالنسبة إلى ما نحن فيه - وهو السورة مع الوقت - فضعف الإشكال المزبور فيه أوضح؛ فإنّه وإن لم يقيّد وجوب السورة بالقدرة

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) ينظر: المعتبر: ١/ ٣٦٦، جامع المقاصد: ١/ ٤٦٧.

الشرعيّة في لسان الدليل إلّا أنّ بعد سقوطها بالاستعجال وعند كلّ حاجة عقلائيّة - ولو كانت دنيويّة- تصير أهون ممّا إذا كانت مقيّدة بالقدرة الشرعيّة.

فما يزاحم وجوبه حاجة دنيويّة كيف لا يزاحمه ولا يقدّم عليه فوت سائر الواجبات الشرعيّة؟! خصوصاً مثل الوقت المستفاد أهمّيّته من صحيحة «**لا تعاد**»، ولا أقلّ أن يكون إدراك الوقت من الحوائج العقلائيّة الموجبة للسقوط، خصوصاً في صورة تعمّده التأخير؛ لأنّه ولو صحّت صلاته لو أدرك ركعة، ولكنّه يعاقب بتأخيره، فدفع العقاب من أهمّ الحاجات.

**وإن قلت**: ما قلت سابقاً من أنّه لو صار من صغريات الحاجة كان مقتضى أخبارها أن يكون تركه رخصة لا عزيمة، فهو مخيّر بين ترك السورة وإدراك الوقت الّذي هو حاجته.

**قلت**: قد تقدّم الجواب عن ذلك.

**فإن قلت**: لو أدرجتم مسألة دوران الأمر بين السورة والوقت، أو بين الطهارة المائيّة والوقت في صغرى باب التزاحم كان اللازم القول بصحّة الصلاة مع السورة في الأوّل، ومع الطهارة المائيّة في الثاني لو عصى وقرأها أو توضّأ وفات الوقت؛ لاقتضاء الملاك أو الأمر الترتّبي الصحّة.

**قلت**: تصحيح العبادة بالملاك أو بالأمر الترتّبي على القولين في باب التزاحم إنّما هو مختصّ بباب التكاليف النفسيّة، وأمّا التكاليف الغيريّة من القيود المأخوذة في العبادة فلا يجري فيها ذلك البحث، فلا يمكن تصحيح

العبادة بعد سقوط القيد من القيديّة بسبب المزاحمة.

والفرق أنّه ليس هنا تكاليف متعدّدة يكون لمتعلّق كلّ تكليف ملاك يخصّه كما في النفسيّات، بل ليس هنا إلّا ملاك واحد قائم بعدّة أجزاء، فإذا سقط وجوب جزء - ولو لمكان المزاحمة لجزء آخر أهمّ - يكون حينئذٍ الملاك قائماً بالمركّب الفاقد لذلك الجزء الواجد للجزء الأهمّ، فيكون المركّب الواجد للجزء الساقط بالمزاحمة الفاقد للجزء الأهمّ خالياً عن الملاك بالكلّيّة، كما أوضحناه في محلّه[1].

**مقتضى القاعدة تقدّم مراعاة الوقت على السورة**

**فتحصّل ممّا ذكرنا**: أنّ مقتضى القاعدة تقدّم مراعاة الوقت على السورة، وعلى الطهارة المائيّة عند ضيق الوقت حتّى في صورة إدراك الركعة.

بل مقتضى ما قدّمناه: أنّه لو أوجب قراءة السورة أو الطهارة المائيّة وقوع التسليم في خارج الوقت كان مقتضى القاعدة سقوطها؛ لأنّ المصلحة الوقتيّة منتشرة على جميع أجزاء الصلاة بنحو العامّ الاستغراقي لا العامّ المجموعي، ففعلها يوجب تفويت المصلحة عن هذا الجزء الخاصّ الّذي وقع خارج الوقت، فبعد تقديم الوقت -لأنّه حاجة أو لأنّه ليس له بدل- فالمناط في الجزء الواحد وتمام الأجزاء واحد.

**تنبيه: في أنّ مقتضى جعل البدل شرعاً اشتراط المبدل بالقدرة الشرعيّة**

**تنبيه:**

**يمكن أن يورد** على ما ذكرنا في دوران الأمر بين الطهارة المائيّة

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١- ٢/٣٦٧- ٣٦٨.

والوقت - من أنّ الوقت ليس مشروطاً بالقدرة شرعاً - بأنّ من المحقّق في محلّه أنّ نتيجة جعل البدل شرعاً هو اشتراط المبدل بالقدرة الشرعيّة؛ لأنّ البدل في طول المبدل منه، والتفصيل قاطع للشركة، فمرجع جعل البدل إلى أنّه يجب المبدل منه ما دمت متمكّناً، فإذا لم تتمكّن يجب عليك البدل، فهو عيناً مثل الوضوء والتيمّم.

**والحاصل**: أنّ جعل البدل معناه أنّ وجوب المبدل عنه ليس مطلقاً حتّى يسقط بعدم التمكّن منه، بل يجب عند القدرة، وإن لم يقدر فيأتي بالبدل بدلاً عنه.

ولو لم يكن نتيجة جعل البدل كون المبدل عنه مقيّداً بالقدرة شرعاً، بل كان مطلقاً شرعاً، وكان مثل كلّ تكليف مقيّداً بالقدرة عقلاً، كان إيجاب البدل إيجاباً لواجب مستقلّ لا ربط له بذلك الساقط، ولا معنى لتسميته بدلاً؛ إذ لا بدّ فيه من كونه مرتبةً طوليّةً لشيء آخر.

ولازمه أنّ الشارع جعل مرتبتين فلا بدّ أن يكون موضوع المرتبة الأولى التمكّن منه، وموضوع المرتبة الثانية عدم التمكّن منه حتّى لا تتداخل المرتبتان، ويكون المبدل مطلقاً حتّى في رتبة البدل، فتدبّر.

**وبالجملة**: كما أنّ في الطهارة المائيّة من أخذ عدم القدرة على الطهارة المائيّة في موضوع التيمّم بضميمة التفصيل قاطع للشركة نستكشف أنّ الطهارة المائيّة مقيّدة بالقدرة شرعاً - كما تقدّم - كذلك في الوقت من أخذ عدم التمكّن في موضوع «**من أدرك**» نستكشف بضميمة الضميمة المتقدّمة كون الوقت أيضاً مقيّداً بالقدرة شرعاً، فحينئذٍ كلّ من الوقت

والطهارة المائيّة لهما بدل، وكلاهما مشروطان بالقدرة الشرعيّة، فلا ترجيح لأحدهما على الآخر.

**ولكنّه مردود**: بأنّه وإن كان ما ذكرت من أنّ نتيجة جعل البدل اشتراط المبدل بالقدرة شرعاً صحيح، ولكنّه فرق بين الطهارة المائيّة والوقت؛ فإنّ الطهارة المائيّة مشروطة بالقدرة مطلقاً، ولذا كلّ ما هو غير مشروط يقدّم عليها، بخلاف الوقت؛ فإنّه مشروط بالقدرة الشرعيّة بالنسبة إلى خصوص أفعال الصلاة، فمفاد «**من أدرك**» أنّه لو لم يسع الوقت لإتيان جميع أجزاء الصلاة فيه لا تسقط بعض الأجزاء لإدراك تمام الوقت، ولا يقدّم مراعاة الوقت على مراعاة الأجزاء، بل يأتي بالأجزاء بأجمعها، وتسقط شرطيّة الوقت بالنسبة إلى غير الركعة الأولى.

**والحاصل**: أنّ المحصّل من التقييد بالقدرة الشرعيّة أنّك إن لم تقدر على إتيان جميع الأجزاء والركعات في الوقت فالإتيان بركعة فيه بدله، فلا يزاحم غير الأجزاء الوقت عند الدوران، بل خصوص أجزاء الصلاة تقدّم على الوقت؛ لأنّها لا بدل لها.

وأمّا الطهارة المائيّة فإن بقي وجوبها محفوظاً وصارت كالأجزاء أمكن أن تزاحم الوقت حينئذٍ، إلّا أنّ الشأن في حفظ وجوبها بعد أنّها ذات بدل.

**وبعبارة أخرى**: إذا صارت نسبة الطهارة إلى الوقت كنسبة الأجزاء إليه تكون حينئذٍ مقدّمة على الوقت، ولكن نسبتها ليست كنسبة الأجزاء؛ حيث إنّ الأجزاء ممّا ليس لها بدل، والطهارة لها بدل.

**فتلخّص ممّا ذكرنا**: أنّه بعد ما كان الوقت مشروطاً بالقدرة الشرعيّة بالنسبة إلى خصوص أجزاء الصلاة وما هو مثله ليس إلّا، فلا يمكن أن تزاحمه الطهارة المائيّة، فتدبّر جيّداً.

**وقد تبيّن ممّا ذكرنا أيضاً**: أنّه لو زاحم الوقت ما عدا السورة من أجزاء الصلاة - مثل الفاتحة وغيرها - أو شرائطها الّتي لا بدل لها كان اللازم عدم سقوطها، بل ينتقل الوقت إلى بدله الّذي هو إدراك الركعة.

وأمّا لو دار الأمر بين الطهارة المائيّة والسورة فمقتضى ما تقدّم - من سقوط السورة للاستعجال بحاجة - هو سقوط السورة؛ لأنّ إدراك الصلاة مع الطهارة من الحوائج خصوصاً مع تقصيره في التأخير كما تقدّم.

إلّا أن يقال: بأنّ ما دلّ على ترك السورة عند الاستعجال لا يصدق في الفرض؛ لأنّ الظاهر منه أنّه لو خاف في أثناء الصلاة من فوات حاجة له بعد الصلاة أو في حاله، يعني لو طالت صلاته يفوت منه حاجته الّتي يريد تحصيلها، لا أنّ الحاجة الّتي تكون له قبل الصلاة يجوز الاشتغال بها اعتماداً على إدراك الوقت بترك السورة، وهذا هو الأقوى في النظر، كما أفتينا به في الوسيلة[1].

**بطلان الصلاة بقراءة السور الطوال التي يفوت الوقت بها عمداً**

**وممّا ذكرنا وغيره يظهر**: أنّه لا يجوز تفويت الوقت بقراءة السور الطوال، ويدلّ على ذلك أيضاً قول الصادق عليه السلام في خبر أبي بكر[2]: «لا

---

(١) ينظر وسيلة النجاة: ٢١٤-٢١٥.

(٢) في النسخ: «ابن بكير»، والصواب ما أثبتناه تبعاً للمصادر.

**تقرأ [في الفجر] شيئاً من الـ﴿حمٓ﴾»**[١].

بضميمة خبر عامر: «**من قرأ شيئاً من الـ﴿حمٓ﴾ في صلاة الفجر فاته الوقت**»[٢].

ومعلوم أنّ قوله عليه السلام: «**فاته الوقت**» إنّما هو بيان لحكم شرعي بمقدّمة مطويّة معلومة عند المخاطب، وهي عدم جواز تفويت الوقت، لا أنّه في مقام بيان الأمر العادي؛ فإنّه لا يناسب منصب الإمام ونقل الراوي.

فلو قرأ ما يفوت الوقت بقرائته عن علم وعمد بطلت صلاته؛ لأنّ السورة الطويلة - لمزاحمتها للوقت أو للنهي عنها في الخبر - خرجت عن فرديّتها للسورة الّتي هي جزء، وفات الوقت أيضاً، فلا ينطبق المأتيّ به على المأمور به.

ولا يتوقّف القول بالبطلان على مسألة الضدّ كما توهمه بعض العبائر[٣]؛ بداهة أنّ القيود إذا صارت منهيّاً عنها أو مزاحمة لما هو أهمّ منها تخصّص القيديّة بما عدا مورد النهي والمزاحمة، ويكون المأمور به حينئذٍ الصلاة مع سورة قصيرة، كما كان في الفرع السابق المأمور به الصلاة بلا سورة، فالمشتملة على السورة الطويلة تكون مغايرة

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٧٦، ح٨٠٣، وسائل الشيعة: ٦/ ١١١، ب ٤٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢، وفيه: «حميم» بدل «حم».

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٥، ح١١٨٩، وفيه: «الحواميم» بدل «ال حم»، وسائل الشيعة: ٦/ ١١١، ب ٤٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٣) ينظر رياض المسائل: ٣/ ٣٩٥.

للمأمور به.

**ومن هنا يظهر**: أنّ الأقوى البطلان بمجرّد الشروع فيها؛ لأنّها زيادة عمديّة مبطلة، أو كلام آدميّ إذا قرأها بقصد القرآنيّة، بناءً على ما هو التحقيق من أنّ القرآن المنهيّ عنه مبطل للصلاة، وداخل تحت كلام الآدمي، بل لو كان نيّته من أوّل الصلاة قراءة الطوال لا تنعقد صلاته من رأس؛ لأنّه من نيّة المبطل.

ولا فرق فيما ذكرنا من بطلان الصلاة بقراءة ما يفوت به الوقت إذا كان عمداً بين قراءتها في الركعة الأولى أو الثانية، وبأن يكون مع قراءتها يدرك ركعة أم لا؛ لما ذكرنا من أنّها ليست من أفراد السورة المأمور بها، سواء زاحم وقت جميع الصلاة، أو وقت جزء واحد منها ولو مثل التسليم، والنهي أيضاً مطلق.

**حكم ما لو قرأ السور الطوال سهواً**

وأمّا لو قرأ ما يفوت به الوقت سهواً: فإن تذكّر قبل خروج الوقت لزمه قطعها، وقراءة سورة قصيرة إن وسع الوقت لها، وإلّا صلّى بلا سورة، وكان ما قرأه سهواً زيادة مغتفرة.

وإن تذكّر بعد خروج الوقت: فإن كان ذلك في الركعة الأولى بحيث لم يدرك ركعة من الوقت بطلت صلاته؛ لأنّ الأمر الأدائي ما امتثله؛ لأنّه لم يدرك الركعة، والأمر القضائي لا يتوجّه إلّا بعد خروج الوقت، فلا موجب لصحّة صلاته.

وإن كان ذلك في الركعة الثانية بحيث كان أدرك في الوقت ركعة،

فـالأقوى حينئـذٍ صـحّة صـلاته؛ لإدراكـه الوقـت الأدائـي بالركعـة الأولى، ولكن لا يعتدّ بالسورة الّتي قرأها، بل يجب عليه استئناف سـورة أخرى، سواء تذكّر في أثناء السورة أو بعد إتمامها؛ لأنّ مـا قرأهـا لم يكـن مأموراً بها.

بل لو تذكّر في الأثناء يجب قطعها؛ لأنّ إكمالها يكون زيـادة عمديّـة. نعم، لا بأس بإتمامها بقصد القرآنيّة.

**٥. يكفي في سقوط السورة الوثوق بضيق الوقت**

**المسألة الخامسة**: لا يتوقّف سقوط السورة أو الطهارة المائيّة على العلم بضيق الوقت، بل يكفي فيه الوثـوق والاطمئنـان، ولا إشـكال في كونـه كالعلم به في سقوط السورة، والانتقال إلى التيمّم، وغير ذلك.

**حكم قراءة السورة لو كان متردّداً في ضيق الوقت وعدمه**

ولو كان متردّداً في ضيق الوقت وعدمه، ففي كفاية الخـوف الموجـود حينئذٍ أو عدم كفايته في السقوط والانتقال وجوه:

أظهرها أنّه لو كان هناك استصحاب يوجب رفع أثر الخوف يعمل به، وإلّا يسقطان بالخوف.

**وتفصيل ذلك:**

أنّه **تارةً** يعلم المقدار الباقي من الوقت وأنّه ربع ساعة أو نصف ساعة مثلاً، ولكن يشكّ في سعة ذلك المقدار من الوقت للصلاة.

**وأخرى** لا يعلم مقـدار مـا بقـي مـن الوقـت، وأنّـه ربـع سـاعة أو أقلّ أو أكثر.

**ففـي الصـورة الأولى** لا إشـكال في سـقوطها؛ إذ لا يجـري في هـذه

الصورة استصحاب الوقت؛ لعلمه بمقدار الوقت، بل مقتضى الاستصحاب البناء على عدم وقوع الصلاة في ذلك المقدار من الوقت.

**وأمّا في الصورة الثانية** ففيها استصحاب بقاء الوقت يجري بلا إشكال، ويلزمه قراءة السورة والطهارة المائيّة؛ لأنّ الاستصحاب يرفع أثر الخوف.

**فإن قلت**: هب أنّ استصحاب بقاء الوقت يجري، إلّا أنّ الخوف من الأمور الوجدانيّة، ولا يوجب الاستصحاب رفع الخوف، كما أنّ استصحاب عدم المرض لا يوجب زوال الخوف المجوّز للإفطار في باب الصوم، أو الانتقال إلى التيمّم في باب الوضوء، فإذا لم يرفع الاستصحاب صفة الخوف فلا موجب لجواز قراءة السورة والطهارة المائيّة، مع أنّ الخوف الّذي أخذ عدمه في موضوعهما باق بحاله.

**قلت**: استصحاب بقاء الوقت وإن لم يوجب رفع صفة الخوف، إلّا أنّه يرفع أثره من سقوط السورة والطهارة؛ بداهة أنّه بعد حكم الشارع ببقاء الوقت الراجع إلى أنّه يسع لصلاتك، وتنطبق على ما بقي من الوقت، يكون الموضوع للتكليف محرزاً بمقتضى التعبّد؛ إذ الموضوع للتكليف ليس إلّا سعة الوقت بمقدار يعلم أنّه يسع الصلاة، وهذا يحرز بالاستصحاب، فلا أثر للخوف حينئذٍ.

وليس المقام كاستصحاب عدم المرض في باب الصوم؛ إذ العبرة في باب الصوم هو أن لا يكون الصوم مضرّاً، وهذا ليس مجرى للاستصحاب؛ لعدم الحالة السابقة، واستصحاب عدم المرض لا يثبت

عدم مضرّيّة الصوم، فتأمّل.

**مع أنّه يمكن أن يقال**: إنّ في باب الصوم أخذ نفس الخوف الكائن عن منشأ عقلائيّ موضوعاً، ولذا لو قامت البيّنة على عدم مضرّيّة الصوم لا يجوز الإفطار على فرض بقاء الخوف العقلائي بحاله.

وهذا بخلاف سقوط السورة أو الطهارة عند ضيق الوقت؛ فإنّ الخوف فيه لم يؤخذ في لسان دليل أصلاً، وإنّما قلنا بالسقوط لأجل أنّ الاقتصار على العلم أو البيّنة يوجب التعسّر والوقوع في خلاف الواقع كثيراً، فإذا ثبت باستصحاب أو بيّنة بقاء الوقت فلا أثر حينئذٍ للخوف، إلّا أن يقوم دليل على أنّ صفة الخوف بما هو موجب للسقوط، فتأمّل جيّداً.

**٦. لا يجوز قراءة شيء من سور العزائم في الفريضة**

**المسألة السادسة**: لا يجوز قراءة شيء من العزائم في الفريضة، ويدلّ عليه - مضافاً إلى الإجماع - عدّة من الأخبار:

**منها**: حسنة زرارة عن أحدهما: «**لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم؛ فإنّ السجود زيادة في المكتوبة**»[1].

وفي كتاب عليّ بن جعفر: «سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم، أيركع بها أو يسجد، ثمّ يقرأ فيقرأ بغيرها؟ قال عليه السلام: **يسجد ثمّ يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع، وذلك زيادة في الفريضة، ولا يعود يقرأ**

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٦، ح٣٦١، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٥، ب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

**في الفريضة بسجدة»**[١].

وغيرها من الروايات الظاهرة في المنع[٢]، فلا إشكال[٣] في الحكم، إنّما الإشكال في معنى ما في خبر عليّ بن جعفر المذكور من تقريره لفعل الّذي قرأ العزيمة، مع قوله عليه السلام: «**ولا يعود يقرأ في الفريضة**».

والظاهر من الخبر المذكور - بعد ملاحظة صدره وذيله - أنّ أصل السؤال من أنّه إذا قرأ سورة العزيمة[٤] وسجد، هل يقوم ويركع بلا إعادة القراءة، أو يقوم ويقرأ ثانياً، ثمّ يركع ليكون الركوع عن قراءة؟ فأجاب عليه السلام بأنّه يعيد القراءة، فالنظر في الجواب إلى هذه الحيثيّة وكأنّه كان في مورد تقيّة.

كما أنّ ذيله أيضاً يدلّ على ذلك؛ فإنّ فيه السؤال عن إمام قرأ السجدة فراجع، فنهيه عليه السلام عن القراءة في الفريضة كأنّه بملاحظة جمع النهي مع التقيّة، فلم يحكم بوجوب إعادة صلاته لذلك.

وهذا الحكم بإعادة القراءة في بعض الأخبار أيضاً يكون[٥]، والإذن

---

(١) قرب الإسناد: ٢٠٢، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٦، ب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٥، ب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٣) في حاشية النسخ: «إذ من راجع أخبار الباب يرى في كثير منها التفصيل بين الفريضة والنافلة، فمقتضى الصناعة حمل المطلق على المقيّد، كما لا يخفى، منه».

(٤) في حاشية النسخ: «من السور التي آية السجدة في آخره مثل ﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾ و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ﴾. منه دام ظلّه».

(٥) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٣، ح١١٧٧، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٥-١٠٦، ب ٤٠ ←

في الترك أيضاً يكون[١]، فهو استحبابيّ، لا أنّه لا بدّ منه في الصحّة.

وهذا لا إشكال فيه.

## إنّما الكلام يقع في أمور:

النهي عن قراءة شيء من العزائم يدلّ على الفساد

**الأوّل**: في أنّه هل يدلّ النهي على مجرّد الحرمة التكليفيّة - كما قوّاه في الجواهر[٢] - أو يدلّ على الفساد أيضاً؟

والأقوى الثاني؛ لوجهين:

**أحدهما**: قد تكرّر منّا غير مرّة أنّ الأصل في الأمر والنهي وإن كان هو الوجوب والحرمة التكليفيّة، إلّا أنّ الأصل في خصوص الأوامر والنواهي المتعلّقة بشيء في المركّبات كونها غيريّة متكفّلة لبيان الجزئيّة والشرطيّة والمانعيّة؛ لتداول بيان الأجزاء والشرائط والموانع من المركّبات بلسان الأمر والنهي، كما في بيان المركّبات الخارجيّة، كالمعاجين [حيث] يشاهد من العرف أنّهم يبيّنون أجزاءها وشرائطها وموانعها بالأمر والنهي.

**والحاصل**: أنّ انعقاد الظهور في خصوص هذه الأوامر والنواهي ممّا لا ينكر، وقد اعترف به صاحب الجواهر في عدّة مقامات[٣].

---

→

من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٢، ب ٣٧ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٣٤٤.

(٣) في حاشية النسخ: «منها في طيّ كلامه في أحكام القراءة في إبطال قول آمين للصلاة، فراجع». ينظر جواهر الكلام: ١/ ١١، ٢/ ٣١١، ٥/ ١٣.

فعلى هذا هذا النهي بنفسه يدلّ على المانعيّة والفساد، وهذا ظاهر النهي[١]، فلا نحتاج إلى التكلّف بما يجيء في الوجه الثاني.

**ثانيهما**: أن يجعل مفاده الحرمة، ويقال بالفساد من جهة أنّ تعلّق النهي بجزء من العبادة يوجب تقييد إطلاق الجزء بغير الفرد المنهيّ عنه، وأنّ ما هو جزء غير هذا المنهيّ عنه؛ لئلّا يلزم اجتماع الأمر والنهي.

وحينئذٍ لو قرأها بقصد الجزئيّة تبطل الصلاة؛ للزيادة العمديّة، سواء قرأ غيرها من السور معها أم لا؛ لأنّ هذا - على أيّ حال - شيء ليس بجزء من الصلاة أتاها بقصد الجزئيّة، ولو لم يقصد الجزئيّة ولا غيرها فالأمر كذلك أيضاً؛ لما حقّقناه في مبحث الزيادة أنّ ما يكون من سنخ أجزاء الصلاة لا يحتاج كونه زيادة إلى قصد الجزئيّة[٢].

ومن هنا يتّضح أنّه لا حاجة في الاستدلال للحكم بالإبطال إلى ما أطال بعض[٣] به الكلام من أنّه لو اقتصر عليها يلزم النقصان، ولو قرأ معها غيرها يلزم الزيادة العمديّة والقِران، فيناقش عليه - لو قطع النظر عمّا حقّقناه - بما في الجواهر[٤].

وأمّا لو قرأ بقصد القرآنيّة فتبطل صلاته أيضاً؛ لما حقّقناه في محلّه من

---

(١) في حاشية النسخ: «ويقتضي إطلاق النهي المانعيّة، سواء قرأ بقصد القرآنيّة، أو بقصد الجزئيّة، أو بلا قصد إلى أحدهما، منه دام ظلّه».

(٢) تقدّم في ص٥٨.

(٣) لم نقف عليه، ينظر أجود التقريرات: ١/ ٣٩٧.

(٤) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٣٤٤.

أنّ القرآن المنهيّ عنه ملحق بكلام الآدميّين وتبطل به الصلاة[١].

معنى قوله عليه السلام: «السجود زيادة في المكتوبة»

**الأمر الثاني**: في معنى قوله عليه السلام: «**فإنّ السجود زيادة في المكتوبة**»[٢] وأنّه هل هو علّة للتشريع فيكون حكمةً أو هو علّة للحكم؟

**فنقول**: لو جعل علّة للتشريع فهو يستقيم بلا محذور أصلاً، فيكون حكمة النهي بنحو الحرمة أو المانعيّة أن لا يقع المكلّف في أحد محذورين: ترك الواجب الفوري في محلّه، أو فعل ما هو زيادة بنظر الشارع، فعلى هذا التعليل يستقيم بلا محذور أصلاً.

إشكالان في حمل قوله عليه السلام: «السجود زيادة في المكتوبة» على كونه علّة للحكم

وأمّا لو جعل علّة للحكم فربّما يستشكل بأنّه:

**أوّلاً**: يلزم عليه أن لا يحكم ببطلان الصلاة بمحض قراءة العزيمة؛ إذ بعدُ لم تتحقّق الزيادة، بل لا يحكم بحرمته أيضاً؛ لأنّها ليست مقدّمة لفعل السجدة، على أنّه لو فرض عدم إتيانه بالسجدة نسياناً أو عصياناً كان اللازم الحكم بصحّة الصلاة؛ لعدم إتيانه بالزيادة المبطلة، فالأمر يدور مدار فعل السجدة وعدمه بمقتضى التعليل، كما لا يخفى.

**وثانياً**: أنّه مع أمر الشارع بالسجدة لم لا ينتقل التكليف - حفظاً لعدم إبطال الصلاة - إمّا إلى الإيماء أو إلى ترك فوريّتها، بأن يؤخّرها إلى ما بعد الصلاة، كما هو مورد الرواية في حال السماع، ومورد الفتوى في النسيان؟

الجواب عن الإشكال الأوّل

**وأحسن ما أجيب به عن الإشكال الأوّل**- وإن كان هو أيضاً لا يخلو

---

(١) تقدّم في ص٢٢.

(٢) تقدّم في ص١٥٨.

عن تكلّف - **ما ملخّصه**: إنّ قراءة العزيمة حيث كانت سبباً لأمر الشارع بالسجدة، ففعل السجدة سببه القراءة ولو بأمر الشارع، فتكون القراءة من الأسباب التوليديّة، وقد حقّقنا في محلّه[1] أنّ الأسباب التوليديّة تعنون بعنوان مسبّباتها، كالإلقاء في النار الّذي يعنون بعنوان الإحراق، فعلى هذا نفس القراءة تكون معنونة بعنوان الزيادة الّتي [هي] مسبّبة، ويترتّب عليه حكم مسبّبه من الإبطال والحرمة[2].

**وبتقريب آخر قريب منه يقال**: إنّ قراءة السورة لمّا كانت موضوعة للأمر بالسجدة الّتي هي زيادة مبطلة، فنفس قراءة السورة تصير سبباً لتوجّه الأمر بالمبطل، ومعه لا يمكن الأمر بالإتمام وإتيان سائر الأجزاء، فتبطل الصلاة بنفس القراءة؛ لعدم إمكان كون الأجزاء المتأخّرة عن السورة في هذا الفرد من الصلاة مأموراً به.

**الجواب عن الإشكال الثاني**

**وأمّا الجواب عن الإشكال الثاني**: فبأنّه فرق بين السجود الواجب بالقراءة عمداً وبين السماع والاستماع؛ فإنّ في الأوّل لمّا كانت السورة من لواحق الجزء ومتمّماته - بمعنى أنّ السورة لا يمكن أن تكون مطلوبة ومتعلّقاً لطلبٍ إلّا مع السجدة - فلو كانت من أفراد المأمور به في الصلاة لا بدّ أن تكون مأمورة بها مع السجدة، فتصير السجدة كأنّها من أجزاء الصلاة وبمنزلة جزئها، فتركها أو تأخيرها يوجب البطلان، بخلاف المسبّب عن السماع والاستماع والقراءة نسياناً.

---

(١) ينظر: فوائد الأصول: ١/ ٦٩، أجود التقريرات: ١/ ٣٨.

(٢) ينظر مصباح الفقيه: ١٢/ ٢١١-٢١٢.

أمّا الأوّلان فواضح أنّهما خارجان عن الصلاة، وأمّا الأخير فلما يأتي من أنّها لا تصير جزءً وإن كانت زيادة مغتفرة، ولا بدّ من الإتيان بسورة أخرى.

هذا كلّه في وجه ارتباط التعليل بالحكم.

**الإشكال من جهتين في كون سجود التلاوة زيادة في الصلاة**

وأمّا وجه كون هذا السجود زيادة فالإشكال فيه من جهتين:

**الأولى**: إنّ السجدة وإن كانت من سنخ أفعال الصلاة، ولكن قلنا في باب الزيادة: إنّ ما يكون من سنخ الصلاة ولو لم يقصد به الجزئيّة يصير زيادة مبطلة، وأمّا مع قصد عدم كونه جزءً، بأن أتى به بعنوان آخر - كعنوان القرآنيّة وغيرها، وكالانحناء لقتل العقرب - لا يكون زيادة، فمقتضى ذلك أنّ السجود الّذي يؤتى به بعنوان السجود التلاوتي لا يكون من الزيادة المبطلة.

**ويمكن الجواب عنه** بما أجبنا به عن الإشكال الثاني المتقدّم، **فنقول**:

إنّ ما قلنا: إنّه بقصد الخلاف يخرج عن الزيادة المبطلة إنّما هو في صورة لا يكون الفعل محكوماً بحكم الجزء ولو مع إتيانه بعنوان آخر، وأمّا في هذه الصورة فلمّا لم تكن الصلاة الّتي أمر بها مشتملة على هذا الجزء[1]، فهذه الصلاة تصير مشتملة على جزء زائد، فيصدق عليه الزيادة، فتدبّر.

**الثانية**: إنّه لو قلنا في مبحث الزيادة إنّه لو صار ما لا يكون جزءً من

---

(١) في حاشية النسخ: «أي: ما هو بحكم الجزء».

الصلاة مأموراً به بأمر فوريّ في الصلاة يخرج فعله في أثناء الصلاة عن كونه زيادة، ويجب الإتيان به في وسط الصلاة بمقتضى القاعدة؛ لأمر الشارع به، ولذا قلنا بوجوب إتيان سجدة السهو المنسيّة لو تذكّر في أثناء الصلاة في الصلاة.

**وعليه يتفرّع** جواز إتيان صلاة الاحتياط المنسيّة وصلاة الآيات المضيّقة في وسط الصلاة وغير ذلك، كما قال به العلّامة وغيره[١]، غاية الأمر أنّ[ـه] بإتيانها تفوت الموالاة ولا ضير فيه؛ لسقوط شرطيّته بـ«**لا تعاد**»؛ بناءً على ما حقّقناه في محلّه من أنّ مورد «**لا تعاد**» كلّ مورد لا يمكن الأمر بإتيان الجزء أو الشرط إلّا بالأمر بالإعادة، ولذا قلنا بشموله لما كان ترك الشرط بقهر قاهر، كما تقدّم في رفع الريح للساتر[٢]، والتعجيز الشرعيّ كالعجز العقليّ، فإذا أمر بأمر فوريّ فهو مقهور بفعله وترك الموالاة، فيشمله «**لا تعاد**» وتصحّ الصلاة، فهنا أيضاً مقتضى كون السجدة مأموراً بها بأمر فوريّ أن لا يكون إتيانها زيادة مبطلة.

**ويمكن أن يجاب** عن هذا الإشكال بالفرق بين ما نحن فيه ومثل سجدة السهو وصلاة الاحتياط؛ لأنّهما - حيث إنّهما عمل مركّب بلحاظ وحدتهما التركيبيّة ووجدانهما لحافظ الوحدة من التكبير والتسليم - لا تصيران مربوطتين بأجزاء الصلاة ومختلطتين معها، حتّى تصيران زيادة مبطلة.

---

(١) ينظر: منتهى المطلب: ٦/ ١٠٨، مدارك الأحكام: ٤/ ١٤٥.

(٢) تقدّم في الجزء الثاني ص٢٤٦.

**وبعبارة أخرى**: بلحاظ جامع الوحدة، وأنّ هذا عمل مستقلّ، هذا العمل المركّب لا يكون من سنخ أجزاء الصلاة حتّى يكون زيادة مبطلة.

نعم، تفوت بفعلها الموالاة، وتسقط شرطيّته بـ«**لا تعاد**»، وأمّا السجدة الواحدة حيث إنّها لا جامع وحدة لها تكون من سنخ أفعال الصلاة، فبهذا التقرير لا يمكن تصحيحه، فتأمّل.

وإن أبيت عن ذلك فنقول: نعم، مقتضى القاعدة في المقام ما قلت، ولكن بعد إجراء حكم الزيادة[1] على هذه السجدة في الخبر وجعلها من مصاديقه يصير الخبر مخصّصاً لـ«**لا تعاد**» في خصوص هذه السجدة، فيجري عليها حكم الزيادة.

**فروع في مسألة قراءة العزائم في الفرائض**

وعلى أيّ حال، لا إشكال في دلالة الخبر على البطلان بقراءة تمام السورة في الركعتين الأوّلتين بقصد الجزئيّة عمداً، إنّما الإشكال في فروع المسألة:

**١. لو قرأها لا بقصد الجزئيّة أو في الأخيرتين**

**الأوّل**: لو قرأ السورة لا بقصد الجزئيّة بل بقصد القرآنيّة، أو قرأها في الأخيرتين، هل تبطل الصلاة أم لا؟

قد يتوهّم أنّ نهي «**لا تقرأ**» ولو كان مطلقاً ولكنّه منصرف، ويتبادر منه كونه عن خصوص جعل إحداها سورة صلاتيّة، كما لا يخفى؛ فإنّ

---

(١) في حاشية النسخ: «لأنّ قوله عليه السلام: فإنّ السجود... يدلّ على قضيّة مطويّة، ونتيجته بهذا النحو: وكلّ زيادة مبطلة في السجدة مبطلة، وإلّا لزم كون هذا إخباراً لغواً عن قضيّة واضحة، وشأن الإمام أجلّ من أن يعلّل بتعليل لغو. منه».

قوله: «**لا تقرأ في الفرائض شيئاً من العزيمة**» ظاهره النهي عن جعل العزيمة قراءة صلاتيّة لا عن مطلق القراءة، ويدلّ عليه موارد بعض الأخبار الخاصّة[١] أيضاً.

وعلى هذا فلو قرأها بقصد القرآنيّة فلا بأس، وإن سلّمنا أنّها بقصد القرآنيّة أيضاً تضرّ فلا أقلّ أن يكون ذلك بالنسبة إلى الركعتين الأوليين بدعوى الانصراف المتقدّم.

ولكنّه فاسد؛ لأنّ إطلاق النهي المؤيّد ظهوره بعموم التعليل - سواء كان علّة للحكم أو للتشريع؛ لأنّه على أيّ حال كاف في التأييد - يقتضي البطلان مطلقاً.

على أنّ هذا الانصراف الّذي هو من قسم الانصراف لغلبة الوجود لا يضرّ بالتمسّك بالإطلاق؛ لما بيّنا في محلّه[٢] أن الانصراف الّذي يقيّد الإطلاق إنّما هو الانصراف الّذي كان للتشكيك في الماهيّة، كماء الزاج والكبريت بالنسبة إلى الماء، وأمّا صرف غلبة الوجود لبعض الأفراد وندرة الفرد الأخر لا يوجب انصراف الإطلاق عن الفرد النادر؛ فإنّه لا شبهة في شمول أحكام الماء لماء الحياة الّتي وجدها الخضر، مع أنّه أندر الأفراد، وتمام الكلام موقوف[٣] إلى محلّه، فيخصّص ما دلّ على جواز قراءة ما شاء من القرآن في الصلاة بهذه النواهي.

---

(١) تقدّم في ص١٥٨.

(٢) ينظر أجود التقريرات: ١/ ٥٣٢.

(٣) كذا، والأولى: «موكول».

٢. لو شرع في السورة بقصد الاتمام إلى آية السجود

**الثاني**: لا شبهة في البطلان لو شرع في السورة قاصداً للإنهاء إلى آية السجود بمجرّد الشروع؛ لصيرورته حينئذٍ مصداقاً للقراءة المنهيّ عنها؛ بداهة عدم التوقّف في كونها منهيّةً عنها إلى أزيد من ذلك؛ إذ بالقصد تعنون الأفعال، فلا تتوقّف حرمته على تحقّق آية السجدة خارجاً، بل هو كسائر التدريجيّات - كتصوير ذوات الأرواح - من أوّل الشروع بهذا العنوان، والقصد يصيّر فعله معنوناً بعنوان المنهيّ عنه، ولا فرق فيما ذكرنا بين كون العلّة علّة للحكم أو للتشريع[1].

نعم، يتوقّف شمول نهي «**لا تقرأ**» على قراءته ما يصدق أنّه قرآن لا مثل الحرف والكلمة، وكذا لا فرق بين قصد القرآنيّة والجزئيّة، كما تقدّم.

حكم ما لو قرأ بقصد عدم الإنهاء أو كان غافلاً عن القصد

أمّا لو قرأ بقصد عدم الإنهاء أو لا بقصد الإنهاء ولا بعدمه بأن كان غافلاً عمّا ينتهي قصده أو غير بانٍ فعلاً على شيء، فيمكن أن يقال: إنّ مقتضى إطلاق النهي حرمته أو مانعيّته؛ لأنّ نفس القراءة منهيّ عنها، وهو يصدق على البعض.

**فإن قلت**[2]: النهي إنّما تعلّق بالسورة الّتي هي اسم للمجموع،

---

(١) في حاشية النسخ: «ولا يتوهّم: أنّه لو قلنا بأنّه علّة للحكم فما يستلزم الأمر بالمبطل هو نفس آية السجدة؛ لأنّا نقول: ذات هذا الفعل المعنون بهذا العنوان يكون مستلزماً للأمر بالمبطل، غاية الأمر أنّه يجزيه؛ إذ المفروض أنّه فعل واحد مركّب عن أجزاء - جزء منها مستلزم لذلك - يأتي بها بعنوان واحد، فيصير من المنهيّ عنه لجزئه بمقتضى النواهي. منه على ما ببالي».

(٢) في حاشية (ح): «لا يخفى أنّ هذا الإشكال يرد على الفرع السابق أيضاً ولكن لم نتعرّض له هناك استغناءً بذكره هنا».

فمورده هو المجموع من حيث المجموع لا البعض.

**قلت**: قد حقّقنا في محلّه[١] أنّ النواهي المتعلّقة بما هو اسم لمركّب ظاهره انبساطه على جميع أجزائه بحيث يصير كلّ جزء منه محكوماً بهذا الحكم، كالنهي المتعلّق بأكل الغنم [الجلّال] أو نجاسة الكلب، أو حرمة قراءة العزائم للمحدث بالأكبر، وغير ذلك.

نعم، قد يعتبر المجموع من حيث المجموع في مورد النهي، ولكنّه يحتاج إلى عناية خاصّة وما لم يحرز فالأصل عدمه.

**فإن قلت**: مقتضى التعليل أنّ ما يكون موجباً للأمر بالسجدة يكون حراماً أو مانعاً [من] قراءته، وهو مختصّ بقراءة نفس الآية، وبمقتضى ما حقّقتم سابقاً في الصورة الأولى ندخل أيضاً ما يكون معنوناً بعنوان الفعل المستلزم للأمر، وهو القراءة بقصد الإنهاء، وأمّا هاتان الصورتان فخارجتان بمقتضى التعليل؛ لأنّ نفس قراءة بعض آيات العزائم غير آية السجدة لا يوجب السجدة، كما هو واضح.

**قلت**: هذا صحيح إذا سلّمنا أنّ العلّة علّة للحكم، وأمّا إذا قلنا بأنّه حكمة للتشريع فلا يدور النهي مدار إطلاقه ليشمل الأبعاض، فالمسألة تدور مدار كون العلّة علّة للحكم أو كونه علّة للتشريع، والإنصاف أنّه لم يقم دليل على تعيين أحد الطرفين، فمن هذه الجهة لا يمكن استفادة حكم الصورتين من الأخبار[٢]، وإذا شككنا فالأصل البراءة وعدم المانعيّة،

---

(١) ينظر: فوائد الأصول: ١-٢/ ٤٦٤، أجود التقريرات: ١/ ٣٩٧.

(٢) في حاشية (ح): «لأنّ الإطلاق وإن كان في البين لكن لاحتمال كون العلّة علّة للحكم فلا أقلّ من احتمال كونه محفوفاً بما يصلح للقرينية، وهو التعليل بما هو علّة للحكم».

فالأقوى بمقتضى الأصل الجواز، وإن كان الأحوط الترك.

ثمّ لا يبعد إمكان الاستفادة من الخبر بأنّ قراءة نفس آية السجدة مجرّدة أيضاً حرام أو مانع، سواء كانت العلّة علّة للتشريع أو للحكم، كما لا يخفى وإن كان على الثاني أوضح.

**٣. حكم ما لو قرأ العزائم نسياناً**

**الثالث**: لو قرأ أحد من هذه السور ناسياً، فإن تذكّر قبل آية السجدة يجب قطعها وقراءة سورة أخرى غيرها، وكذا لو تذكّر بعد إتمامها قبل أن يركع، وكذا لو تذكّر في أثنائها بعد آية السجدة، لكن في هذه الصورة الأخيرة كتبنا سابقاً في الوسيلة أنّ الأحوط إتمام السورة وقراءة سورة أخرى[1]، والآن عدلنا عن هذا الاحتياط.

**البحث في حكم قراءة العزائم نسياناً في أمور**

**فهنا أمور ينبغي أن يبحث عنها:**

**أ- صحة الصلاة**

**الأوّل**: في صحّة صلاته، ولا إشكال فيه بناءً على أنّ النهي للحرمة، وأنّ المانعيّة مترتّبة على كونه منهيّاً عنه، كما هو أحد الأقوال في باب النهي في العبادة؛ لأنّ بعد ارتفاع النهي في حال النسيان ترتفع المانعيّة أيضاً.

وكذلك لا إشكال فيه بناءً على الحرمة، وأنّ الفساد المستفاد من النهي عن العبادة يكون في عرض الحرمة، وكلاهما ناشئان عن منشئ واحد كما اخترناه في باب النهي عن العبادة[2]، وكذلك بناءً على أنّ النهي لمجرّد المانعيّة، كما رجّحناه؛ لأنّ بناءً على الأخيرين أيضاً مقتضى «**لا تعاد**» صحّة

---

(١) ينظر وسيلة النجاة: ٢١٥.

(٢) ينظر أجود التقريرات: ١/ ٤٠١-٤٠٢.

الصلاة، فلا إشكال فيها على أيّ حال.

ب - عدم الاكتفاء بما قرأ لو تذكّر

**الثاني**: لا بدّ مع التذكّر قبل الركوع من قراءة سورة أخرى، ولا يجوز له الاكتفاء بإتمام ما قرأ لو تذكّر بعد آية السجدة، أو بما قرأ لو تذكّر بعد تمام السورة، وهذا بناءً على أن يكون النهي للمانعيّة واضح.

وكذلك بناءً على الحرمة؛ لأنّ لازمه تقييد السورة المأمور بها بغير هذا الفرد، بناءً على ما حقّقناه في باب النهي عن العبادة من أنّ من النهي يستفاد أنّه ليس في هذا المنهيّ عنه ملاك محبوبيّة أصلاً[١]، فلعدم ملاك المحبوبيّة هو حرام وفاسد لو كان عبادة، وهما في عرض واحد كما تقدّم تحقيقه في أواخر تنبيهات اللباس المشكوك[٢].

**وأمّا** بناءً على أن يكون النهي للحرمة، وقلنا بما قاله بعض من أنّ الفساد مترتّب على النهي وفي طوله[٣]، أو بما قال بعض آخر بأنّ الفساد من جهة عدم كون هذا الفرد من المطلق مرخّصاً فيه[٤]، أو بما عن بعض من أنّ منشأ الفساد عدم إمكان التقرّب[٥]، فعلى هذه المسالك الثلاثة لا بدّ من الاكتفاء بما قرأه ناسياً.

ولعلّ هذا منشأ ما عن الذكرى[٦] من وجوب الإتمام لو تذكّر بعد

---

(١) ينظر أجود التقريرات: ١/ ٣٩٦-٣٩٧.

(٢) تقدّم في الجزء الثاني ص٥٣.

(٣) لم نعثر عليه.

(٤) ينظر مطارح الأنظار: ١٦٣.

(٥) ينظر كفاية الأصول: ١٨٦.

(٦) ينظر ذكرى الشيعة: ٣/ ٣٢٤-٣٢٥، وحكاه عنه في الحدائق الناضرة: ٨/ ١٥٨.

قراءة السجدة وبعد النصف، ولكن بيّنّا في محلّه فساد هذه المباني كلّها[١].

ومن هنا يتّضح منشأ الاحتياط المتقدّم الّذي كتبناه في الوسيلة[٢].

ولكن لضعف هذه المباني، واحتمال القِران ضربنا عليه، وعدلنا عن كونه أحوط، فتدبّر.

**ج- حكم ما لو ترك سجود التلاوة في الصلاة**

**الثالث**: لا شبهة أنّه لو سجد بعد قراءة السجدة في وسط الصلاة نسياناً تصحّ صلاته، ويسقط تكليفه بالسجدة، وأمّا لو تذكّر ولم يسجد ففي وظيفته أقوال ثلاثة:

**الأوّل**: أن يسجد في أثناء الصلاة، كما عن كاشف الغطاء، وقوّاه في الجواهر[٣].

**الثاني**: أن يسجد بعد الصلاة[٤].

**الثالث**: أن يومئ في وسط الصلاة[٥].

واحتاط بعض بالجمع بين الإيماء في وسط الصلاة والقضاء بعدها[٦]،

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ٤٦٣ وما بعدها.

(٢) ينظر وسيلة النجاة: ٢١٥.

(٣) ينظر: كشف الغطاء: ٣/ ١٨١، وحكاه وقوّاه في جواهر الكلام: ٩/ ٣٥٠.

(٤) ذهب إليه ابن إدريس في السرائر: ١/ ٢١٨، والعلّامة الحلّيّ في قواعد الأحكام: ١/ ٢٧٤.

(٥) ينظر روض الجنان: ٢/ ٧٠٦.

(٦) حكاه عن ابن الجنيد المحقّق الحلّيّ في المعتبر: ٢/ ١٧٥، والشهيد الثاني في مسالك الأفهام: ١/ ٢٠٦.

وقد تقدّم[١] في معنى «**إنّ السجود زيادة في المكتوبة**»[٢] تحقيق أنّ مقتضى القاعدة جواز إتيانها وسط الصلاة، كما أفتى به كاشف الغطاء[٣]، فما في منظومة العلّامة الطباطبائي من أنّ: «الأصل بالتأخير فيه يقضي»[٤] لا وجه له، كما يظهر من التحقيق المتقدّم.

وكذا ما فيه أيضاً من أنّ الإشكال في الإيماء في وسط الصلاة بأنّ البدل في حكم المبدل عنه[٥] لا وجه له؛ لأنّ الإيماء ليس بنفسه من سنخ أفعال الصلاة، وكونه بدلاً عن السجدة الصلاتيّة في بعض الأحيان لا يقتضي إجراء حكم السجدة عليه مطلقاً، كما لا يخفى.

هذا، ولكن نقل الشيخ ﷺ في صلاته عن بعض مشايخه الإجماع على عدم جواز فعل السجدة في أثناء الصلاة[٦]، كما ربّما يظهر من الجواهر أيضاً[٧]؛ ولكن كيف يمكن الاعتماد على مثل هذا الإجماع الّذي خالفه مثل كاشف الغطاء؟!

ولكن على كلّ حال يمكن أن يقال: إنّ مقتضى القاعدة الّتي تقدّمت

---

(١) تقدّم في ص١٦٥.

(٢) تقدّم في ص١٥٨.

(٣) تقدّم في ص١٧٢.

(٤) الدرّة النجفيّة: ١٣٥، وفيه: «يقتضي» بدل «يقضي».

(٥) ينظر الدرّة النجفيّة: ١٢٩.

(٦) ينظر كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري): ١/ ٤٠٥.

(٧) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٣٤٤.

وإن كان جواز فعل كلّ واجب فوري في أثناء الصلاة، وعدم بطلان الصلاة بفعله بمقتضى «**لا تعاد**»، فلا يزاحم فوريّته حرمة الإبطال، ولكن هذا فرع ثبوت الفوريّة لهذا الواجب.

ففي مثل سجدة السهو وصلاة الآيات المضيّقة صحيح، ولكنّ الدليل على أصل فوريّة سجدة التلاوة ليس إلّا الإجماع، كما سيأتي في محلّه[١]، فلو كان الإجماع ثابتاً حتّى في وسط الصلاة لقلنا بمقتضى القاعدة المتقدّمة، ولكن لم يثبت الإجماع هنا إن لم يثبت على خلافه، كما نقلناه سابقاً، ولا أقلّ من الشهرة على خلافه، فإذا لم يكن دليل على فوريّته فلا ملزم شرعيّاً بفعله في وسط الصلاة حتّى يشمله «**لا تعاد**»، فحينئذٍ يسقط احتمال وجوب فعله في الأثناء، ويبقى الاحتمالان الآخران الإيماء والتأخير، وبعد عدم الدليل على الفوريّة لا دليل على الانتقال إلى الإيماء أيضاً، بل يجب التأخير.

نعم، لخبر عليّ بن جعفر الآتي[٢] في السماع من الحكم بالإيماء يمكن إلحاق الناسي به أيضاً وإن كان لا يخلو عن إشكال، فالأحوط الجمع بين الإيماء والإتيان به بعد الصلاة؛ لأنّ احتمال كون الإيماء في حكم السجود في إبطال زيادته تقدّم ضعفه[٣].

---

(١) يأتي في ص٣٦٣.

(٢) يأتي في ص١٧٦.

(٣) تقدّم في ص١٧٣.

د- حكم الاستماع والسماع

**الرابع**: في حكم الاستماع والسماع بناءً على وجوب السجدة به.

**قد يقال**: إنّ الاستماع حرام إلحاقاً له بالقراءة.

ولكنّ استفادة حرمته من أخبار النهي عن القراءة مشكل، اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ العلّة علّة للحكم، فتدلّ على أنّ كلّ ما لا يلزم منه زيادة السجود حرام أو مانع، ولكن تقدّم الإشكال في تعيين أنّ العلّة علّة للحكم[١].

**أو يقال**: إنّ الاستماع مستلزم لفعل المحرّم؛ لأنّه يدور أمره بين أحد محذورين: إمّا ترك فوريّة السجدة، وإمّا إبطال الصلاة بفعل السجدة، فلذا حرم.

ولكن غير خفيّ أنّ هذا أيضاً مبنيّ على أنّ فعل السجدة على تقدير الأمر به مبطل، وقد تقدّم ردّه[٢]، فالأقوى بمقتضى الأصل جوازه.

أمّا حكمه فمقتضى القاعدة المتقدّمة جواز فعل السجود في أثناء الصلاة، ولكن نقل الشيخ ﷺ في صلاته عن سيّد مشايخه الإجماع على عدم وجوب فعل السجود في أثناء الصلاة ولا أقلّ من الشهرة[٣]، وقد تقدّم أنّ دليل فوريّة السجدة ليس إلّا الإجماع[٤]، فبعد الشهرة أو الإجماع هنا على عدم فعل السجود لا دليل على فوريّته في حال الصلاة، فالقاعدة

---

(١) تقدّم في ص ١٧٣.

(٢) تقدّم في ص١٦٢.

(٣) ينظر كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري): ١/ ٤٠٥.

(٤) تقدّم في ص١٧٤.

المتقدّمة لا تجري بالنسبة إلى المقام؛ لأنّ جريانها فرع دليل على أمر الشارع بفوريّة ما يأتي به في أثناء الصلاة، كما تقدّم في النسيان.

مضافاً إلى خبر عليّ بن جعفر، قال: «وسألته عن الرجل يكون في صلاته فيقرأ آخر السجدة، قال: **يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم إلّا أن يكون في فريضة فيومي برأسه إيماء**»[١].

وصدر هذا الخبر - كخبر أبي بصير[٢] ومضمر سماعة[٣] - وإن كان فيه أيضاً الأمر بالإيماء، ولكن يمكن أن تكون جميعاً في مورد التقيّة، وكون المصلّي في جماعة العامّة؛ إذ لا بدّ حينئذٍ للمصلّي متابعة الإمام الّذي لا يسجد تقيّة، ولكن هذا الذيل سليم عن احتمال التقيّة، وهو صالح لإثبات عدم وجوب السجدة في أثناء الصلاة.

ولكن هذا الخبر من حيث إثباته الإيماء فقط كأنّه لم يعمل به المشهور، ولذا يدور الأمر بين القول بالإيماء في الصلاة بمقتضى هذا الخبر، أو السجدة بعد الصلاة، وعلى كلّ حال الأحوط الجمع بينهما.

**٧. يعتبر في القراءة تحقّق التلفّظ بها**

**المسألة السابعة**[٤]: يعتبر في القراءة تحقّق التلفّظ بها، ولا يكون من

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر عليه السلام: ١٧٣، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٣، ب وجوب سجود التلاوة...، ح٤.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٣١٨، ب عزائم السجود، ح٤، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٣، ب ٣٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٢، ح١١٧٤، الاستبصار: ١/ ٣٢٠، ح١١٩١، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٢، ب ٣٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٤) في جميع النسخ: «السادسة» بدل «السابعة»، والصواب ما أثبتناه.

قبيل حركة اللسان أو الشفة بلا صوت معتمد على مخارج الحروف.

**وبالجملة**: اللفظ هو الصوت المعتمد على مخارج الحروف، فالصوت غير المعتمد عليها، أو حركة اللسان والشفّة بلا صوت معتمد لا يكون من قبيل اللفظ، فلا تتحقّق به القراءة.

ومن هنا يعلم أنّ اختلاف الألفاظ إنّما هو باختلاف ما تعتمد عليه من المخارج، فيعتبر الأداء من المخارج لتتحقّق الألفاظ المختلفة من القراءة.

والمراد من المخارج هو ما يتوقّف كون الصوت الخارج هو اللفظة الخاصّة عند عرف العرب على كونه معتمداً عليها، ولا يمكن حصول لفظة بغير اعتماد الصوت على ما هو مخرجه.

فما قاله بعض من [أنّه] لو أدّى اللفظ من غير المخرج المتعارف يصحّ[1] غير صحيح؛ لأنّ حصول اللفظ بغير الاعتماد على ما هو مخرجه خلف، وإلّا لا يكون هذا مخرجه، لا أنّه هو مخرجه وتحصّل بغيره، كما لا يخفى بعد التأمّل.

ثمّ إنّه[2] لا يتوقّف تحقّق الصوت على سماع أذنه له، بل الظاهر أنّ ما يصدر من الشخص درك نفسه له وعلمه به حضوريّ له لا يتوقّف على آلة، كما هو مشاهد من أنّ الأصمّ يدرك خروج الصوت من نفسه وعدمه،

---

(١) ينظر العروة الوثقى: ٢/ ٥١٧.

(٢) «إلّا لا يكون هذا مخرجه، لا أنّه هو مخرجه وتحصّل بغيره، كما لا يخفى... إنّه» ليست في (م).

وأنّه اعتمد على المخارج أم لا، كما هو ظاهر بعد التأمّل.

**يجب مراعاة قواعد العربيّة بحيث لا يصير اللفظ غلطاً**

هذا ما يجب رعايته بالنسبة إلى موادّ الكلمات، وأمّا ما يجب رعايته من جهة هيئاتها فيجب من قواعد الصرف والنحو رعاية ما هو واجب عندهم ممّا لو أخلّ بها يصير اللفظ غلطاً.

وكذا يجب في كيفيّة التلفّظ بالموادّ رعاية ما جرى عليه أسلوب اللغة العربيّة، فيجب إثبات همزة القطع، وإسقاط همزة الوصل في الدرج، وإظهار لام التعريف فيما يلزم إظهاره وإدغامه في مورد يلزم إدغامه.

وحيث إنّ اللغة العربيّة[1] هي اللغة السمحة السهلة بطبعها فكلّ ما كان في الأداء ثقيلاً على اللسان يكشف عن خروجه عن أسلوب كلام العرب، كالوقف بالحركة.

وأمّا الوصل بالسكون وإن منع عنه الصرفيون[2] ولكن حيث إنّه ممّا يجري عليه طبع اللسان وخفيف عليه فلا يبعد جوازه وإن كان الأحوط تركه.

ومثل الوقف على الحركة فكّ الإدغام في حروف «يرملون»، وأمّا المدّ

---

(١) في حاشية (م): «وقد ذكّر في هذا الدليل بكلام مُلّا باجي، وهو إنّا في الطفوليّة كنا نقرأ على أمراة من جيراننا ونسمّيها ملّا باجي، وكلّما كان يقال لها: إنّ الكلمة الفلانيّة بالكسرة أو بالفتحة، أيّهما أصحّ؟ تقول مثلاً: بالفتحة أجرى وأسهل جرياً على لساني، وبالكسرة ثقيل، وعلى هذا الفتحة أصحّ. وبالجملة علامة صحّة الكلمة وغلطها كانت سهولة الجري على اللسان وعدمه عندها».

(٢) حكى اتّفاق علماء العربيّة عليه المجلسي عن والده في بحار الأنوار: ٨٢/ ٨.

اللازم فليس دليل على وجوبه، ولا يتوقّف التلفّظ بـ«الألف» عليه في مثل «جاء» أصلاً، كما هو واضح من أنّه لا فرق بين «قال» و«جاء».

نعم، فيما كان بعد الألف حرفاً مشدّداً يتوقّف تأدية «الألف» على مدّ في الجملة، ففي مثله لا بدّ من مدّ في الجملة بحدّ يتوقّف عليه التلفّظ بـ«الألف» وإظهاره، وأمّا أزيد من ذلك فلا دليل على اعتباره، بل ربّما يشكل بعض أنحائه الخارج عن المتعارف الموجب للتكلّف على اللسان والخروج عن نهج المحاورة المتداولة.

ولا يجب رعاية سائر ما ذكره أهل التجويد ممّا يوجب حسن الكلام وكونه أخفّ على اللسان، مثل قلب النون الساكنة الّتي بعدها الباء ميماً، ونحو ذلك.

**لزوم مراعاة القراءات السبع وعدمه**

**وأمّا كيفيّة القراءة** وشرح القول في أنّه هل تلزم رعاية القراءات السبع؟ فتمام الكلام فيه:

أنّ ما يرجع منها إلى جواهر الألفاظ ممّا يختلف به المعنى لا بدّ من مراعاة أحد السبع فيها؛ للخروج من شبهة الإجماع وكون المتواتر فيها، ولا أقلّ من كونها أقوى من حيث الاطمئنان من غيرها، وأنّ الإجماع محقّق على جواز القراءة بها.

وأمّا ما يكون خارجاً عن جواهر الألفاظ من كيفيّة الأداء وحركات الإعراب والبناء والتشديد ونحوها، فما يكون منها غلطاً بحسب اللغة العربيّة، أو مخالفاً للقياس عندهم بحيث يكون شاذّاً فلا شبهة في عدم

جوازها، كما تقدّم[١].

[و]إنّما الكلام في ما ليس كذلك منها، وهو أيضاً على قسمين:

تارةً: يكون اختلافاً مغيّراً للمعنى في البين كما في ﴿يَطْهُرْنَ﴾ و﴿يَطَّهَّرْنَ﴾[٢] - بناءً على عدم كون المزيد بمعنى المجرّد، وإلّا فيكون من القسم الآتي - فحال هذا القسم حال القسم السابق من تعيّن مراعاة أحدها؛ للعلم إجمالاً بأنّه ورد على أحد النحوين واقعاً، ولا بدّ من إحراز الواقع بقدر الإمكان، ولا شبهة في كون السبعة أقرب إليه؛ للإجماع على جواز القراءة به، وشبهة التواتر فيه، ولا أقلّ من كونها أشهر وأفشى بين المسلمين.

وكون جميع القراءات السبعة متواترة إلى النبيّ في مثل هذا المقام الّذي لا بدّ أن يكون الوارد بأحد النحوين وإن كان لا يمكن الالتزام به، كما لا يمكن تقريبه بما ورد من أنّ «**القرآن نزل على سبعة أحرف**»[٣]؛ لإجمال معنى «**سبعة أحرف**» أوّلاً، فقد قيل: إنّ المراد بها سبعة لغات، لغة هذيل وقريش وفلان وفلان، إلى سبعة[٤]، وقيل غير ذلك فيه[٥]، وفي بعض الأخبار أنّ معناه سبعة بطون[٦]، وثانياً: في أخبار كثيرة منّا ورد أنّ القرآن

---

(١) تقدّم في ص١٧٨.

(٢) سورة البقرة:٢٢٢.

(٣) مسند أحمد: ١/ ٣١.

(٤) ينظر عمدة القاري: ١٥/ ١٣٦.

(٥) ينظر الجامع لأحكام القرآن: ١/ ٤٢ وما بعدها.

(٦) ينظر: الخصال: ٣٥٨، المجازات النبويّة: ٥١.

نزل بحرف واحد على نبيّ واحد[١]، بل في بعضها تكذيب خبر سبعة أحرف، ونسبتها إلى كذب أعداء الله[٢].

**لكن على كلّ حال** لا يمكن إنكار كونها أشهر وأقرب إلى الواقع، مضافاً إلى ما ربّما يقال: من [أنّ] المراد التواتر إلى زمن الأئمّة، فتكون حينئذٍ مشمولة لقوله: «**اقرأوا كما يقرأ الناس**»[٣]، فتدبّر.

**وتارةً**: لا يكون اختلافاً مغيّراً للمعنى من اختلافات حركات البناء - مثل «حيث» مثلاً - أو الإعراب، أو كيفيّة التأدية بالغنّة والإمالة ونحوها، أو مثل قلب الهمزة واواً في ﴿كُفُوًا﴾[٤]، وأمثال ذلك ممّا يكون كلّه صحيحاً بحسب اللغة العربيّة غير الشاذّة.

ففي هذا القسم ليس من المعلوم أنّه نزل بكيفيّة خاصّة من هذه الكيفيّات بحيث لا يجوز غيرها بأن تكون الكيفيّة بنحو الشرطيّة، بل الظاهر أنّ فيه توسعة، وأمره موكول إلى القارئ، كما هو الشأن في سائر الخطب والأشعار والكلمات، فإنّ كيفيّة قراءتها ولهجاتها موكول إلى القارئ، وأداء منشئها لها بنهج خاصّ، وكيفيّة خاصّة، وإعراب خاصّ

---

(١) لم نعثر عليه في مجاميعنا الحديثيّة، وإنّما نقله الشيخ الطوسي﵀ وقال إنه المعروف من مذهب الأصحاب والشائع من أخبارهم، ينظر التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٧.

(٢) ينظر الكافي: ٢/ ٦٣٠، ب النوادر، ح١٣.

(٣) الكافي: ٢/ ٦٣٣، ب النوادر، ح٢٣، وسائل الشيعة: ٦/ ١٦٢-١٦٣، ب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١، وفيهما: «اقرأ» بدل «اقرأوا».

(٤) سورة الإخلاص: ٤.

من جهة لابدّيّة اختيار أحد الأفراد.

بل ولو لكونها أمسّ بالفصاحة لا يوجب كونها شرطاً في حكاية القارئ لها، كما هو واضح للمراجع إلى العرف، ولا يعلم خروج الشارع أو القرآن عن النهج المتعارف.

بل الظاهر عدمها خصوصاً بعد ملاحظة عدم مبالاة الصدر الأوّل بحفظ خصوص النهج الّذي قرأ به النبيّ، بل وعدم أمره صلى الله عليه وآله وبيانه صلى الله عليه وآله للابدّيّة القراءة بإعراب خاصّ ممّا يجوز عند العرف ونهج خاصّ منه، ولو كان ذلك الأمر لوصل إلينا من جهة توفّر الدواعي بحفظها، مع أنّه لا بدّ له من بيان هذا الأمر لخروجه عن النهج العرفي.

وبعد هذا المطلب يظهر فساد المتمسّك بتواتر القراءات لإثبات وجوب القراءة بها في مثل ما نحن فيه[1]؛ لأنّه بعد الغضّ عن المناقشات الّتي ذكروها في أصل تواترهم - بناءً عى ما ذكرنا - لو علم أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قرأ بكيفيّة خاصّة، أو علم بأنّه نزل بكيفيّة خاصّة من هذه الكيفيّات، لا يلزم مراعاته، فضلاً عن ثبوته بهذا التواتر الّذي فيه ما فيه.

**مناقشة دعوى الإجماع على وجوب القراءة بإحدى القراءات السبع**

**وأمّا الإجماع** الّذي ادّعوه على وجوب القراءة بأحد السبع:

**فأوّلاً**: القدر الثابت من الإجماع هو اتّفاقهم على جواز القراءة بها، لا المنع عن غيرها.

**وثانياً**: على فرض التسليم هل مفاد الإجماع وجوب اتّباع أحد هؤلاء

---

(١) ينظر: تحرير الأحكام: ١/ ٢٤٥، الاثنا عشريّة (للشيخ البهائي): ٨٢.

السبعة فيما ذهبوا إليه بحيث لم يجوّزوا غيره، أو وجوب اتّباعهم فيما قرأوا ولو كان غيره من القراءات أيضاً صحيحاً عندهم، وكان اختياره له من جهة كونه أولى بالفصاحة عنده ونحو ذلك بحيث لا يغلّط غيره؟

الإنصاف أنّه لا سبيل إلى الثاني، وإلّا لوجب مراعاة جميع ما يكون من المحسّنات عندهم من الإمالة والغنّة والقلب والإخفاء والإظهار وغير ذلك، ولا أظنّ أن أحداً يلتزم بذلك أو بكونه مورداً للإجماع.

وإذا كان المراد الأوّل فهل كان هذا باجتهادٍ منهم، أو كان ذلك لعلمهم بأنّ النبيّ قرأ كذلك؟

فإن كان للثاني فقد ظهر ممّا قدّمناه أنّ هذا لا يوجب التعيّن، وإن كان للأوّل فمع بُعد ذلك منهم - بأن يقولوا: إنّ «حيث» مثلاً قراءته بنهج واحد صحيح وغيره غلطٌ، مع كونه متداولاً عند أبناء المحاورة شائعاً بينهم غير شاذّ كما هو مفروض البحث، مع أنّ الاستعمالات مناط الصحّة والغلط - لا يجب اتّباعهم علينا حينئذ؛ للعلم بأنّه لا وجه لتغليطهم حينئذ إلّا عدم اطّلاعهم على الاستعمالات والمحاورات.

ولا أظنّ أنّ أحداً يقول: إنّ مقتضى الإجماع أنّه يجب سماع قولهم واتّباعهم ولو علمنا أنّه ليس لنسبتهم إلى النبيّ، ولا إلى كون ذلك مقتضى اللغة العربيّة، بل مجرّد تشهٍ وتحكّم.

**وأمّا دعوى أنّ مقتضى «اقرأوا كما يقرأ الناس»**[1] وجوب متابعتهم؛

---

(١) تقدّم في ص ١٨١.

لتواتر قراءاتهم إلى زمن الأئمّة، وشهرتها في زمانهم، فيكون الأمر منصرفاً إليها؛ **فاسد[ة] جدّاً**؛ لأنّ «**اقرأوا**» إلخ ليس ناظراً إلى كيفيّة أداء الحروف والكلمات وإعرابها ممّا هو مفروض البحث.

بل نظره إلى أصل جواهر الحروف والآيات والكيفيّات المغيّرة للمعنى الّتي في كثير من الأخبار ذكرها ممّا كانت القراءة بها مخالفةً للتقيّة ومعرضاً للفساد، لا ما يكون عندهم جائزاً بحسب قواعدهم في لسانهم؛ بداهة أنّه لا ينكر عليهم حينئذٍ حتّى يكون التقيّة في تركها، فهذا بصدد النهي عن قراءتها بالنهج الّذي كان عندهم - صلوات الله عليهم- ممّا ينكر عليهم لو قرؤوها عند الناس، لا إلى ما يكون متداولاً بحسب ألسنتهم في كلماتهم، كما لا يخفى على المتدبّر.

فظهر بحمد الله جواز القراءة بكلّ ما لا يخالف قانون العربيّة ولم يكن شاذّاً مهجوراً عندهم.

ثمّ إنّه لو خالفت إحدى هذه القراءات مع [الـ]قواعد النحويّة فالأحوط تركها وتبديلها بغيرها.

**تجب مراعاة إحدى القراءات السبع فيما يكون مغيّراً للمعنى أو اللفظ**

**فتحصّل ممّا ذكرنا كلّه**: أنّ ما يكون مغيّراً للمعنى واللفظ كليهما أو أحدهما - سواء كان من جواهر الألفاظ أو من هيئاتها - لا بدّ من مراعاة قراءة السبعة فيها، وما لا يكون من هذا القبيل لا يجب.

**والسرّ في ذلك**: أنّ ما يكون داخلاً في الحقيقة القرآنيّة، وبه تمتاز عن غيرها، وقوام حقيقته به هو الألفاظ والمعاني، فلا يمكن أن يلتزم بنزوله

بنحوين، بل لا بدّ من أن يكون بنحو واحد، ولذا يجب - لمراعاة إحراز الواقع، وامتثال أمر قراءة القرآن - من إحراز ما هو داخل في حقيقته، من كيفيّة جوهر اللفظ والهيأة المغيّرة للمعنى، ولا طريق أقرب إلى إحرازه من رعاية السبع؛ لادّعاء التواتر فيه، ولا أقلّ من كونها أشهر، وللإجماع على جواز العمل.

وأمّا ما ليس داخلاً في حقيقته من كيفيّات تأدية الكلمات ولهجاتها وحركاتها، مثل «حيث» وغيرها من الأنحاء المختلفة الجائزة بحسب اللغة العربية التأدية بها مثل ﴿كُفُوًا﴾[1] بالأنحاء الأربعة، فهي من العوارض غير الداخلة في حقيقته.

وكونه قرآناً لا يتوقّف على كيفيّة خاصّة منها، كما هو مشاهد في الخطب والأشعار وغيرها من أنّ مثلها ليست داخلة في حقيقتها، بل القارئ في سعة في كيفيّات أدائها عرفاً، ولم يعلم كون القرآن خارجاً عن النهج العرفي، بل الظاهر عدمها، فلذا لا يجب فيها إحراز كيفيّة قراءة النبيّ، ولو أحرز لا يجب مراعاتها، كما تقدّم.

ومن هنا قلنا سابقاً بعدم وجوب مثل المدّ والإمالة والغنّة والتفخيم ونحوها من المحسّنات التجويديّة[2]، مع أنّه لا يبعد الالتزام بكون قراءة النبيّ ﷺ والأئمّة على نهج المحسّنات منها.

---

(١) سورة الإخلاص: ٤.

(٢) تقدّم في ص١٨٥.

**وبالجملة**: بعد التأمّل فيما ذكرنا لا ينبغي التأمّل في شيء ممّا ذكرنا، فتدبّر.

**الكلام في اعتبار الموالاة بين الحروف والكلمات في الآيات**

ثمّ إنّه تجب الموالاة بين حروف الكلمات، بأن يكون صوتاً واحداً معتمداً على مخارج مختلفة تؤدّى بها الكلمة حسبما جرت عليه طريقة أهل اللسان، وهذا شرط في تحقّق الكلمة، فلو أخلّ بالموالاة عمداً بطلت الكلمة وأبطلت؛ لاستلزامها الزيادة، ولو كان ذلك للسعال وانقطاع النفس ونحوهما لا بدّ من إعادة الكلمة.

والألف واللام مع مدخوله يعدّ كلمة واحدة، وكذلك المضاف والمضاف إليه والجارّ والمجرور.

وأمّا الموالاة بين كلمات الآيات، والآيات بعضها مع بعض [ف]ـكالموالاة المشترطة بين أجزاء الصلاة تركها يوجب بطلان الصلاة على تفصيل سيأتي[1]، وليست شرطاً للقراءة حتّى يوجب الإخلال بها بطلان القراءة.

والثمرة تظهر في حال السهو ونحوه، فإنّها لو كانت شرطاً للقراءة لا بدّ من إعادتها، بخلاف ما لو كانت شرطاً للصلاة، كما لا يخفى.

**٨.لزوم الترتيب بين الفاتحة والسورة وحكم المخالف**

**المسألة الثامنة**[2]: يعتبر الترتيب بين الفاتحة والسورة، كما في سائر الأجزاء المترتّبة بعضها على بعض، فلو خالف الترتيب بأن قدّم السورة

---

(١) يأتي في ص٢٧٤.

(٢) في جميع النسخ: «السابعة» بدل «الثامنة»، والصواب ما أثبتناه.

على الحمد: فإن كان ناوياً لذلك من أوّل الصلاة لم تنعقد صلاته أصلاً؛ لأنّه غير قاصد لامتثال الأمر، ولا يجديه العدول بعد الدخول في الصلاة.

وإن لم يكن ناوياً له من أوّلها فإن قدّمها عمداً - لجهل أو تشريع - تبطل الصلاة؛ لكونها زيادة عمديّة مبطلة بمجرّد الشروع فيها، ولا يجديه رفع اليد عنها بعد الشروع فيها وتداركها بعد الفاتحة.

وإن كان سهواً لزمه تداركها بعد الفاتحة لو تذكّر قبل الركوع، فيكون حينئذ ما قدّمه زيادةً سهويّة يلزم سجدة السهو لها لو قلنا بوجوبها لكلّ زيادة ونقيصة.

**ودعوى**: أنّه لا موجب لإعادة السورة في محلّها بعد ما كان التقديم لنسيان؛ إذ لم يخلّ إلّا بالترتيب، وهو شرط للصلاة في حال الإتيان بأجزائها، وبعد قراءة الفاتحة لم يبق محلّ لتدارك الترتيب؛ لاستلزام تداركه زيادة السورة، فحاله حال الجهر والإخفات والطمأنينة والموالاة ونحوها ممّا هو شرط للصلاة في حال الأجزاء.

**فاسدة**؛ لأنّ أصل شرطيّة الترتيب ليس شرطاً شرعيّاً زائداً يكون منسيّاً، بل معنى شرطيّته أنّ الشارع أمر بالسورة بعد الحمد كما في سائر الأجزاء المترتّبة، فإنّه أمر بالركوع بعد القراءة، وبالسجود بعده، وبالتشهّد بعده، فالمأمور به هو إتيان كلّ شيء في محلّه الّذي قرّره، فلو قدّمه وتذكّر في محلّه [فـ]ـالأمر به بحاله موجود، وليس ما أتى به في غير محلّه صالحاً لإسقاط الأمر؛ لانكشاف أنّه لم يكن بمأمور به.

وهذه ضابطة كلّيّة سائرة في نسيان الترتيب في جميع الأجزاء المترتّبة في الصلاة.

**وبالجملة**: ما قدّمه لم يكن بمأمور به أصلاً، فلو لم يتذكّر إلى أن مضى محلّ تداركه كان ذلك الّذي قدّم زيادةً. وما تركه في محلّه كان نقصاناً، فتجب سجدتي السهو للزيادة، والنقصان معاً، فلو قدّم السورة على الحمد مثلاً، ولم يتذكّر إلّا بعد الركوع كان هذا زيادةً ونقصاناً كليهما.

نعم، لو نسي بعد تقديم المتأخّر رتبةً الإتيان بالمتقدّم، كما لو قرأ السورة، ونسي أن يقرأ الحمد أصلاً وركع كان هذا من نقصان الفاتحة فقط، ولا تصير السورة زائدةً من جهة وناقصةً من جهة حتّى يكون المفروض من زيادة سورة ونقصان للفاتحة والسورة معاً، بأن يكون هنا زيادة ونقصانان حتّى يكون الواجب ثلاثة سجدات، بناءً على القول بوجوبها لكلّ زيادة ونقيصة، بتقريب: أنّ ما قرأ لم يكن في محلّه ولم يكن مأموراً به، فتصير زائدة، فالفاتحة والسورة معاً نقصتا.

والدليل على ما ذكرنا: أنّ كون السورة محلّها بعد الحمد إنّما يكون إذا كان الحمد مأموراً بها؛ لأنّ خصوصيّة هذا المحلّ ليس إلّا للأمر بأجزاء الصلاة مرتّباً، فإذا خرج أحد الأجزاء عن الجزئيّة - لنسيان ونحوه - لا يكون حينئذ جزءً حتّى يكون الجزء الآخر مترتّباً عليه، فإذا قرأ السورة قبل قراءته للحمد، فإن صار مأموراً بالحمد يكون الترتّب في محلّه، ويكون المأمور به هو إتيان السورة بعده، فلو نسي ولم يأت بها بعده كان هذا نقصاناً وزيادة. وإن تذكّر وأتى بها كان ما قرأه قبل الحمد زيادة فقط،

وإن لم يقرأ الحمد نسياناً وركع كان الحمد غير مأمور به، ولم يكن جزءً من صلاته، فلم تكن السورة الّتي [هي] جزء من صلاته هذه مترتّبة على الحمد أصلاً؛ لعدم كونها جزءً حتّى يكون الترتيب بينهما.

**وبعبارة أخرى**: المأمور به هو إتيان الأجزاء مترتّبة، فما ليس بجزء لا ترتّب للآخر عليه، وكلّ هذا الّذي ذكرناه جار في نسيان الترتيب بين جمع الأجزاء.

**فتحصّل ممّا ذكرنا**: أنّ السورة الّتي قرأها قبل الحمد تكون مراعاةً، فإن قرأ الحمد وتذكّر قبل الركوع يقرأ السورة ويكون ما قدّمه زيادة، وإن لم يتذكّر حتّى ركع أيضاً يكون ما قدّمه زيادة وتركها بعد القراءة نقصاناً، وإن نسي الحمد تكون هذه السورة جزءً ويكون المنسيّ هو الحمد فقط.

وما ذكره دام ظله في الوسيلة من قوله: «ولو لم يتذكّر إلى أن ركع كان من نسيان الفاتحة»[1] ناظر إلى هذا الفرع الأخير، وإن كانت عبارته لا تخلو عن مسامحة، فلا تغفل.

**٩. لزوم تعيين البسملة قبل الشروع في السورة**

**المسألة التاسعة**[2]: يجب تعيين البسملة قبل الشروع في السورة، بناءً على أن تكون جزءً من كلّ سورة، لا جزءً من الصلاة عند افتتاح السورة؛ لأنّه خلاف ما يقتضيه التدبّر في بعض الأخبار[3]، فإذا كانت جزءً من كلّ سورة فلا بدّ من تعيينها؛ إذ لا مائز بين البسملات المشتركة بين السور

---

(١) وسيلة النجاة: ٢١٨.

(٢) في جميع النسخ: «الثامنة» بدل «التاسعة»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٥٧، ب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة.

سوى القصد؛ بداهة أنّ كون هذه البسملة لسورة الإخلاص دون الجحد - مثلاً - وتشخّصها بها لا يمكن إلّا بالقصد، وإمّا بشرط تعقّبها بسائر آيات سورة الإخلاص على نحو الشرط المتأخّر، والثاني وإن كان ممكناً إلّا أنّه - كما قلنا في محلّه[١] - وصف التعقّب يحتاج إلى عناية زائدة ولحاظ زائد مفقود في المقام، فلم يبق إلّا القصد.

وقياس أجزاء السورة بأجزاء المركّبات الخارجيّة - حيث إنّ الأجزاء السابقة تصلح لانضمام الأجزاء اللاحقة لها، وتأليف المركّب من المجموع مع وقوع الأجزاء السابقة بلا قصد أو بقصد عدم كونه من هذا المركّب - فاسد؛ لأنّ الظاهر أن يكون المقام من قبيل المشترك اللفظي لا المشترك المعنوي؛ لأنّ اللازم هو قراءة سورة من السور الّتي نزلت على قلب سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله، ومن المعلوم أنّه كانت لكلّ سورة بسملة شخصيّة، فاللازم في مقام الامتثال من قصد حكاية تلك البسملة الّتي كانت فيما نزل عليه جزءً من هذه السورة، وإلّا لم تكن هذه البسملة تلك البسملة، فتأمّل جيّداً.

**كفاية القصد الإجمالي المرتكز في الذهن الناشيء عن الاعتياد**

نعم، لا يلزم القصد تفصيلاً، بل يكفي الإجمالي منه المرتكز في الذهن الناشئ عن الاعتياد وغيره، مثل أنّه كان بانياً من أوّل الصلاة على قراءة سورة خاصّة، فجرت هذه السورة ببسملتها على لسانه ولو لم يكن ملتفتاً حين الفعل بقصده[٢]؛ لأنّ الفرض وجود معيّن للفعل أيّ شيء كان، بل

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ٢٨١.

(٢) كذا في النسخ، والأولى: «إلى قصده».

لو لم يكن معتاداً بسورة ولم يقصدها من أوّل الصلاة أو قبله، ولكن جرى على لسانه بسملة وسورة يكفي؛ إذ يكشف ذلك عن كونه عن مبدأ إرادة إليها؛ لامتناع الترجيح بلا مرجّح، ووقوع الشيء لا عن علّة، بل وكذلك ولو كان معتاداً بغيرها؛ لعين ما ذكرنا.

وأمّا لو جرى على لسانه بسملة فقط، ثمّ التفت وتردّد، أو بنى على سورة لا يكفي؛ لأنّ ذلك لا يوجب تعيّنها لما يقع بعدها من السورة، فلا بدّ من قراءة بسملة أخرى بقصد سورة خاصّة.

وقد ظهر ممّا ذكرنا أنّه لو كان متردّداً بين السور لم تجز له البسملة إلّا بعد تعيّنها، وكذا لو قرأ بسملة بقصد سورة ثمّ عدل عن قصده لا بدّ من إعادة البسملة.

**١٠. حكم القِران بين سورتين في القراءة**

**المسألة العاشرة**[١]: اختلفت كلمات الأصحاب في جواز القران بين السورتين وعدمه، فالمشهور بين المتقدّمين - على ما حكي عنهم[٢] - هو عدم الجواز[٣]، والمشهور بين المتأخّرين هو الجواز[٤]، ومنشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، وقد حمل المتأخّرون أخبار المنع على الكراهة، والمتقدّمون حملوا أخبار الجواز على التقيّة؛ لموافقتها لمذهب العامّة[٥].

---

(١) في جميع النسخ: «التاسعة» بدل «العاشرة»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) حكاه عنهم الفاضل الهندي في كشف اللثام: ٤/ ١٢.

(٣) ينظر: الأمالي (للصدوق): ٧٤١، الانتصار: ١٤٦، النهاية: ٧٥-٧٦.

(٤) ينظر: البيان: ١٥٨، جامع المقاصد: ٢/ ٢٤٧-٢٤٨، مستند الشيعة: ٥/ ١١٠.

(٥) ينظر المجموع (للنووي): ٣/ ٣٨٥.

ولكنّ الإنصاف أنّ مقتضى قواعد الجمع هو ما سلكه المتأخّرون؛ لأنّ الجمع الدلالي مقدّم على الترجيح بالجهة، مضافاً إلى ما قيل: إنّ الجواز ليس مذهب عموم العامّة، بل هو خصوص مذهب الشافعي[١] الّذي لم تكن فتواه ظاهرةً بحدّ يتّقى منه في زمان الصادقين، بل المذهب الشائع في زمانهما مذهب مالك والحنفي[٢].

ولكن مع هذا في النفس شيء من جهة عدم عمل القدماء، وإعراضهم عن أخبار الجواز، **وما في الجواهر**[٣] من أنّهم لم يعثروا على هذه الأخبار؛ لعدم وجود جميع الأصول عندهم، **يدفعه**: أنّ هذا الّذي ذكرت بالنسبة إلى ما قبل الكتب الأربعة يمكن تسليمه، ولكن بالنسبة إلى [ما] بعدها لا يمكن تسليمه.

مع أنّ بناء من تأخّر عن الكتب من القدماء كان على المنع أيضاً، والمنع عن شهرة القدماء على المنع مخالف للوجدان، كما لا يخفى على المراجع، فظهر أنّ الاحتياط لا ينبغي تركه.

**الكلام في اختصاص المنع بالكاملتين أم يعمّ الكاملة والبعض أو يعمّ التكرار**

ثمّ إنّه - على كلٍّ من الحرمة أو الكراهة - هل يختصّ المنع بالسورتين الكاملتين، أو يعمّ سورةً وبعضها من أخرى، أو يعمّ تكرار بعض من الأولى؟

وعلى كلّ تقدير هل يختصّ المنع بما إذا كان من نيّته من الابتداء القران

---

(١) ينظر المجموع (للنووي): ٣/٣٨٥.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٣٦٣.

(٣) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٣٦٤.

بينهما، أو يعمّ ما إذا عرض له ذلك بعد قراءة السورة؟

وعلى جميع التقادير هل يختصّ المنع بما إذا أتى بالسورتين بقصد الجزئيّة، أو يعمّ ما إذا أتى بهما بقصد القرآنيّة؟

**أمّا الجهة الأولى**: فظاهر بعض الأخبار[١] وإن كان هو الاختصاص بالسورتين الكاملتين، إلّا أنّ مقتضى خبر منصور بن حازم من قوله عليه السلام: «**لا تقرأ بأقلّ من سورة ولا بأكثر**»[٢] هو التعميم.

**اختصاص حكم القران بالسورتين المتغايرتين**

**وأمّا الجهة الثانية**: فالظاهر اختصاص أخبار الباب بما إذا كان القِران بين سورتين متغايرتين، فلا يعمّ تكرار سورة واحدة أو بعضها، خصوصاً إذا كان بنحو تكرير الآية، خصوصاً إذا كان لاحتياط ونحوه.

**لا فرق أن يكون نوى القران من البداية وأن يكون عرض له في الأثناء**

**وأمّا الجهة الثالثة**: فمقتضى إطلاق أدلّة الباب هو عدم الفرق بين ما إذا كان من نيّته ذلك من أوّل الأمر، أو عرض له ذلك بعد قراءة السورة، ولا تنافيه أخبار جواز العدول من السورة قبل تجاوز النصف[٣]؛ لأنّ الظاهر من أخبار القران اختصاصه بما إذا قرأ الزائد على السورة بعد ما قرأ سورةً كاملة، فلا يشمل موارد جواز العدول.

**لا فرق بين قصد الجزئيّة وقصد القرآنيّة في الزائد**

**وأمّا الجهة الرابعة**: فإطلاق أخبار الباب يشمل ما إذا قصد القرآنيّة

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٤٣، ب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) الكافي: ٣/ ٣١٤، ب قراءة القرآن، ح١٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٣-٤٤، ب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٠، ب ٣٦ من أبواب القراءة في الصلاة.

أيضاً، فلا اختصاص لها بصورة قصد الجزئيّة، كما في الجواهر[١].

ولا اختصاص لها أيضاً بصورة قصد القرآنيّة، كما عن المحقّق الكركي[٢]، زعماً منه أنّ محلّ الكلام هو هذا، وأمّا إذا قصد الجزئيّة فلا إشكال في البطلان؛ لاستلزامه الزيادة العمديّة المبطلة.

ووجه فساده المنع عن صدق الزيادة في الفرض.

**تحقيق في صدق الزيادة في باب الاجزاء**

**وتفصيل ذلك**: هو أنّه يعتبر في صدق الزيادة في باب الأجزاء أحد أمرين:

**الأوّل**: أن تكون الوحدة أو العدد مأخوذةً في الجزء، كما إذا قال: «يجب ركوع واحد» أو «تجب سجدتان»، ففي مثل هذا يكون الزائد عن هذا العدد زيادة.

**الثاني**: ما إذا كان الأمر بالجزء بلحاظ صرف الوجود؛ حيث إنّه تصدق الزيادة بعد تحقّق صرف الوجود.

وهذا أيضاً ليس على إطلاقه، بل إنّما هو إذا كان ما يوجد من الطبيعة أوّلاً محدوداً بحدّ وجوديّ مغاير لما يحدّ به الثاني، فيكونان من المتباينين بالهويّة وإن جمعتهما الطبيعة، كالسورتين والحمدين وركوعين وأمثال ذلك؛ حيث إنّ السورة الثانية مثلاً إنّما توجد بعد انتهاء السورة الأولى، ومحدوديّتها بحدّها الوجوديّ، واتّصافها بالفرديّة للطبيعة.

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٣٥٨.

(٢) ينظر جامع المقاصد: ٢/ ٢٤٨.

وأمّا إذا لم يكن المطلوب صرف الوجود، بل كان هو القدر المشترك بين الزائد والناقص - كما في موارد التخيير بين الأقلّ والأكثر - لا تتحقّق الزيادة؛ لاتّصاف مجموع الأفراد الّتي أوجدها بالمطلوبيّة، كما أنّه لو كان المطلوب صِرف الوجود ولكن كانت فرديّة الفرد الأوّل محدودةً بحدّ عدميّ، كما في الخطّ الدائر بين الفرد الطويل والقصير؛ فإنّه ما دام الممتثل مشتغلاً به لا تتحقّق له الفرديّة وإن بلغ ما بلغ.

بل إذا رفع اليد عنه، وتخلّل العدم يصير هذا فرداً من الطبيعة، فما لم يتخلّل العدم لم يتّصف الموجود بالفرديّة حتّى تكون زيادته زيادة الفرد، فجميع الخطّ المستطيل كالخطّ القصير صرف وجود واحد للطبيعة بلا زيادة فيه.

**إذا عرفت ذلك فاعلم**: أنّ ظاهر الأدلّة الأوّليّة الّتي اعتبرت السورة في الصلاة أنّ اعتبارها على نحو صرف الوجود؛ إذ الاعتبار بنحو القدر المشترك بين الزائد والناقص يحتاج إلى عناية زائدة مفقودة في المقام، وحيث إنّ السورة من صرف الوجود بالنحو الأوّل فتكون الزيادة على سورة واحدة زيادةً، وتندرج مع قطع النظر عن أخبار الباب في أدلّة تعمّد الزيادة.

هذا ما تقتضيه القواعد.

وأمّا بعد ملاحظة أخبار الباب، فإن بنينا على أنّ المستفاد منها هو الحرمة والمانعيّة فتكون هذه الأخبار دليلاً على البطلان مطلقاً، سواء أتى بقصد الجزئيّة أو بقصد القرآنيّة بمقتضى إطلاقها.

**وإن قلنا**: إنّ المستفاد منها هو الكراهة فتكون هذه الأخبار كاشفةً عن أنّ اعتبار السورة في الصلاة ليس على وجه صِرف الوجود، بل هو على وجه القدر المشترك بين الزائد والناقص وإن كان الناقص أفضل، كما دلّت عليه أخبار الباب، ولا محذور فيه.

**والحاصل**: أنّ إطلاق أدلّة الباب يقتضي عدم الفرق بين قصد الجزئيّة والقرآنيّة، كما أنّ إطلاقها يقتضي عدم الفرق بين ما إذا كان قاصداً للجزئيّة من أوّل الأمر بكلتا السورتين، أو قصد أوّلاً الجزئيّة بالسورة الأولى وبعد ذلك أيضاً قصد الجزئيّة بالأخرى، بأن جعل كلّاً من السورتين جزءً مستقلّاً، فتأمّل؛ فإنّه ربّما ينافي هذا مع كون المطلوب هو القدر المشترك بين الزائد والناقص، ولكن مع ذلك يمكن توجيهه بما لا ينافي ذلك.

تنبيه: لا يخفى أنّه لو بنينا على العمل بالأخبار الناهية بإعراض الأصحاب عن الأخبار المجوّزة فلا وقع للبحث عن أنّها تفيد الحرمة أو المانعيّة والبطلان؛ لما تقدّم في نظائره من قراءة العزيمة والسور الطوال المفوّتة للوقت، من أنّه لا بدّ من استفادة المانعيّة من نحو هذه النواهي.

وعلى تقدير عدم هذه الاستفادة أيضاً لا بدّ من الحكم بالبطلان، كما تقدّم[1]، فراجع.

**لزوم الجمع بين الضحى والانشراح والفيل والإيلاف**

ثمّ إنّ المنع عن القِران بين السورتين إنّما هو في غير «الضحى» و«ألم

---

(١) تقدم في ص١٩٢.

نشرح» و«الفيل» و«لإيلاف»؛ إذ فيها يتعيّن الجمع بين السورتين للأخبار[١]، مضافاً إلى تظافر الإجماعات عليه[٢].

والأخبار المعارضة لها - مضافاً إلى إمكان المناقشة في بعضها - ضعيفة؛ لإعراض الأصحاب عنها، فلا إشكال فيه من حيث الحكم.

إنّما الإشكال في أنّه هل السورتان سورة واحدة، أو هما سورتان وجب الجمع بينهما؟

بعض الأخبار[٣] يشعر بالاتّحاد مضافاً إلى شهادة المعاني به، كما أفاده بحر العلوم[٤].

نعم، في وجوب الفصل بينهما بالبسملة إشكال؛ ويمكن الاستدلال عليه بوجوده في المصاحف الّتي هي المأمور بقراءتها، والأحوط ترك قراءة السورتين في الفريضة من جهة هذا الإشكال، وعلى تقدير قراءتهما الأحوط قراءة البسملة بقصد القربة المطلقة.

**١١. مسائل في العدول من سورة إلى أخرى**

**المسألة الحادية عشر**[٥]: في مسائل العدول من سورة إلى أخرى.

وقبل الشروع في البحث ينبغي تحرير الأصل في المسألة من أنّه: الجواز، أم لا حتّى يكون هو المعوّل عليه عند الشكّ.

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٥٤-٥٦، ب ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) ينظر: نهاية الإحكام: ١/ ٤٦٨، ذكرى الشيعة: ٣/ ٣٢٧، جامع المقاصد: ٢/ ٢٦٢.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٥٤، ب ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤، ٦ و٩.

(٤) ينظر الدرّة النجفيّة: ١٤٠.

(٥) في جميع النسخ: «العاشرة» بدل «الحادي عشر»، والصواب ما أثبتناه.

تحرير الأصل في المسألة

**فنقول**: التخيير بين قراءة السور:

إمّا يكون من قبيل التخيير الشرعي.

وإمّا يكون من قبيل التخيير العقلي.

فإن كان من قبيل التخيير الشرعيّ فجواز العدول وعدمه يدور مدار كون التخيير ابتدائيّاً أو استمراريّاً، بمعنى أنّه لو اختار فرداً [فـ]ـما لم يتمّ يكون مخيّراً في العدول عنه إلى الفرد الآخر، فإن دلّ دليل على أحد الطرفين فلا إشكال.

وإن لم يكن دليل خاصّ في البين فإن قلنا: إنّ الإعراض عن العمل ونيّة إبطاله يبطله، أو قلنا بأنّ الامتثال في التدريجيّات دفعيّ، واقتضاء الأمر بتمامه باق ما لم يفرغ من العمل، فمقتضى القاعدة جواز العدول وبقاء التخيير؛ لبقاء الأمر الّذي هو ملاك صحّة الامتثال ما لم يفرغ من العمل فله امتثال الفرد الآخر من المأمور به.

وهذا البحث عامّ في كلّ تخيير شرعي.

**ولكنّ التحقيق**: أنّ نيّة الإعراض ليس مطلقاً مبطلةً بل في بعض الموارد، وأنّ الامتثال في التدريجيّات تدريجيّ، أو لا اقتضاء للأمر بالنسبة إلى ما أتى به من الأجزاء، ولو قلنا بأنّه دفعيّ يحصل بعد الفراغ من العمل فلا أمر ولا اقتضاء له ما لم يبطل الجزء.

**فهنا لنا دعويان:**

**الامتثال في التدريجيات تدريجيّ لا دفعيّ**

**إحداهما:** أنّ الامتثال تدريجيّ في التدريجيّات، أو لا اقتضاء للأمر بالنسبة إلى ما أتى لو لم نسلّم التدريجيّة في الامتثال.

**وبيان ذلك:** أنّه لا إشكال في أنّ الغرض والملاك في الارتباطيّات وحدانيّ لا يحصل إلّا بعد الفراغ من العمل، إلّا أنّ في التدريجيّات لما كان وقوع المطلوب في الخارج عن المكلّف لا يمكن إلّا تدريجاً فامتثال هذا الأمر لا يمكن إلّا تدريجاً، فهو من أوّل العمل مشغول بالامتثال، وكلّ جزء جزء من العمل متّصف بأنّه امتثال.

فإنّ الامتثال هو تطابق فعل الممتثل لإرادة الممتثل له، فكما أنّ الإرادة التشريعيّة منبسطة على كلّ جزء جزء من هذا العمل التدريجي، وكلّ جزء متّصف بأنّه داخل فيما أراده، فكذلك كلّ جزء وقع منه لا بدّ أن يكون امتثالاً، وأن يخرج من تحت دائرة مطلوبه وطلبه الّذي هو الإرادة التشريعيّة.

ويتّضح ما ذكرنا بعد ملاحظة حال الإرادة التكوينيّة؛ بداهة عدم الفرق بين الإرادة التشريعيّة والتكوينيّة من هذه الجهة، مثلاً لو أراد أحد بناء الدار، فبعد بناء كلّ جزء يخرج هذا الجزء عن تحت دائرة الإرادة، فلا مناص عن الالتزام بالامتثال التدريجي.

**الأمر بالنسبة إلى ما أتى به لا يكون له اقتضاء**

وإن أبيت عن ذلك، وأصررت على أنّ الامتثال - كحصول الغرض وفراغ الذمّة - دفعيّ يحصل بعد الفراغ عن العمل فلا يمكن إنكار أنّ الأمر بالنسبة إلى ما أتى به لا يكون له اقتضاء؛ للزوم تحصيل الحاصل،

وأن يكون المشتغل بالعمل بعد الفراغ من كلّ جزء مأموراً بإتيان العمل من رأس، وكذا إنكار أنّ الأمر لا يكون له بالنسبة إلى ما أتى به داعويّة، كما هو واضح.

نعم، لو سقط هذا الجزء الّذي أتى به عن قابليّة لحوق الباقي وصار باطلاً فبقاء الغرض ما لم يحصل الفراغ يقتضي بقاء الأمر به لبقاء ملاكه.

توجيه لجواز العدول إلى الفرد الآخر

**وأمّا دعوى**: أنّ الأمر في التدريجيّات وإن لم يبق على ما كان عليه بعد فعل بعض الأجزاء، إلّا أنّ الملاك لا يحصل إلّا بعد الفراغ عن العمل بتمام أجزائه، فالملاك الّذي اقتضى إيجاب السورة مثلاً باق على حاله بعد إتيان بعض أجزائه، وبعد بقاء الملاك بحاله لا موجب لتعيّن هذا الّذي شرع فيه، بل له العدول إلى أخرى؛ لأنّ الملاك يحصل إمّا بإتمام هذه السورة مثلاً أو باستئناف أخرى؛ لمساواتهما في حصول الملاك به، **ففاسدة**؛ لما ذكرنا.

**وتوضيحه**: أنّ الجزء ما دام بقاء قابليّته لإسقاط أمر المولى، وأن يكون داخلاً تحت دائرة مطلوب المولى يكون مسقطاً للأمر المتعلّق به؛ لأنّه على هذا النحو وبملاحظته في ضمن تمام المطلوب تعلّق الأمر به وانبسط الطلب عليه.

نعم، إذا خرج عن هذا الاتّصاف بنيّة الإبطال فيما يكون هو مبطلاً بإتيان المنافي في وسط الصلاة مثلاً يتجدّد الأمر بتمامه؛ لبقاء ملاكه بتمامه؛ لخروج المأتيّ به عن قابليّة إسقاط بعض الملاك حينئذٍ، أمّا ما دامت قابليّته باقيةً فالملاك بمقداره ساقط أيضاً.

**وبالجملة**: ما نحن فيه عيناً من قبيل ما لو أمر المولى عبده بإتيان الماء ليشربه، فأتى به، فما دام الماء باق بقابليّته لإسقاط غرض المولى [فـ]ـالأمر ساقط عن العبد، فإذا أهرقت الماء وخرجت عن قابليّة إسقاط غرض المولى يتجدّد الأمر؛ لبقاء ملاكه، فتأمّل جيّداً فيما ذكرنا حتّى لا تتوهّم أنّه ينافي الارتباطيّة.

**فاتّضح ممّا ذكرنا**: أنّه ما لم يبطل المأتيّ به ولم يخرج عن قابليّة دخوله تحت المطلوب لا يكون الأمر الكائن قبل إتيانه كما كان باقياً.

فاتّضح أنّ صحّة العدول تتوقّف على إبطال المعدول عنه؛ لتوقّف وجود الأمر به عليه، ففيما نحن فيه إن كان الإعراض عمّا وقع، أو نيّة إبطاله يكون مبطلاً له يجوز العدول بمقتضى القاعدة، وإلّا فلا.

**ولا يخفى**: أنّ ما ذكرناه هو مقتضى القواعد، وأمّا إن دلّ دليل بالخصوص على جواز العدول فيكشف ذلك عن بقاء الملاك والأمر في خصوصه، كما في غير ما نحن فيه من موارد الامتثال بعد الامتثال، مثل الفرادى والجماعة، فتفطّن.

**وممّا ذكرنا** ظهر الحال فيما يكون التخيير فيه عقليّاً، كما لا يخفى، وإن كان الأمر في التخيير الشرعي أوضح.

**ثانيهما**: أنّ الإعراض عن العمل:

**الإعراض عن العمل تارة يكون مبطلاً وأخرى يكون غير مبطل**

**تارةً** يكون مبطلاً كالصوم؛ فإنّ الصوم حيث إنّه واجب في كلّ جزء جزء من آنات اليوم، وصحّة كلّ جزء مشروط بتعقّبه وتقدّمه بالإمساك في سائر الآنات، فإذا خلا جزء من الإمساك في آن من الآنات

يفسد الصوم.

وكذلك الصلاة لو قلنا بأنّ الأكوان المتخلّلة بين الأفعال جزء من الصلاة، وأنّ لها جزءً صوريّاً وهيئة اتّصاليّة مأموراً بها، وأمّا إن لم نقل بذلك ففسادها يتوقّف على وقوع فعل من الأفعال بلا نيّة، كالوضوء.

**وتارةً** لا يكون نفس نيّة الإعراض والإبطال مبطلاً كالوضوء، فلو أعرض عن نيّته في وسطه لا يوجب ذلك الإبطال، بل لو وقع بعض الأفعال منه في هذا الحال يصحّ أن يرجع إلى نيّته الأولى، ويعيد هذا الفعل الواقع بلا نيّة.

وأمّا في الصلاة لو ألحقناها به يبطل لو وقع منه فعل في هذا الحال؛ لاستلزامه الزيادة العمديّة.

أمّا الإعراض عمّا وقع من السورة فهو كالإعراض عن الوضوء لا يوجب إبطال ما وقع، ولا دليل على إبطاله.

**فظهر ممّا ذكرنا**: أنّ الأصل عدم جواز العدول، سواء قلنا بأنّ التخيير بين السورة تخيير شرعيّ - بتقريب أنّ محلّ التخيير الشرعيّ كما قلنا في محلّه[1]: هو في كلّ مورد لم يكن بين أفراده جامع عرفيّ، والسورة ليس بين أفرادها جامع عرفيّ؛ لطول بعضها وقصر بعضها جدّاً، فلا جامع عرفاً بين مثل سورة «الكوثر» و«البقرة»؛ لأنّ العرف يراهما متباينين - أو قلنا بأنّ التخيير عقليّ، بناءً على أنّ السورة جامع عرفيّ، كما لا يبعد.

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ١٤٠.

مسائل:

**إذا عرفت ذلك**، فاعلم أنّ توضيح الأمر في العدول يقع في طيّ مسائل:

الأولى: جواز العدول إلى الجحد والتوحيد

**الأولى**: لا إشكال في الجملة في جواز العدول من كلّ سورة إلى «الجحد» و«التوحيد» فيما عدا «الجمعة» و«المنافقين» في يوم الجمعة على ما يأتي بيانه إن شاء الله[١]، ويدلّ عليه روايات مذكورة في الجواهر[٢] وغيره[٣].

الثانية: في حدّ العدول

**الثانية**: اختلفت كلمات الأصحاب في حدّ العدول على أقوال ثلاثة بعد اتّفاقهم على عدم جوازه إذا تجاوز ثلثي السورة وجوازه قبل بلوغ النصف.

**فقيل**: يجوز العدول إلى أن يبلغ ثلثي السورة، كما عن كاشف الغطاء[٤]، ويدلّ عليه رواية عبيد بن زرارة[٥].

**وقيل**: بجواز العدول ما لم يتجاوز النصف وإن بلغ إليه، وذهب إليه كثير من الأصحاب[٦].

---

(١) يأتي في ص٢٠٦.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٥٧-٥٩.

(٣) ينظر الحدائق الناضرة: ٨/ ٢٠٧-٢١١.

(٤) ينظر كشف الغطاء: ٣/ ١٧٨.

(٥) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٣، ح١١٨٠، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٧، ب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٦) ينظر: المقنعة: ١٤٧، المبسوط: ١/ ١٠٧، المعتبر: ٢/ ١٩١.

ويدلّ عليه عدّة من الروايات: كرواية البزنطي[١]، وخبر قرب الإسناد[٢]، وكتاب المسائل[٣]، وصدر خبر فقه الرضا[٤].

**بتقريب**: أنّه حكم عليه السلام بالصحّة في صورة النسيان، فيكشف ذلك عن عدم تعيّن السورة المنسيّ عنها ببلوغ النصف، وإلّا كان مقتضى القاعدة الحكم بقراءة بقيّة السورة المنسيّ عنها؛ لتعيّنها وعدم مضيّ وقت تداركها، وخبر الدعائم[٥]، بناءً على أن يكون معنى «**ما لم يأخذ في نصف السورة الأخرى**» لم يشرع في النصف الآخر.

وخبر الدعائم معتبر، كما مرّت إليه الإشارة غير مرّة.

**وقيل**: بأنّه يجوز العدول ما لم يبلغ النصف، فإذا بلغه وإن لم يتجاوز لا يجوز له العدول، وذهب إليه كثير أيضاً[٦].

---

(١) ينظر ذكرى الشيعة: ٣/ ٣٥٦.

(٢) ينظر: قرب الإسناد: ٢٠٦، ح٨٠٢، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٠، ب ٣٥ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٣) ينظر: مسائل عليّ بن جعفر عليه السلام: ١٦٤ و٢٦٠، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٠، ب ٣٥ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٤) فقه الرضا: ١٢٥، مستدرك الوسائل: ٤/ ٢٠١، ب ٢٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٥) ينظر: دعائم الإسلام: ١/ ١٦١، مستدرك الوسائل: ٤/ ٢٠٠، ب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٦) ينظر: السرائر: ١/ ٢٢٢، الدروس الشرعيّة: ١/ ١٧٣، جامع المقاصد: ٢/ ٢٧٩.

ويدلّ عليه ذيل رواية فقه الرضا، حيث قال: «وإن نسيتها أو واحدةً فلا إعادة عليك، فإن ذكرتها قبل أن تقرأ نصف سورة فارجع إلى سورة الجمعة، وإن لم تذكرها إلّا بعد ما قرأت نصف السورة فامض في صلاتك».

وخبر الدعائم، بناءً على أن يكون المراد من الأخذ في نصف السورة الأخرى البلوغ إلى نصفها، فيكون «**لم يأخذ في نصفها**» بمعنى لم يتمّ نصفها.

والإشكال في اعتبار الفقه الرضويّ قد مرّ أنّه في غير محلّه فيما ظاهره الرواية لا الفتوى[1]؛ لأنّ الكتاب على ما ثبت عندنا من أحمد بن محمّد بن عيسى، وهو مخلوط بالروايات واجتهاداته، فما ظاهره الرواية معتبر.

مضافاً إلى أنّ في كثير من المقامات الّتي تتبّعناها ليس لفتوى المشهور مستند إلّا خبر فقه الرضا أو الدعائم، فيكشف ذلك عن أنّ مستندهم كان أحد هذين الكتابين، وهذا يدلّ على اعتبارهما، ومن هذه المقامات ما نحن فيه؛ فإنّه [ليس] لفتوى المشهور - باعتبار عدم بلوغ النصف - مستند[2] إلّا فقه الرضا أو الدعائم، فتفطّن.

**هذه ملخّص الأقوال وأدلّتها.**

**أمّا القول الأوّل** فهو بمقتضى الجمود على الأخبار قويّ بمقتضى

---

(١) تقدّم في ص٩٣.

(٢) في النسخ: «لفتوى المشهور باعتبار عدم بلوغ النصف ليس مستند»، والصواب ما أثبتناه.

صناعة الإطلاق والتقييد، ولكن بعد إعراض المشهور عمّا في خبر عبيد - بل ادّعى غير واحد الإجماع على خلافه[١] - لا يمكن الأخذ به، فهذا القول ضعيف.

**وأمّا القولين الأخيرين** فترجيح أحدهما على الآخر في غاية الإشكال؛ لقوّة دليلهما؛ إذ الإشكال في اعتبار فقه الرضا في مثل عبارته في المقام ممّا ظاهره كونه رواية وكذا في دعائم الإسلام في غير محلّه، فالاحتياط لا يبنغي تركه.

**الثالثة: عدم جواز العدول من الإخلاص والجحد**

**الثالثة**: لا يجوز العدول من الإخلاص والجحد إلى غيرهما فيما عدا الجمعة والمنافقين، وقد تظافرت النصوص بذلك أيضاً[٢]، كما تقدّم بعض منها[٣].

**الرابعة: جواز العدول إلى الجمعة والمنافقين يوم الجمعة**

**الرابعة**: يجوز العدول من السورتين إلى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة بلا خلاف ظاهر، ويدلّ عليه رواية عليّ بن جعفر[٤] عن أخيه عليه السلام، وهذه الرواية وإن دلّت على جواز العدول من خصوص الإخلاص إلى الجمعة والمنافقين، ولم تتعرّض لجواز العدول من الجحد إليهما كغيرها من الروايات، إلّا أنّ الظاهر اتّحاد حكم السورتين، مع ما يستفاد من «إن»

---

(١) ينظر: روض الجنان: ٢/ ٧١٥، مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٢٤٥.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ١٥٢، ب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٣) تقدّم في ص٧٠.

(٤) ينظر: قرب الإسناد: ٢١٤، ح٨٣٩، وسائل الشيعة: ٦/ ١٥٣، ب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

الوصليّة في رواية عليّ بن جعفر كون الإخلاص أهمّ من جميع السور حتّى الجحد، فيستفاد جواز العدول من الجحد بطريق أولى؛ لأنّ العرف يفهم أنّ التعبير بخصوص الإخلاص للاكتفاء بمعلوميّة حكم الجحد بعد جواز العدول منها.

هذا مضافاً إلى أنّ الظاهر أنّه لم يذهب أحد إلى الفرق بينهما.

**الخامسة: عدم جواز العدول من الجمعة والمنافقين إلى غيرهما**

**الخامسة**: لا يجوز العدول من الجمعة والمنافقين إلى غيرهما وإن كان سورة الجحد والتوحيد؛ لإطلاق خبر الدعائم[1]، مضافاً إلى ما قيل من الأولويّة[2]، وهي بالنسبة إلى غير الإخلاص والجحد مقطوعة؛ بداهة أنّه إذا لم يجز العدول من التوحيد والجحد إلى غيرهما من سائر السور ومع ذلك جاز العدول منهما إلى الجمعة والمنافقين، فعدم جوازه منهما إلى غير التوحيد والجحد أولى.

نعم، الأولويّة بالنسبة إلى نفس التوحيد والجحد ظنّيّة، فتأمّل.

**السادسة: عدم اختصاص العدول إلى الجمعة والمنافقين بصلاة الجمعة**

**السادسة**: هل جواز العدول من سورتي الجحد والتوحيد إلى الجمعة والمنافقين يختصّ بصلاة الجمعة، أو يعمّ صلاة الظهر أيضاً في يوم الجمعة، بل صبحه أيضاً؟

ظاهر غير واحد الاختصاص[3]، لكنّه بالنسبة إلى صلاة الظهر ممّا لا

---

(١) ينظر دعائم الإسلام: ١/ ١٦١.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٦٤.

(٣) ينظر: منتهى المطلب: ٥/ ١٠٦-١٠٧، جامع المقاصد: ٢/ ٢٧٩-٢٨٠، روض الجنان: ٢/ ٧١٥.

وجه له إلّا دعوى انصراف الجمعة في الأخبار إلى صلاة الجمعة، وهو ممّا لا وجه له، بناءً على ما حقّقناه في محلّه من أنّهما حقيقة واحدة، وتكون الخطبتان بدل الركعتين، ويكونان واجبين تخييريّين، إلّا أنّه إذا عقد من له الولاية صلاة الجمعة تصير واجباً تعيينيّاً، كما حقّقناه في محلّه[١]، وسنشير إليه فيما سيأتي[٢].

هذا، مع أنّ في بعض الأخبار لفظ «**يوم الجمعة**»[٣]، وهو يعمّ الظهر، بل العصر، بل الصبح أيضاً، إلّا أنّه حيث كان جواز العدول إليهما لأجل شدّة تأكّد استحبابهما في صلاة الجمعة والظهر من يومه حتّى ذهب بعض إلى وجوبها فيهما[٤]، وليس الاستحباب بهذه الشدّة في العصر والصبح، اختار بعض عدم جواز العدول من التوحيد والجحد إليهما في العصر والصبح[٥].

هذا، ولكن لا يخفى أنّ المناط في جواز العدول ليس الاستحباب وشدّته، وإلّا لعمّ الحكم لليلة الجمعة وغيرها من كلّ ما يستحبّ في صلاته سورة خاصّة، فالمتّبع هو الدليل.

نعم، لا يبعد انسباق خصوص صلاة الجمعة والظهر من يومه من

---

(١) يأتي في الجزء الخامس ص٣٥٨.

(٢) يأتي في الجزء الخامس ص٣٥٤.

(٣) وسائل الشيعة: ٦/ ١٥٣، ب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٤) ينظر من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٠٧، ذيل ح٩٢٢.

(٥) لم نعثر عليه.

لفظ «يوم الجمعة»؛ [لـ]المعهوديّة ونحوها، مع أنّ الأصل عدم جواز العدول إلّا فيما ثبت، فالعدول في الصبح والعصر لا يخلو عن إشكال.

السابعة: محلّ العدول إلى الجمعة والمنافقين

**السابعة**: هل جواز العدول إلى الجمعة والمنافقين مطلق أو يختصّ بما إذا لم يتجاوز النصف أو لم يبلغه على الخلاف المتقدّم؟

نسب إلى المشهور الاختصاص[1]، وروايات الباب مطلقة.

نعم، قيّد في رواية الفقه الرضويّ المتقدّمة[2] بعدم بلوغ النصف، والظاهر أنّه مستند المشهور، وهذا المقام من المقامات الّتي ليس للمشهور مستند إلّا رواية فقه الرضا عليه السلام، وهذا من الأدلّة على اعتباره، وقد جمعنا في بعض أيّام الاشتغال فروعاً كثيرة لا مستند لفتوى المشهور فيها إلّا رواية فقه الرضا، وقد كتبناه وضاع، وجعلناه من الأدلّة على اعتبار روايات فقه الرضا.

الثامنة: اختصاص العدول بما إذا كان الدخول في السورة المعدول عنها نسياناً

**الثامنة**: ظاهر بعض الأخبار اختصاص العدول بما إذا كان الدخول في السورة المعدول عنها نسياناً، والمسألة بعدُ محتاجة إلى تأمّل تامّ في الأخبار.

التاسعة: عدم جواز العدول من التوحيد إلى الجحد وبالعكس

**التاسعة**: الظاهر عدم جواز العدول من التوحيد إلى الجحد وبالعكس؛ لخلوّ الأخبار عن ذلك، وقد تقدّم أنّ الأصل عدم جواز العدول فيما لم يقم الدليل على جوازه.

---

(١) نسبه إلى المشهور المحدّث البحراني في الحدائق الناضرة: ٨/ ٢١٨.

(٢) تقدّم في ص ٢٠٤.

العاشرة: إعادة البسملة للسورة المعدول إليها

**العاشرة**: يجب إعادة البسملة للسورة المعدول إليها؛ لما تقدّم من لزوم تعيين البسملة[١]، وأنّ لكلّ سورة بسملةً خاصّةً جزءً منها، فالبسملة الّتي عيّنها للسورة المعدول عنها لا يجوز الاكتفاء بها عن بسملة المعدول إليها، كما لا يخفى.

وهنا كلام من بعض[٢] وإشكال من جهة فوات الموالاة بين الحمد والسورة، وسيأتي[٣] أنّه لا دليل على اعتبار الموالاة بين الحمد والسورة أصلاً، وعلى تقدير اعتباره ليس هذا الفصل مفوّتاً للموالاة، فتدبّر.

١٢. الجهر والإخفات

**المسألة الثانية عشرة[٤]: في الجهر والإخفات.**

لا شبهة إجمالاً في انقسام الصلاة إلى جهريّة وإخفاتيّة، كما لا شبهة في وجوب الإخفات في أوّلتي الظهرين.

وجوب الجهر في الصلاة الجهريّة وعدمه

إنّما الكلام في أنّ الجهر في الصلاة الجهريّة هل هو واجب أو مستحبّ؟

ظاهر جماعة الإجماع على الأوّل[٥]، بل لم ينقل الخلاف فيه عن المتقدّمين، إلّا عن الإسكافي والسيّد[٦].

---

(١) تقدّم في ص١٨٩.

(٢) ينظر روض الجنان: ٢/ ٧١٨.

(٣) يأتي في ص٢٧٠.

(٤) في النسخ: «الحادية عشرة» بدل «الثانية عشرة»، والصواب ما أثبتناه.

(٥) ينظر: الخلاف: ١/ ٣٣٢، غنية النزوع: ٧٨، مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٢٢٤.

(٦) نقل الخلاف عنهما المحقّق في المعتبر: ٢/ ١٧٦، والشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٣/ ٣٢٠.

وعلى كلّ حال، مستند الوجوب صحيحتا زرارة عن أبي جعفر عليه السلام:

**إحداهما**: «في رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي أن يجهر فيه، أو أخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، فقال: **أيّ ذلك فعل متعمّداً فقد نقض** (أو نقص) **صلاته وعليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه، وقد تمّت صلاته**»[1].

ولا شبهة في دلالة هذا الخبر على الوجوب، سواء كان بلفظ «نقض» كما هو واضح، أو بلفظ «نقص»؛ لأنّ النقصان حقيقته عدم الصحّة وعدم تماميّة الشيء، خصوصاً بعد قوله عليه السلام: «**وعليه الإعادة**»، وكذا ظهور مفهوم «**لا شيء عليه**» في آخر الخبر.

ولكن **ثانيتهما** ينحصر وجه دلالتها في مفهوم قوله عليه السلام: «**أيّ ذلك فعل ناسياً أو ساهياً فلا شيء عليه**»[2] بتقريب: أنّ مفهومه أنّه لو فعل متعمّداً عليه شيء.

ويمكن الخدشة في أصل وجود هذا المفهوم.

**وعلى كلّ حال**، الخبر الأوّل يكفي في الاستدلال، ولا معارض له إلّا صحيحة عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل يصلّي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة، هل عليه أن لا يجهر؟ قال: **إن شاء جهر**،

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٤٤، ح١٠٠٣، وفيه: «وإن» بدل «فإن»، وسائل الشيعة: ٦/ ٨٦، ب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٤٧، ح٥٧٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٨٦، ب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

**وإن شاء لم يفعل»**[١].

وهذا الخبر -لاشتماله على قوله: «هل عليه»- يحتمل فيه وجوه:

**أحدها**: أنّه كان في الأصل: «هل له» فصحّف، فهو من غلط النسّاخ، وإن ثبت ذلك فهو تامّ في الدلالة على الاستحباب.

**ثانيها**: أن يكون «إن لا يجهر» بالكسر بتقدير «شيء» بعد «عليه»، أي «هل عليه شيء إن لا يجهر؟» وعلى هذا أيضاً يدلّ على الاستحباب.

**ثالثها**: أن يكون أصل سؤاله من أنّ الفريضة الّتي يجهر فيها هل يجهر بتمام الفريضة من سائر أجزائها غير القراءة، أو لا يجهر بها؟

وعلى هذا الاحتمال سواء كان النسخة «له» أو «عليه» أو «أن» بالفتح أو «إن» بالكسر يخرج الخبر عن الدلالة على ما نحن فيه.

وربّما يستأنس لهذا الاحتمال بتعبيره بـ«ما يجهر فيه بالقراءة» لا بالصلاة الجهريّة، وبصحيحه الآخر عن أخيه عليه السلام أيضاً: «سألته عن الرجل هل يصلح له أن يجهر بالتشهّد والقول في الركوع والسجود والقنوت؟ قال: **إن شاء جهر، وإن شاء لم يجهر**»[٢].

**رابعها**: أن يكون السؤال عن الفرد العالي من الجهر.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٦٢، ح٦٣٦، وسائل الشيعة: ٦/ ٨٥، ب ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٣، ح١٢٧٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٩٠، ب ٢٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

وغير ذلك من الاحتمالات.

**وعلى كلّ حال**، بعد طروّ هذه الاحتمالات في الخبر يصير مجملاً غير قابل للاستدلال، مضافاً إلى احتمال كونه تقيّةً على فرض دلالته، مضافاً إلى إعراض المشهور والمتقدّمين عنه مع قطع النظر عن جميع ذلك.

وعمل السيّد به - على تقدير كونه من القائلين بالاستحباب- لا يجعله معمولاً به بين المتقدّمين؛ لأنّ المناط في الإعراض والعمل الإعراض من جمع معتدّ به من الطبقة النقّادين للأخبار المتقدّم عصرهم على السيّد، مثل الكلينيّ والصدوق وأمثالهما، مضافاً إلى هذه الشهرة العظيمة، أو الإجماع على الوجوب.

فالعجب من ذهاب بعض المتأخّرين أو ميله مع ذلك كلّه إلى الاستحباب[1]، أعاذنا الله من حبّ التفرّد، فلا إشكال في وجوب الجهر في الصلاة الجهريّة.

**حكم الجهر في صلاة الجمعة وصلاة الظهر يومها**

وأمّا في غيرها فقد تظافرت الأخبار[2]، بل لم نجد مخالفاً في استحباب[3] الجهر بصلاة الجمعة، وليس لها معارض في صلاة الجمعة،

---

(١) ينظر: مدارك الأحكام: ٣/ ٣٥٨، ذخيرة المعاد: ٢٧٤.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ١٦٠، ب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، عدا ح٨ و٩.

(٣) في حاشية النسخ: «ومن الغرائب والمعضلات أنّ الشيخ ﷺ في حاشية نجاة العباد [نجاة العباد (المحشّاة): ٩٧] وبعض رسائله [لم نعثر عليه] احتاط فيهما بالإخفات، مع أنّ في الجمعة لم ينقل من أحد مخالفة في استحباب الجهر به لو لم يكن ظاهر الكلمات كلّها أو بعضها الوجوب، فتدبّر. نعم، في بعض نسخ حاشيته ورد: الأحوط فيها الإخفات، ←

بـل ظـاهر الأخبـار الوجـوب، اللّهـمّ إلّا أن يثبـت إجمـاع يـصرفها إلى الاستحباب.

وأمّا في ظهر الجمعة **فمقتضى صحيح الحلبيّ**: «سئل أبو عبـد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي الجمعة أربع ركعات، أيجهر فيها بالقراءة؟ قـال: **نعـم، والقنوت في الثانية**»[١].

**وصحيحه** الآخر أو حسنه- كما في الجـواهر[٢]-: «سـألت أبـا عبـد الله عليه السلام عن القراءة في الجمعة إذا صلّيت وحدي أربعاً، أجهـر بـالقراءة؟ فقال: **نعم**»[٣].

وخبر محمّد بن مسلم عنه عليه السلام، «قال عليه السلام لنا: **صـلّوا في السـفر صـلاة الجمعة جماعة بغير خطبة، واجهروا بالقراءة**، فقلت: إنّه ينكر علينا الجهر بها في السفر، فقال: **اجهروا**»[٤]، **كخبر** محمّد بن مروان[٥] عنـه عليه السلام **أيضـاً**

---

→

بدون ضمير التثنية، فيكون مرجع ضميره صلاة ظهـر يـوم الجمعـة، فينـدفع الإشـكال عنه. منه دام ظلّه».

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤١٨، ح١٢٣٣، وسائل الشيعة: ٦/ ١٦٠، ب ٧٣ مـن أبـواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٣٧٠.

(٣) الكافي: ٣/ ٤٢٥، ب القراءة يوم الجمعـة وليلتهـا في الصـلوات، ح٥، وسـائل الشـيعة: ٦/ ١٦٠، ب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٥، ح٥١، وسائل الشيعة: ٦/ ١٦١، ب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٦.

(٥) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ١٥، ح٥٢، وسـائل الشـيعة: ٦/ ١٦١، ب ٧٣ مـن أبـواب ←

كون الوظيفة فيه الجهر بالقراءة.

ولا معارض لها إلّا خبر جميل: «سألت [أبا عبد الله عليه السلام] عن الجماعة يوم الجمعة في السفر، فقال: **تصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر، ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة، إنّما يجهر إذا كانت خطبة**»[١].

وقريب منه خبر محمّد بن مسلم[٢].

ولهذين الخبرين عن ابن إدريس منع الجهر، وعن المعتبر أنّه أشبه بالمذهب[٣].

وبعضٌ للجمع بين الأخبار ذهب إلى استحباب الجهر[٤]، وبعض - كما عن السيّد وأحد المحكيّين عن ابن إدريس[٥] - ذهب إلى التفصيل

---

→

القراءة في الصلاة، ح٧.

(١) تهذيب الأحكام: ٣/ ١٥، ح٥٣، وفيه: «تصنعون» بدل «يصنعون»، وليس فيه: «فيها بالقراءة»، وسائل الشيعة: ٦/ ١٦١، ب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٨، وفيه: «يصنعون» بدل «تصنعون».

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ١٥، ح٥٤، وسائل الشيعة: ٦/ ١٦٢، ب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٩.

(٣) ينظر: السرائر: ١/ ٢٩٨، المعتبر: ٢/ ٣٠٤، وقد حكاه عنهما في جواهر الكلام: ٩/ ٣٧١.

(٤) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٣٧١.

(٥) حكاه عن السيّد المرتضى ابنُ إدريس في السرائر: ١/ ٢٩٨، وعن ابن ادريس الفاضلُ الهندي في كشف اللثام: ٤/ ٤٨.

بين الإمام والمنفرد، فيجهر الأوّل دون الثاني[١]؛ للصحيح المرويّ عن قرب الإسناد عمّن صلّى العيدين وحده والجمعة هل يجهر فيهما؟ قال عليه السلام: «**لا يجهر إلّا الإمام**»[٢].

هذا مجمل الأقوال ومستنداتها.

**أقول**: ظاهر الأخبار الأربعة الأُول الوجوب، ولا قرينة على حملها على الاستحباب، إلّا ما توهّمه بعض[٣] من أنّه وجه الجمع بينها وبين الخبرين الناهيين، بتقريب أنّها نصّ في رجحان الفعل وظاهرة في الوجوب، والخبران نصّان في الرخصة في الترك وظاهران في التحريم، فيؤخذ بالنصّين، ويترك الظاهران.

**ولكنّه فاسد**؛ لأنّ الرخصة في الترك إنّما تصير قرينة على الاستحباب وصرف الأمر الظاهر في الوجوب عن ظاهره إذا كان نصّاً عرفيّاً في الرخصة، بأن كان مدلول الدليل أوّلاً وبالذات هو الرخصة، مثل «لا بأس»، وأمّا إذا كان مدلول الدليل الحرمة الّتي جنسها[ـا] الأعمّ تجويز الترك فليس هذا الدليل نصّاً، والنصّ التحليلي العقلي لا اعتبار به في الرخصة؛ لأنّ الجنس لا تحقّق له إلّا بالفصل.

---

(١) ينظر السرائر: ١/ ٢٩٨.

(٢) قرب الإسناد: ٢١٥، ح٨٤٢، وسائل الشيعة: ٦/ ١٦٢، ب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١٠.

(٣) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٣٧١.

وهذا نظير ما قلنا في خبر (ثمن العذرة سحت)[١]، وخبر (لا بأس بثمن العذرة)[٢] من أنّهما متعارضان[٣].

ولا يصحّ أن يقال: إنّ الأوّل ظاهره الحرمة، والثاني نصّ في الترخيص؛ لأنّ هذا إنّما يصحّ إذا كانت الحرمة تكليفيّة، وأمّا الحرمة الوضعيّة الّتي [هي] مفاد «سحت»، فليس «سحت» نصّاً في المرجوحيّة [و]ظاهراً في الحرمة، كما هو الشأن في الحرمة التكليفيّة حتّى يكون «لا بأس» نصّاً حاكماً على ظهوره، فهو من تعارض النصّين لا من قبيل النصّ والظاهر.

وتحقيق تمام المطلب ذكرناه في التعادل والتراجيح[٤].

**توهّم ورود أوامر الجهر مورد توهّم الحظر وردّه**

**وربّما يتوهّم**: أنّ أوامر الجهر لما كانت في مقام توهّم الحظر من جهة أنّ في الظهر في سائر الأيّام لا يجوز الجهر لا تكون دالّة على الوجوب[٥].

**وهو فاسد**؛ لأنّ صلاة الجمعة كان حكمها الجهر استحباباً أو وجوباً بلا شبهة، ومعلوم من مضامين هذه الأخبار - من قوله: «يصلّي الجمعة

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣٧٢/٦، ح ١٠٨٠، وسائل الشيعة: ١٧٥/١٧، ب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

(٢) ينظر: الكافي: ٢٢٦/٥، ب جامع فيما يحل الشراء...، ح ٣، تهذيب الأحكام: ٣٧٢/٦، ح ١٠٧٩، وسائل الشيعة: ١٧٥/١٧، ب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢ و ٣.

(٣) ينظر منية الطالب: ١/ ٢٠.

(٤) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ٢٩-٣١.

(٥) ينظر مصباح الفقيه: ١٢/ ٢٦٠.

أربع ركعات»[١]، وقوله عن القراءة في الجمعة: «إذا صلّيت وحدي أربعاً»[٢]، وقوله عليه السلام: «**صلّوا في السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة**»، ونحو ذلك - أنّ السؤال من جهة احتمال الوجوب أو الاستحباب الّذي كان في صلاة الجمعة محقّقاً عندهم، وشبهة اتّحاد حكمهما.

بل يظهر من هذه الأخبار أنّ صلاة الجمعة والظهر كانتا حقيقة واحدة عندهم، كما هو المختار في محلّه من أنّ الخطبتين بدل الركعتين من الظهر، وأنّهما صلاة واحدة، كما نقّحناه في باب صلاة الجمعة[٣]، فليس شيء من هذه الأخبار في مقام توهّم الحظر، كما لا يخفى بعد التأمّل، فلا مناص من التعارض بين هذه الأخبار، ولا علاج له.

وفي الوسائل حمل هذين الخبرين الناهيين على نفي الوجوب[٤]، وهو جيّد لو قلنا بوجوب الجهر في الجمعة؛ لأنّه حينئذٍ يصير معنى قوله عليه السلام: «**وإنّما يجهر إذا كانت خطبة**» الوجوب، والمنفيّ في الظهر الوجوب.

وأمّا بعد عدم القول بالوجوب في الجمعة - بل بالاستحباب - فالمنفيّ في الظهر أيّ شيء؟ وحمله على تأكّد الاستحباب في الجمعة، وأنّ

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤١٨/١، ح١١٣٣، تهذيب الأحكام: ١٥/٣، ح٥٠، الاستبصار: ٤٢٠/١، ح١٦١٤، وسائل الشيعة: ١٦٠/٦، ب٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٢) الكافي: ٤٢٥/٣، ب القراءة يوم الجمعة، ح٥، تهذيب الأحكام: ١٤/٣، ح٤٩، الاستبصار: ٤١٦/١، ح١٥٩٣، وسائل الشيعة: ١٦٠/٦، ب٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٣) يأتي في الجزء الخامس ص٣٥٨.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ١٦٢، ب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ذيل ح ٩.

المنفيّ في الظهر هو تأكّده بعيد غايته.

فالإنصاف أنّ الوجه ما أفاده الشيخ بحمل هذين الخبرين على حال التقيّة والخوف[١]؛ لأنّ فتوى أبي حنيفة وإن لم نعثر عليها في خصوص هذه المسألة [ولكن] من فتواه في مسألة أخرى يمكن استفادة حكم هذه المسألة، وهو أنّه قائل بأنّ الأصل الظهر، وأنّ الجمعة بدل منها[٢]، وهو قائل في صلاة الظهر بتعيّن الإخفات[٣]، فمقتضى القاعدة أن يكون في ظهر يوم الجمعة أيضاً قائلاً بالإخفات، كما يدلّ عليه ما تقدّم[٤] في خبر محمّد بن مسلم من قوله: «فقلت: إنّه ينكر علينا الجهر بها في السفر».

ولقد أجاد الشيخ في ضمّه الخوف إلى التقيّة؛ لأنّ في هذا الخبر يقول: «اجهروا» مع أنّه مورد التقيّة، فالخبران الناهيان يكون موردهما التقيّة الّتي كانت مع الخوف.

**فتحصّل ممّا ذكرنا**: أنّ مقتضى الجمود على أدلّة الباب هو القول بالوجوب في الظهر، اللّهمّ إلّا أن يقال بانعقاد الإجماع على الاستحباب، كما لا يبعد، ويظهر من كلام جماعة من الفحول[٥].

أو يقال: بصرف ظواهر الأخبار إلى الاستحباب بقرينة فهم معظم

---

(١) ينظر تهذيب الأحكام: ٣/ ١٥، ذيل ح٥٤.

(٢) ينظر: تحفة الفقهاء: ١/ ١٦٠، بدائع الصنائع: ١/ ٢٥٦.

(٣) ينظر الاستذكار: ٤/ ٣٢٧.

(٤) تقدّم في ص٢١٤.

(٥) ينظر: الخلاف: ١/ ٦٣٢ – ٦٣٣، منتهى المطلب: ٥/ ٤١٢، غنائم الأيّام: ٢/ ٥٤١.

الأصحاب إن لم يكن إجماع.

**وعلى كلّ حال**، فقد ظهر ممّا قدّمنا ضعف القول بوجوب الإخفات فيه، بل لم يظهر بعد قائل به.

**وأمّا التفصيل** الّذي نقل عن الحلّي والسيّد بين الإمام والمنفرد، فيجهر الأوّل دون الثاني مستنداً إلى الصحيح المرويّ عن قرب الإسناد عمّن صلّى العيدين وحده والجمعة هل يجهر فيهما؟ فقال عليه السلام: «**لا يجهر الإمام**»[1]، **فضعيف غايته**؛ لأنّ الظاهر أنّ المراد بالإمام في هذا الخبر الإمام الّذي يصلّي الجمعة لا الّذي يصلّي الظهر؛ لأنّ الظاهر من الإمام الّذي يصلّي الجمعة هو الّذي يصلّي جمعة لا ظهراً، بقرينة أنّ سؤاله إنّما هو عن الّذي يصلّي الجمعة وحده، يعني يصلّي الجمعة ظهراً، فإذا كان مراد الإمام التنويع في الظهر كان الأنسب أن يقول عليه السلام في الجواب: (لا يجهر في غير الجمعة إلّا الإمام).

**وبالجملة**: المتدبّر في الخبر يظهر له ما ذكرنا، فعلى هذا يدخل هذا الخبر في زمرة الأخبار المتقدّمة الناهية عن الجهر، والكلام فيه الكلام فيها، مضافاً إلى أنّه لو سلّم دلالته على التفصيل المزبور لا يقاوم هذا الخبر بعض الأخبار المتقدّمة الصريحة والظاهرة في المنفرد.

هذا، مع أنّه لم يعهد العمل به إلّا ممّن تقدّم على إشكال في كونهما أيضاً قائلين به، كما لا يخفى على المتتبّع.

---

(١) ينظر: قرب الإسناد: ٢١٥، وسائل الشيعة: ٦/ ١٦٢، ب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١٠.

ثمّ في الجواهر ما حاصله: (أنّه هل المراد بالقراءة الّتي يستحبّ الجهر فيها مطلق القراءة ولو في الركعتين الأخيرتين، أو يختصّ الحكم بالركعتين الأوّلتين؟ لم يحضرني نصّ من الأصحاب ولكلٍّ وجه)[١].

**أقول**: لا يخفى أنّه لا وجه للتعميم أصلاً؛ لانصراف ظواهر الأخبار والكلمات كلّها إلى الركعتين الأوّلتين اللتين هما محلّ القراءة وتتعيّن فيهما، كما لا يخفى.

**هذا تمام الكلام** في القراءة في الأوّلتين من الصلوات.

**حكم التسبيح في الركعتين الأخيرتين**

وأمّا في الأخيرتين فلا يبعد وقوع الإجماع على الإخفات فيهما[٢] قراءةً، وأمّا في التسبيح فيهما فوقع الخلاف في وجوب الإخفات بهما[٣]، أو التخيير[٤]، أو استحباب الجهر[٥].

والأحوط فيهما الإخفات؛ لأنّه ادّعي الإجماع عليه[٦]، ولا أقلّ من كونه مشهوراً[٧].

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٣٧٢.

(٢) في النسخ: «به»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) ينظر: ذكرى الشيعة: ٣/ ٣١٦، جامع المقاصد: ٢/ ٢٥٧، الدرّة النجفيّة: ١٣٨.

(٤) ينظر: تذكرة الفقهاء: ٣/ ١٤٥، المحرّر في الفتوى (ضمن الرسائل العشر لابن فهد): ١٥٧، الحدائق الناضرة: ٨/ ٤٣٨.

(٥) حكاه عن أحد تلامذة ابن فهد في مفتاح الكرامة: ٧/ ١١٢.

(٦) ينظر غنية النزوع: ٧٨.

(٧) ينظر: جامع المقاصد: ٢/ ٢٥٧، روض الجنان: ٢/ ٧٠٢، الحدائق الناضرة: ٨/ ٤٣، الدرّة النجفيّة: ١٣٨.

وأمّا ما يستدلّ بها على استحباب الجهر - من خبري رجاء بن ضحّاك وعليّ بن أحمد[١] من أنّهما صحبا الرضا عليه السلام في سفره، فكانا يسمعان ما يقول عليه السلام في الأخراوين- فوجه الاستدلال بهما منحصر فيما سيأتي من بعض من أنّ أدنى الجهر أن يسمعه الغير، وأعلى درجة الإخفات أن يسمع نفسه[٢]، وسيأتي بطلانه[٣]، وأنّه لا منافاة بين الإخفات وبين سماع الغير ما لم يكن للصوت جرسيّة.

بل يمكن أن يقال: إنّ خبر عليّ بن أحمد[٤] دالّ على أنّه عليه السلام كان يخفت؛ لأنّه فيه أنّه: (كان يسمع ما يقوله في الأخراوين)، وما يفهم من التعبير بالسماع أنّ الصوت لم يكن بنفسه ممّا يسمعه كلّ أحد، بل كان السماع له نظير استراق السمع.

**وبالجملة**: لو كان هو عليه السلام مجهراً به لم يكن وجه للتعبير بالسماع، كما هو واضح للمتدبّر، واحتمال أنّ تعبيره به لعلّه كان لأنّه كان بعيداً عنه عليه السلام يدفعه أنّه كان مصاحباً معه عليه السلام غير ممنوع عن القرب منه، كما هو واضح.

---

(١) ينظر: عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٨٢، وسائل الشيعة: ٦/ ١٢١، ب ٥٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١. ولا يخفى أنّه خبر واحد رواه أحمد بن عليّ عن رجاء بن الضحّاك، وأنّه احمد بن عليّ الأنصاري، لا علي بن أحمد، وللفائدة لاحظ: كشف اللثام: ٤/ ٣٧، ورياض المسائل: ٣/ ١٦٨، ومستند الشيعة: ٥/ ١٦٤، وجواهر الكلام: ٩/ ٣٧٦.

(٢) يأتي في ص٢٢٣.

(٣) يأتي في ص٢٢٦.

(٤) تقدّم أنّه أحمد بن علي الأنصاري، فلاحظ.

**فتحصّل**: أنّ الأحوط هو الإخفات، والقول بوجوب الجهر لا ينبغي الإصغاء إليه، مع عدم صدوره إلّا عن بعض الحشويّة[١]، خصوصاً مع ما ينقل من سيرة النبيّ ﷺ والصحابة من أنّها كانت على الإخفات[٢].

وأمّا خبر عليّ بن يقطين - الّذي ربّما يستدلّ بقوله: «عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام» لكونه في الركعتين الأخيرتين، على أنّ الركعتين كأنّه صار لزوم الإخفات فيهما موجباً لاتّصافهما بأنّهما ممّا يصمتان فيه - فالإنصاف أنّه لا دلالة فيه على وجوب الإخفات؛ لإجمال قوله: «يصمت فيهما»، وظاهره سكوت الصمت فينبغي حمله على التقيّة أو كون الاتّصاف المذكور بلحاظ الاتّصاف عند العامّة.

**هذا كلّه** مع إجمال المراد من الركعتين فيه، هل المراد به الأوّلتين من الظهر أو الأخيرتين من كلّ صلاة؟

**والحاصل**: أنّه لا يمكن الاستدلال بهذا الخبر على وجوب الإخفات، فلا وجه له إلّا الاحتياط، كما تقدّم.

**١٣. حقيقة الجهر والإخفات**

**المسألة الثالثة عشرة**[٣]: في حقيقة الجهر والإخفات.

قال صاحب الجواهر ﷺ: وفاقاً لبعض[٤]: (حدّ أدنى الجهر أن يسمعه القريب، وحدّ أعلى الإخفات أن يسمعه أذناه، وليس له حدّ أدنى

---

(١) حكاه عنهم في جواهر الكلام: ٩/ ٣٧٥.

(٢) ينظر: الدرّة النجفيّة: ١٣٨، جواهر الكلام: ٩/ ٣٧٤.

(٣) في النسخ: «الثانية عشرة» بدل «الثالثة عشرة»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) ينظر السرائر: ١/ ٢٢٣.

من ذلك)[١].

وحمل ﷺ على ذلك معقد الإجماع المنقول عن المعتبر والمنتهى، وعبارة الشرائع[٢]، بتقريب: أنّ قول المحقّق ﷺ: «والإخفات» معطوف على المضاف لا المضاف إليه، فيصير حينئذٍ المعنى: وحدّ الإخفات، واستشهد لذلك بتصريح معقد إجماع التذكرة بقوله: «وحدّ الإخفات»[٣]، وسنتعرّض لفساد كلامه ﷺ.

**وعلى كلّ حال** لا شبهة أنّ مثل ما نحن فيه من المداليل العرفيّة إن ثبت من الشارع تصرّف فيها بنصّ أو إجماع فهو المتّبع، وإلّا فالمرجع هو العرف، **فينبغي أن نتكلّم في مقامين:**

**الكلام في مقامين**

**الأوّل**: في أنّه هل ثبت فيما نحن فيه تصرّف وتحديد خاصّ من الشارع بإجماع أو نصّ، أم لا؟

**الثاني**: في أنّه بعد ما لم يثبت ما المدلول العرفي؟

**فنقول:**

**الأوّل: وجود تحديد شرعي للجهر والإخفات وعدمه**

**أمّا المقام الأوّل**: فما استدلّ به هنا لإثبات التصرّف الشرعي منحصر بالإجماع والنصوص، أمّا الإجماع فيه فتوهّمه مستند إلى ما عرفت في تقريبه بإرجاع بعض العبائر إلى أنّ المقدّر في كلامهم حدّ الإخفات، فجعل

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٣٧٦.

(٢) ينظر: المعتبر: ٢/ ١٧٧، منتهى المطلب: ٥/ ٨٧، شرائع الإسلام: ١/ ٧٢.

(٣) تذكرة الفقهاء: ٣/ ١٥٣-١٥٤.

مرادهم أنّه لا حدّ للإخفات أعلى من إسماع النفس، وبهذا أرجع معاقد إجماعاتهم، وقد سمعت[١] استشهاده ﷺ لذلك بعبارة التذكرة.

**ولكن لا يخفى**: أنّ في المعتبر والتذكرة - متّصلاً بعبارتهما السابقة - التعليل بقولهما: (وكأنّ ما لا يسمع لا يعدّ ذكراً ولا دعاء ولا قرآناً)[٢]، وهذا التعليل صريح في أنّ مرادهما من حدّ الإخفات حدّ الأقلّ، وأنّ ما دون سماع النفس لا يصحّ ودعوى إجماعهما على ذلك.

وهذا الّذي ذكراه صحيح مطابق للقواعد؛ لما تقدّم من أنّ مجرّد حركة اللسان في اللهوات لا تكفي، بل اللفظ هو الصوت والهواء الخارج من الباطن المعتمد على المخارج، وهذا الصوت إذا خرج لا ينفكّ عن سماع النفس؛ لما تقدّم من أنّ سماع النفس لما يخرج من نفسه حضوري لا يحتاج إلى آلة الأذن، فما لا تسمعه النفس ليس صوتاً حتّى يكون لفظاً وقراءة، وهذا لا شبهة فيه كما في صحيح زرارة أو حسنته: «**لا يكتب من القراءة والدعاء إلّا ما أسمع نفسه**»[٣].

**وبالجملة**: هذه العبارة قرينة على أنّ مرادهما بيان حدّ أقلّ الإخفات.

هذا مضافاً إلى أنّ أصل العطف على المضاف خلاف الظاهر، وعلى تقدير تسليم كونه من العطف على المضاف - كصريح عبارة التذكرة -

---

(١) تقدم في ص٢٢٤.

(٢) ينظر: المعتبر: ٢/ ١٧٧، تذكرة الفقهاء: ٣/ ١٥٤.

(٣) الكافي: ٣/ ٣١٣، ب قراءة القرآن، ح٦، وسائل الشيعة: ٦/ ٩٦، ب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

فالقرينة التي ذكرناها دليل على ما ذكرنا.

مضافاً إلى أنّ الإخفات والإجهار هما من صفات فعل الإنسان لا من صفات نفس الكلام، كما يقال: «أجهر بكلامه» أي أظهر، و«أخفت بكلامه» أي أسرّ كلامه، فظاهر لفظة (حدّ الإخفات) في كلامهم أنّه بأيّ حدٍّ يخفت؟ و(يسرّ بكلامه) أي الإسرار بأيّ درجة يجوز؟

وهذا غير خفي ظهوره في تعيين الدرجة الأولى، والقرينة على ذلك أنّ في مقابله عبّروا بـ«أقلّ الجهر»؛ لا بـ«حدّ الجهر»؛ لأنّ حدّ الجهر أن لا يخرج الجهر عن المتعارف بأن يبالغ في جهره، فلمّا كان مرادهم تعيين أقلّه لا حدّه عبّروا بهذه العبارة.

فالإنصاف أنّ الظاهر عدم إجماع على خلاف ما عند العرف، بل الظاهر عدمه، وإن تنزّلنا فلا أقلّ من الشكّ.

**وأمّا الأخبار**[1]:

---

(١) في حاشية (ح): «ولا يخفى أنّ خبري رجاء بن الضحّاك وعليّ بن أحمد المتقدّمين عن سماع تسبيحات الرضاعليه السلام في الأخراوين يمكن الاستشهاد بهما على مطلوبنا، بل يمكن الاستدلال بخصوص الثاني بعد التقريب الذي مضى منّا في أنّ التعبير بالسماع مناسب كونه قراءة إخفاتيّة، فراجع.

والإشكال على الخبر تارةً بضعف سنده، وأخرى بأنّه يدلّ على أنّه عليه السلام كان يصلّي في السفر تماماً مدفوع: أمّا الأوّل: فلأن الخبر رواه الصدوق عن مشايخه، ولا شبهة في اعتباره.

وأمّا الثاني فلإمكان [كلمة غير مقروءة] في بعض سفره، خصوصاً وخبره بلفظ الأواخر، فيمكن أن يكون مراده أواخر المغرب. منه دام ظلّه».

**فمنها**: صحيحة زرارة السابقة، وواضح أنّها في مقام تحديد أقلّ مراتب الإخفات، وكذلك موثّقة سماعة في تفسير الآية؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**المخافتة ما دون سمعك**»[١] تدلّ على أنّ هذه المرتبة من الإخفات منهيّ عنها، وهي دون حدّه الأقلّ، كما بيّنّا.

**ومنها**: صحيح الحلبيّ، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يقرأ الرجل في صلاته...؟ [قال: **فلا بأس بذلك إذا اسمع أذنيه الهمهمة**]»[٢] إلى آخره؛ فإنّ الهمهمة - كما عن القاموس[٣] -: الصوت الخفي، فلا ينافي فهم جوهر الحروف، فهو أقلّ مراتب الإخفات.

وما في بعض نسخ القاموس[٤] - من أنّه كلام خفي لا يفهم - لعلّه أراد لا يفهمه الغير، فلا يكون منافياً، فما عن الرياض[٥] من الاجتزاء بـ(ما لا يفهم جوهر الحروف) استناداً إلى هذه الصحيحة فيه ما تقدّم.

مضافاً إلى أنّ الهمهمة لو كانت بمعنى ما أفاده لا بدّ من حمل الخبر

---

(١) الكافي: ٣/ ٣١٥-٣١٦، ب قراءة القرآن، ح٢١، وسائل الشيعة: ٦/ ٩٦، ب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٧، ح٣٦٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٩٧، ب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

(٣) ينظر القاموس المحيط: ٤/ ١٩٢.

(٤) كذا في جميع النسخ، ولكن في جواهر الكلام: ٩/ ٣٧٨، وكتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري): ١/ ٣٨٦ نقل ذلك عن النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، ينظر النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥/ ٢٧٦.

(٥) ينظر رياض المسائل: ٣/ ٤٠١.

على الاضطرار في جعل الثوب على الفم، أو على التقيّة.

كما يومئ إليه ما فيه من جعل الثوب على فيه، كصحيحة عليّ بن جعفر الّتي في ذيلها قال عليه السلام: «**لا بأس أن لا يحرّك لسانه يتوهّم توهّماً**»[١] بشهادة الخبر الآخر: «**يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس**»[٢]، والصحيح أيضاً معهم[٣]: «**اقرأ لنفسك وإن لم تسمع فلا بأس**»[٤].

**ومنها**: رواية إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، الّتي فيها: (والتخافت ما لم تسمع نفسك)[٥].

[و] هذه أيضاً - كالصحيح والموثّق السابق - تدلّ على النهي عمّا دون حدّ الإخفات.

وكذلك الرواية الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام الّتي فيها: «**الإجهار أن ترفع صوتك**» إلى أن قال عليه السلام: «**والإخفات أن لا تسمع من معك إلّا**

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٧، ح٣٦٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٩٧-٩٨، ب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٧-٩٨، ح٣٦٦، وسائل الشيعة: ٦/ ١٢٨، ب ٥٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٣) كذا في جميع النسخ، ولعلّ المراد: «والصحيح أيضاً في الصلاة معهم»، كما يشهد له ما في رياض المسائل: ٣/ ١٦٦أ وجواهر الكلام: ٩/ ٣٧٩.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٦، ح١٢٩، وسائل الشيعة: ٦/ ١٢٧-١٢٨، ب ٥٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٥) ينظر: تفسير القمّي: ٢/ ٣٠، وسائل الشيعة: ٦/ ٩٨، ب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٦.

يسيراً»[١] أيضاً في مقام تحديد الإخفات المنهيّ عنه، غاية الأمر أنّها مخالفة للتفسيرين السابقين.

**وعلى كلّ حال**، عن تحديد الإخفات المجوّز ساكتة، كما لا يخفى.

**الثاني: الفهم العرفي لحقيقة الجهر والإخفات**

**المقام الثاني**: بعدما عرفت عدم دليل على تصرّف خاصّ من الشارع عرفت أنّ المتّبع هو المدلول العرفي.

**فنقول**: الإجهار - لغةً - بمعنى الإظهار، والإخفات فيه بمعنى الإسرار، والإظهار بالصوت في عرف العرب وغيره هو بإظهار جرسيّته، وهو ما يقال له بالفارسيّة: «بلند»، كما أنّ إخفاءه ما أخفى جرسيّته، وهو ما يقال بالفارسيّة: «آهسته» و«يواش».

والظاهر أنّهما ضدّان لا نقيضان، كما هو مقتضى ما اختاره صاحب الجواهر[٢]؛ لأنّ الإجهار والإخفات بمعنى الإظهار والإسرار معنيان متقابلان متضادّان عند العرف، فلا يجتمعان في مصداق، إنّما الإشكال في أنّهما هل لهما ثالث، أو أنّهما ضدّان لا ثالث لهما؟

الأظهر وجود الثالث لهما، وإمكان انتفائهما، كما في نحو المبحوح، فالأقوى عدم الاكتفاء بنحوه لا في الجهريّة ولا في الإخفاتيّة؛ لصحّة سلب كلا العنوانين عنه:

أمّا الجهر فلأنّه لا جرسيّة فيه.

---

(١) وسائل الشيعة: ٦/ ٩٨، ب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٧.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٣٧٩-٣٨٠.

وأمّا الإخفات فلما ذكرنا أنّه بمعنى الإسرار، وهذا ليس إسراراً عرفاً، بل هو غاية إظهار المبحوح بصوته، وإن ناقشت في استظهار عدم دخوله تحت العنوانين، وكونه فرداً ثالثاً فلا أقلّ من الشكّ، ومقتضى الأصل الاحتياط، وعدم الاكتفاء به عن كلّ من العنوانين.

١٤. حكم النساء في الصلاة الجهريّة

**المسألة الرابعة عشرة**[١]: ليس على النساء جهر في الصلوات الجهريّة.

نعم، يستحبّ لهنّ بقدر ما تُسمِع إذا كنّ إماماً، كما يدلّ عليه خبري عليّ بن جعفر[٢]، وخبر عليّ بن يقطين[٣]، فيتخيّرن في الصلوات الجهريّة.

وقيل بوجوب الإخفات عليهنّ إذا كان يسمع أجنبيّ صوتهنّ مستدلّاً بأنّ صوت المرأة عورة[٤].

**وفيه:**

**أوّلاً**: أنّه ما المراد بالعورة؟

إن كان المراد أنّ صوتها عورة مثل بدنها الّذي يجب عليها سترها في الصلاة ولو لم يكن أجنبي فهذا ممّا لا يلتزم به أحد؛ لأنّ مقتضاه تعيّن الإخفات عليها مطلقاً، كان أجنبيّ أو لم يكن، كما في بدنها، بل مقتضى

---

(١) في جميع النسخ: «الثالثة عشرة» بدل «الرابعة عشرة»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٦٧، ح٧٦١، وسائل الشيعة: ٦/ ٩٥، ب٣١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٦٧، ح٧٦٠، وسائل الشيعة: ٦/ ٩٥، ب ٣١من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٤) ينظر كشف اللثام: ٤/ ٣٨.

كلام المستدلّ أيضاً عدم الالتزام به.

وإن كان المراد أنّها عورة يجب سترها عن الأجنبيّ، وليست مثل بدنها بحيث يجب في حال الصلاة سترها مطلقاً.

ففيه - مضافاً إلى ما فيه أوّلاً -: أنّه أيّ دليل على ذلك؟ ومع عدم الدليل فمقتضى الأصل عدمه.

**وثانياً**: أنّه يمكن القطع بعدمه من السيرة الجارية إلى زمن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام بمكالمة النساء مع الرجال، ومن التواتر المعنوي فيما يدلّ على خطبة الزهراء وزينب، ومكالمتهما مع الرجال مثل سلمان وغيره، بل وكذلك في نساء النبيّ وسائر بنات أمير المؤمنين والأئمّة عليهم السلام ونسوانهم، كما لا يخفى على المتتبّع في الأخبار والسير.

**وثالثاً**: على تقدير كون صوتها عورة لا يقتضي ذلك بطلان صلاتها لو جهرت بها؛ لأنّ الظاهر أنّ النهي يرجع إلى صفة زائدة.

**توضيح ذلك**: أنّه قد ذكرنا في مبحث اجتماع الأمر والنهي[1] أنّ الصفة والعنوان:

**تارةً** يؤخذ في موضوع الحكم بنحو الحيثيّة التعليليّة والمرآتيّة عن الذات، كما في العالم والفاسق في «أكرم العلماء» و«لا تكرم الفسّاق»، وهذا يرجع إلى مبحث التعارض.

**وتارةً** يؤخذ في موضوع الحكم بما هو هو بنحو الحيثيّة التقييديّة، وفي

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ٤١٠-٤١١.

هذا القسم:

تارةً يكون بين الجهتين عموم مطلق، فيرجع إلى باب النهي عن العبادة.

وتارةً يكون بينهما عموم من وجه، **وفي هذا القسم:**

تارةً تكون الجهتان متّحدتين في الوجود بحيث يكون كلّ منهما حدّاً لوجود الآخر بحيث لا يمكن الإشارة الحسّيّة ولا العقليّة إلى أحد من الوجودين ممتازاً عن الآخر؛ لمحدوديّة كلّ منهما بالآخر، فهذا باب اجتماع الأمر والنهي.

وتارةً لا تكون الجهتان متّحدتين بهذا النحو، بل مجرّد تلازم وجوديّ بحيث يمكن الإشارة والتفكيك بينهما ولو بالإشارة العقليّة، وهذا خارج عن باب اجتماع الأمر والنهي، والنهي عن العبادة، بل نهي عن صفة زائدة، وأمر بشيء مغاير له.

وما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأنّ المأمور به هو القراءة، وتحقّقها لا يتوقّف على أزيد من هواء خارج معتمد على مخرج الفم الّذي مرّ أنّه القدر المشترك بين الجهر والإخفات، وإخفاء هذا الهواء وإظهاره أمرٌ آخر وجهة أخرى غير أصل القدر المشترك المتوقّف عليه أصل صدق القراءة وإن كانت ملازمةً مع وقوعها بأحد النحوين، فالنهي إنّما هو عن عنوان خارج عمّا يتحقّق به أصل القراءة، وهو إظهار هذا الهواء وإعطاؤه الجرسيّة.

وتوضيح تمام المطلب يحصل بالتأمّل فيما نقّحناه في مبحث اجتماع الأمر والنهي[١].

حكم النساء في الصلوات الإخفاتيّة

هذا حكم الصلوات الجهريّة للنساء[٢].

وأمّا في الصلوات الإخفاتيّة [فـ]ـهل يساوين الرجال، أم لا؟

المشهور الأوّل[٣]، وربّما يستدلّ له بإطلاق الأخبار.

ونوقش[٤] فيها بأنّ السؤالات والجوابات فيها عن الرجل وما ليس فيها كذلك فالمتبادر منه حكمه لا حكمها.

**وأجيب**[٥]:

**أوّلاً**: بأنّ في بعض الأخبار ليس مختصّاً بالرجل، بل هو بصيغة المبنيّ للمجهول الّتي تعمّها.

**وثانياً**: بأنّه على تقدير التسليم يحكم باشتراك الفساد معهم في حكمهم الإخفاتي؛ لقاعدة الاشتراك المجمع عليها.

**وفيه**: أنّ قاعدة الاشتراك إنّما تكون حيث لا يحتمل اختلاف الصنف

---

(١) ينظر أجود التقريرات: ١/ ٣٣١-٣٣٢.

(٢) في النسخ: «صلوات جهريّة النساء»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) ينظر لمساواتهنّ الرجال: المعتبر: ٢/ ١٧٨، قواعد الأحكام: ١/ ٢٧٣، ذكرى الشيعة: ٣/ ٣٢٢. وينظر لعدم مساواتهنّ الرجال: مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٢٢٨، الحاشية على مدارك الأحكام: ٣/ ٦٠، غنائم الأيّام: ٢/ ٥٣٧.

(٤) ينظر رياض المسائل: ٣/ ١٦٩.

(٥) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٣٨٤.

احتمالاً عقلائيّاً، وبعد قيام الدليل على اختلاف النساء مع الرجال في حكم الجهر لا موهن لاحتمال اختلاف السنخ في الحكم الإخفاتي.

وأمّا الإطلاقات فالتمسّك بها يتوقّف على إحراز أنّ الجهر والإخفات مثل سائر الأجزاء والشرائط من الخصوصيّات المنوّعة للمأمور به، وليس هذا معلوماً، بل لا يبعد كونهما من الخصوصيّات الراجعة إلى المصلّين.

والدليل على ذلك الفرع المسلّم من أنّ القاضي يراعي تكليف نفسه في الجهر والإخفات كان المقضيّ عنه رجلاً أو كانت امرأةً، فيجهر المرء القاضي ولو كان عن امرأة، كما أنّه تتخيّر القاضية ولو كانت عن رجل.

وجه الدلالة: أنّه لو كان الجهر والإخفات مثل سائر الخصوصيّات اللاحقة لنفس الصلاة - كالقصر والإتمام - من الخصوصيّات غير المتغيّرة باختلاف حال القاضي، فالحاضر يقضي قصراً والمسافر تماماً.

**وبالجملة**: فاستفادة حكم المرأة من الإطلاقات وقاعدة الاشتراك مشكل، ومع الشكّ فالأصل البراءة عن وجوب الإخفات.

وعلى هذا فلا مستند لفتوى المشهور.

هذا، ولكن الإنصاف إمكان أن يقال: إنّ العرف من جهة مناسبة الحكم والموضوع المغروسة في أذهانهم من أنّ المرأة تخالف الرجل في أنّ مناسبها كلّ ما يكون أستر لها، فموضع الحكم الجهري يناسب أن يكون عليها الإخفات وتخالف الرجل فيه، وأمّا إذا كان على الرجل الإخفات فمن جهة المناسبة المذكورة لا يشكّ العرف في أولويّة المرأة بكونها محكومة بهذا الحكم، فاحتمال اختلاف الصنف في الحكم الإخفاتي عند العرف في

غاية البعد، واختلاف المرأة مع الرجل في الحكم الجهري لا يكون حينئذ منشأً لاحتمال اختلاف الصنف حتّى في الحكم الجهري؛ لما ذكرناه من المناسبة.

**وأمّا الاستدلال** بحكم القاضي على عدم كون الجهر من الخصوصيّات اللاحقة لنفس الصلاة ففي غاية الضعف؛ لأنّ هذا ليس إلّا لدلالة الأدلّة الدالّة على تقسيم الصلاة إلى جهريّة وإخفاتيّة على أنّ صلاة المغرب والعشاء والصبح جهريّة[١] على المرء مطلقاً، سواء أتاها أداءً أو قضاءً، عن نفسه أو عن غيره، على كلّ حال هذه الكيفيّة مأخوذة فيهما على المرء، وليست هذه الكيفيّة مأخوذة فيها على المرأة بأيّ عنوان كان إتيانها بها.

فالأقوى ما ذهب إليه المشهور من تعيّن الإخفات، مع أنّه أحوط أيضاً.

**١٥. حكم الجهر بالبسملة**

**المسألة [الخامسة عشرة][٢]**: في الجهر بالبسملة.

ولا شبهة في استحباب الجهر بها في الأوّلتين من الإخفاتيّة، والقول بالوجوب ضعيف؛ لندرة القائل به[٣]، بل ادّعي الإجماع على خلافه[٤]، مع أنّه لا دليل له إلّا التعبير بلفظ الواجب في بعض الأخبار[٥].

---

(١) في حاشية النسخ: «والدليل المقيّد لها بالمرء الأخبار الواردة في عدم الجهر على المرأة، فيبقى إطلاق أدلّة الظهر والعصر إخفاتيّة بحالها».

(٢) في جميع النسخ يوجد بياض بعد «المسألة»، وما أثبتناه على وفق تسلسل المسائل سابقاً.

(٣) ينظر المهذّب: ١/ ٩٧.

(٤) ينظر الخلاف: ١/ ٣٣١-٣٣٢.

(٥) ينظر الخصال: ٦٠٤.

**ولا يخفى ما فيه**؛ فإنّه غير معلوم إرادة الوجوب الاصطلاحي منه، بل الظاهر - بقرينة ملاحظة سائر الأخبار - إرادة اللزوم على المؤمن من حيث كونه مستحبّاً مؤكّداً وشعاراً للشيعة، كما يقال مثلاً: «يلزم المؤمن مثلاً غسل الجمعة وصلاة الليل» ونحوها، كما يستأنس لذلك من تعبيرات الأصحاب في المقام.

بل لعلّ ما ذكرنا هو مراد الأمالي أيضاً من التعبير بلفظ الوجوب[١]، على أنّ صريح خبر الحلبيّين الترخيص في الإخفات والإجهار[٢]، فيجب رفع اليد بنصّه عن ظاهر لفظ الوجوب على تقدير تسليم ظهوره في الوجوب الاصطلاحيّ.

هذا كلّه مع أنّ سياق أخبار الباب يشهد بالاستحباب[٣]، كما لا يخفى على المتأمّل.

**لا يستحبّ الجهر بالبسملة في الأخيرتين**

ومع الغض عن جميع ذلك فبعد إعراض المشهور عن هذا الخبر لا يمكن التمسّك به، فلا إشكال في الاستحباب في الأوّلتين.

وأمّا في الأخيرتين فربّما يقال بالاستحباب فيهما أيضاً؛ تمسّكاً بإطلاق الأدلّة.

ولكنّ الإنصاف انصراف الإطلاقات عنهما؛ لأنّ إطلاق الأمر بالجهر

---

(١) ينظر الأمالي (للصدوق): ٧٤٠.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٦٨-٦٩، ح٢٤٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٦١، ب ١٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٧٤، ب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة.

بالبسملة منصرف [إلى] المحلّ الّذي هو محلّ القراءة، لا الأخيرتين اللتين الأصل فيهما التسبيح وإن كان يجوز فيهما القراءة.

وإن ناقشت في ذلك فلا أقلّ من الشكّ، ولا شبهة أنّ الأحوط الإخفات؛ لعدم معلوميّة قائل بالوجوب فيهما؛ فإنّ القائلين بالوجوب بين مصرّح بالأوّلتين، وبين منصرف كلامه إليهما.

نعم، يمكن الاستدلال على الاستحباب فيهما ببعض ما يدلّ على استحباب الجهر بالبسملة من حيث إنّها بسملة - كخبر هارون[١] - ولو كان على المائدة أو عند ابتداء كلّ أمر، وكلّ مورد تستحبّ فيه البسملة.

ولكن لا يخفى ضعف هذا التمسّك؛ لأنّ كون البسملة ممّا يستحبّ بنفسها الإجهار بها لا ينافي مزاحمته بوجوب الإخفات في الأخيرتين.

وعلى كلّ حال فالاحتياط لا ينبغي تركه.

١٦. حكم ترك الجهر والإخفات بغير تعمّد

**المسألة السادسة عشرة**[٢]: من ترك الجهر والإخفات بغير تعمّد [صحّت صلاته] سواء كان لنيسان أو لجهل يعذر فيه، سواء تذكّر أو علم قبل الركوع أو بعده.

ويدلّ على ذلك - بعد الإجماع - صحيحة زرارة[٣]، وصحيحه الآخر

---

(١) ينظر: الكافي: ٨/ ٢٦٦، ح٣٨٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٥٨، ب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٧.

(٢) في النسخ: «الرابعة عشرة» بدل «السادسة عشرة»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) ينظر من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٤٤، ح١٠٠٢، الاستبصار: ١/ ٣١٣، ح١١٦٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٨٧، ب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

في خصوص الساهي والناسي[١].

شرطيّة الجهر والإخفات للصلاة أو للقراءة

وقبل الشروع في تفصيل أحكام فروع البحث ينبغي تحرير أنّ الجهر والإخفات هل هما شرطان للصلاة في حال القراءة، أو هما شرطان للقراءة؟ وأنّه مع الشكّ مقتضى الأصل ما هو؟

وثمرة هذا البحث:

**أنّه لو قلنا**: بأنّهما شرطان للصلاة في حال القراءة[٢] فلو جهر في موضع الإخفات أو بالعكس سهواً، وتذكّر بعد تمام القراءة، أو بعد جزء منها فلا يمكن حينئذ تداركه بالقراءة ثانياً؛ لاستلزامه زيادة الجزء الواقع صحيحاً المجتمع لشرائطه، ومقتضى «**لا تعاد**» صحّة صلاته؛ لأنّه أخلّ بشرط من شرائط صلاته سهواً، ولا يمكنه تداركه إلّا بإعادة الصلاة؛ لدوران الأمر بين زيادة الجزء المأتي به بتكراره، وفقدان الشرط، **فمقتضى** ما حرّرناه في محلّه من أنّ «**لا تعاد**» تشمل فقدان كلّ شرط أو جزء لا يمكن تداركه إلّا بأمر (أعد) **شموله** له.

**وأمّا لو قلنا** بأنّهما شرطان للقراءة فمقتضى القاعدة أنّه لو تذكّر قبل الركوع يجب عليه إعادة القراءة بالجهر أو بالإخفات؛ لأنّه لم يأت بالقراءة المأمور بها صحيحاً؛ لأنّ المأتي به كان فاقد الشرط، ولم يمض محلّه، فيجب تداركه.

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٤٧، ح ٥٧٧، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٤٤، ح١٠٠٣، وسائل الشيعة: ٦/ ٨٦، ب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٢) «وأنّه مع الشكّ مقتضى الأصل ما هو... القراءة» ليست في (ن) و(م).

**فنقول**: مقتضى إطلاقات مدخليّة هذين الشرطين كونهما شرطاً للصلاة دون القراءة؛ لأنّ كلّ ما هو شرط للقراءة شرط للصلاة أيضاً، فشرطيّة الصلاة لا تحتاج إلى عناية زائدة، فظاهر إطلاق ما يدلّ على أنّهما دخيلان في الصلاة مدخليّتهما في نفسها من حيث إنّها هي، لا من حيث مدخليّتها في جزئها.

وكذا ظاهر إطلاق أدلّة الجزء عدم مشروطيّته بشرط، فلو كان للدليلين إطلاق يتمسّك بهما، بل إطلاق أدلّة الجزء يكفي وإن لم يكن لدليل مدخليّة الشرط إطلاق.

وهكذا حال كلّ ما شككنا في أنّه شرط للصلاة أو شرط لجزئها.

**مقتضى الأصل عند الشكّ في شرطيّة الجهر والإخفات للصلاة أو القراءة**

وأمّا مع الغضّ عن الإطلاق أو مع عدم إطلاق في البين فمقتضى الأصل أيضاً عدم شرطيّته للجزء؛ لأنّ شرطيّته للصلاة على كلّ حال معلومة، والأثر الزائد إنّما يترتّب على كونه شرطاً للجزء، كما اتّضح ممّا ذكرنا في الثمرة، فهو مثل باقي الشرائط المشكوكة في العبادة الأصل عدمه.

**وبعبارة أخرى**: نشكّ في أنّ هذا الجزء هل هو مشترط بشرط، أم لا؟ والأصل عدمه، والقدر المعلوم غير الجاري فيه الأصل هو الشرطيّة للصلاة، فالمسألة من باب الشكّ في الأقلّ والأكثر.

**إذا تبيّن هذا فاعلم**: أنّ مقتضى ما ذكرنا هو عدم وجوب إعادة الجزء الّذي نسي فيه الجهر والإخفات، وصحّة الصلاة بمقتضى القاعدة ولو لم

يكن دليل في البين، كما في مثل الطمأنينة وغيرها ممّا هي شرط للصلاة في حال الأجزاء؛ لأنّ ظاهر أدلّة تقسيم الصلاة إلى جهريّة وإخفاتيّة كونهما شرطين للصلاة في حال القراءة، مضافاً إلى إطلاق أدلّة مدخليّة القراءة، ومع الغضّ عنهما فقد عرفت أنّ مقتضى الأصل العملي كذلك.

**مقتضى إطلاق صحيح زرارة صحّة الصلاة لو أخلّ بالجهر والإخفات**

فلنتكلّم في مقتضى صحيحة زرارة، فنقول:

مقتضى إطلاق قوله عليه السلام: «**فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه**»[1]، وعدم استفصاله لمحلّ تذكّره أو علمه صحّة الصلاة، وعدم شيء من إعادة الصلاة، أو إعادة القراءة عليه، سواء تذكّر أو علم قبل الركوع أو بعده، بل لو تذكّر أو علم بعد قراءة آية أو كلمة لا يجب عليه إعادتها؛ للإطلاق المزبور.

ودعوى انصرافه عن المتذكّر أو العالم في الأثناء لا وجه له.

**فروع**

وهنا فروع:

**أ. شمول الصحيح للجاهل القاصر والمقصّر والشاكّ المتردّد**

**الأوّل**: أنّه لا شبهة في شمول إطلاق «**لا يدري**» -في الخبر- للجاهل القاصر والمقصّر، بل الشاكّ المتردّد لو فرض تمشّي قصد القربة منه.

**ب. حكم العالم بالحكم الجاهل بمعنى الجهر والإخفات**

**الثاني**: أنّه لا شبهة في شمول الخبر للجاهل بأصل حكم الجهر والإخفات، وناسي الحكم تكرّر منّا أنّه جاهل حقيقة.

إنّما الكلام في أنّه هل يشمل العالم بالحكم الجاهل بمعنى الجهر

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٤٤، ح١٠٠٣، وفيه: «وإن» بدل «فإن»، وسائل الشيعة: ٦/ ٨٦، ب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

والإخفات، والعالم بالحكم والمعنى والجاهل بمصداقه المتردّد في محلّه أو المعتقد جهلاً مركباً بأنّ الظهر مثلاً محلّ الإجهار والمغرب محلّ الإخفات؟

ربّما يدّعى انصراف إطلاق «**لا يدري**» عن هذين القسمين، خصوصاً عن القسم الأوّل؛ لأنّ ظاهر الخبر أنّ الإجهار والإخفات كان مستنداً إلى عدم دراية نفس حكم أنّه لا ينبغي الإجهار أو الإخفات، لا إلى اشتباه مفهومه بعد العلم بما ينبغي وما لا ينبغي، وبذا أوردوا على المحقّق الثاني في حكمه بالصحّة[١]، بل وافقناهم في الوسيلة في القسم الأوّل[٢].

**ولكنّ التحقيق** ما أفاده المحقّق ﷺ.

**وتوضيح ذلك يتوقّف على بيان مقدّمتين:**

**الشرطيّة المصرّح بمفهومها تتبع مفهوم الأولى في الاطلاق والتقييد**

**إحداهما**: أنّه قد حقّقنا في محلّه[٣] أنّه إذا كان في الخبر جملة شرطيّة ذات مفهوم، وصرّح بمفهومها بعده، فهذا المفهوم المصرّح به في الكلام إطلاقه وتقييده تابع لمفهوم الأولى، ولا يفيد شيئاً أزيد منه؛ لأنّه مسوق لبيان ذلك المفهوم، فإطلاقه بحدّ إطلاقه، وتقييده بحدّ مقيّديّته.

وفيما نحن فيه صرّح بقوله عليه السلام: «**فإن فعل ذلك**» إلخ بالمفهوم المستفاد من قوله عليه السلام: «**أيّ ذلك فعل متعمّداً**» إلخ، فلكونه مسوقاً لبيان مفهومه لابدّ أن نرجع في مقام الاستفادة إلى نفس مفهومه.

---

(١) ينظر: جامع المقاصد: ٢/ ٢٦١، وقد أورد عليه في جواهر الكلام: ١/ ٢٥-٢٦.

(٢) ينظر وسيلة النجاة: ٢٢١.

(٣) ينظر منية الطالب: ٢/ ٢٤٣-٢٤٤.

**جعل التعمّد بفعل متعلقاً للحكم ظاهر في أن الظرف والمظروف متعلّق للتعمّد**

**ثانيهما**: أنّه قلنا في بحث الخلل إنّه إذا جعل التعمّد بفعل في ظرف خاصّ متعلّقاً لحكم، كقوله عليه السلام: «**من تكلّم في صلاته متعمّداً**» فظاهره أنّه لا بدّ فيه من الالتفات إلى أنّ هذا التكلّم والقصد إليه والالتفات إلى أنّ هذه صلاة؛ لأنّ ظاهره أنّ الظرف والمظروف كليهما متعلّق للتعمّد لا التكلّم فقط، وهذا بخلاف ما لو كان التعمّد قيداً للتكلّم فقط، بأن يكون الموضوع التكلّم العمدي الواقع في الصلاة، كما ربّما هو ظاهر ما لو قال: «من تكلّم عمداً في صلاته» فإنّه فيه إذا كان نفس التكلّم عن عمد - سواء كان ملتفتاً إلى الصلاة أو لم يكن - يبطل.

وفيما نحن فيه الظاهر من قبيل الأوّل.

فنقول: المدار في استفادة الحكم هو مفهوم قوله: (أيّ ذلك فعل متعمّداً) بمقتضى المقدّمة الأولى، ومنطوقه أنّه (إن أجهر فيما لا ينبغي - إلى آخره - متعمّداً فقد نقض صلاته)، فبمقتضى المقدّمة الثانية يتوقّف نقض الصلاة على الالتفات والعلم بأنّه يجهر أو يخفت، والعلم والالتفات إلى أنّ هذا ممّا لا ينبغي، وإلّا لم يكن عمداً فيما لا ينبغي، كما اتّضح.

فالجاهل بمعنى الجهر والإخفات جاهل بأنّه يخفت في فعله هذا أو يجهر، فهو غير متعمّد في إجهاره أو إخفاته، والجاهل بالمصداق جاهل بأنّه ممّا لا ينبغي، فهو غير متعمّد فيما لا ينبغي.

كما أنّ الجاهل بأصل حكم الجهر والإخفات الملتفت إلى أنّه يجهر أو يخفت غير متعمّد فيما لا ينبغي، فإطلاق قوله: «**لا يدري**» في المفهوم المصرّح الّذي هو موضوع «**لا شيء عليه**» تابع لمقدار ضيق هذا المنطوق

عرفاً، كما لا يخفى.

فالحقّ ما أفاده جامع المقاصد من الصحّة في جميع الصور.

ج. عدم شمول الخبر للجهر والإخفات الواجبين بالعرض

**الثالث**: أنّ هذا الخبر هل يشمل ما إذا كان الجهر والإخفات واجباً لعارض، كالمرأة إذا سمع صوتها الأجنبيّ، بناءً على كون صوتها عورةً على ما تقدّم؟

الظاهر عدم شموله؛ لأنّ ظاهر «**لا ينبغي**» أنّه لا ينبغي فيه الجهر والإخفات من حيث نفس الجهر والإخفات لا من جهة عارض خارجيّ، كسماع الأجنبيّ أو اللصّ مثلاً فيما يتضرّر به الرجل مثلاً نفسه أو غيره.

**والحاصل**: أنّ «**لا ينبغي**» منصرف إلى ما كان لا ينبغي لاعتبار ضدّه من حيث هو في الصلاة، وغير خفي أنّ إطلاق «ما» الموصولة - كسائر الموصولات - تابع لإطلاق صلته، فمع انصراف صلته لا يمكن التمسّك بإطلاقه.

وكذا لو كان الإخفات واجباً لعارض المأموميّة، كما فيمن أدرك الإمام في الأخيرتين في الصلاة الجهريّة على القول بوجوبه شرطاً بمعنى الإخفات المصطلح، وأمّا إذا قلنا بعدم وجوبه أو بوجوبه تعبّداً - كمتابعة الإمام - أو بوجوبه بمعنى عدم إسماع صوته الإمام لا الإخفات به فلا مجال للبحث أصلاً، وهذا لأنّ الصلاة فيه ليست ممّا لا ينبغي لذاتها، والجهر والإخفات ليسا ممّا لا ينبغي لذاتهما، بل هما لعارض - بالتقريب

المتقدّم - يجيء فيه، وإن كان الأمر في المرأة أظهر.

د. لا فرق في حكم المعذوريّة بين الرجل والمرأة

**الرابع**: لا فرق في حكم المعذوريّة بين الرجل والمرأة.

**واحتمال**: اختصاصه بالرجل؛ لأنّه مورد السؤال خصوصاً، مع أنّ المرأة لا يمكن صدق «أخفت فيما لا ينبغي الإخفات فيه» في حقّها؛ لتخييرها في الصلاة الجهريّة، مع احتمال اختلاف الصنف المانع عن قاعدة الاشتراك.

**مدفوع**: بأنّه قد تقدّم أنّ اختلاف الصنف بينهما في وجوب الجهر فقط[1]، وسائر أحكام الجهر والإخفات لا مانع من التمسّك بقاعدة الاشتراك؛ لأنّه المفهوم العرفي منه، كسائر الأحكام.

**وبالجملة**: لا فرق بينه وبين سائر ما مثل ما نحن فيه من الأحكام الّتي تسري إليها؛ لقاعدة الاشتراك.

**هذا، وقد ذكر** في الجواهر ما عبارته قدس سره: «ولا يشترط في معذوريّة الجاهل هنا سبق التقليد بذلك على إشكال»[2].

**أقول**: هذا من غرائب الكلام، سواء كان المراد به التقليد في أصل الجهر والإخفات أو في حكم معذوريّته؛ لأنّ الرجل المسؤول عنه عن الإمام أيّ وقت كان مقلّداً لأحد؟! ولِمَ لم يستفصل الإمام عن تقليده في الحكم بالإعذار؟! وكيف كان التقليد في ذاك الزمان؟! فأصل هذا

---

(١) تقدّم في ص٢٣٣ - ٢٣٤.

(٢) جواهر الكلام: ١٠/ ٢٦.

الاحتمال - خصوصاً مع ضميمة الإشكال فيه - لا يخلو من غرابة.

هـ. لا فرق في حكم المعذوريّة بين الأوّلتين والأخيرتين

**الخامس**: لا فرق في هذا الحكم بين الركعتين الأوّلتين والأخيرتين، فيعذر الناسي والجاهل فيهما؛ لإطلاق الخبر لهما، ودعوى انصرافه إلى الركعتين الأوّلتين لا وجه له أصلاً.

١٧. أفضليّة التسبيح على الفاتحة في الأخيرتين وعدمه

**المسألة السابعة عشرة**[١]: يتخيّر المصلّي في كلّ ثالثة ورابعة بين الحمد والتسبيح ولا إشكال فيه، إنّما الإشكال في أنّ أيّهما أفضل، والأقوال فيه سبعة أو أزيد:

القول بأفضليّة التسبيح مطلقاً[٢].

القول بأفضليّة القراءة مطلقاً[٣].

القول بالتخيير مطلقاً[٤].

التفصيل بين الإمام فالقراءة له أفضل وغيره متخيّرٌ[٥].

أو يستحبّ له التسبيح[٦].

---

(١) في النسخ: «الخامسة عشرة» بدل «السابعة عشرة»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) ينظر السرائر: ١/ ٢٣٠، وحكاه عن مصباح الطباطبائي واختاره في جواهر الكلام: ٩/ ٣٢٤.

(٣) ينظر: اللمعة الدمشقيّة: ٢٩، مدارك الأحكام: ٣/ ٣٤٥.

(٤) ينظر: غنية النزوع: ٧٧، المختصر النافع: ٣١، الجامع للشرائع: ٨٠.

(٥) ينظر: الاستبصار: ١/ ٣٢٢، ح١٢٠١، قواعد الأحكام: ١/ ٢٧٣، اللمعة الدمشقيّة: ٢٩، مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٢٠٨.

(٦) لم نعثر عليه.

أو يستحبّ للمأموم خاصّة[١].

والمنفرد يتخيّر أو بالعكس[٢].

والقول بالتفصيل بين من نسي القراءة في الأوّلتين فيجب أو يستحبّ له اختيار القراءة في الأخيرتين[٣].

هذا ملخّص الأقوال، ومنشأ الاختلاف اختلاف الأخبار.

**فنقول**: أمّا القول بالتخيير مطلقاً [فـ]ـيدلّ عليه رواية عليّ بن حنظلة[٤]، وهي معارضة لمجموع ما يدلّ على أفضليّة القراءة وأفضليّة التسبيح، ولا يمكنه المقاومة معها، فالقول بالتخيير ساقط.

كما أنّ أخبار أفضليّة القراءة والمفصّلة منها بين الإمام والمأموم[٥] فهي معارضة بما يدلّ على أفضليّة التسبيح المصرّحة بعدم الفرق بين الإمام

---

(١) لم نعثر عليه.

(٢) ذهب إلى استحباب التسبيح مطلقاً ابن ابي عقيل وعلي ابن بابويه كما حكاه عنهما العلّامة في مختلف الشيعة: ٢/ ١٤٨، وينظر لمن قال باستحباب التسبيح للمأموم: مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٢٠٩.

(٣) ذهب إلى الوجوب الشيخ الطوسيّ في موضع من الخلاف: ١/ ٣٤١.
وذهب إلى الاستحباب الشيخ الطوسي أيضاً في المبسوط: ١/ ١٠٦، والكيدري في إصباح الشيعة: ٧٥.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٩٨/٢، ح٣٦٩، الاستبصار: ٣٢٢/١، ح ١٢٠٠، وسائل الشيعة: ١٠٨/٦، ب٤٢ من أبواب القراءة، ح٣.

(٥) ينظر وسائل الشيعة: ١٠٧/٦، ب٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة.

والمأموم بلسان النهي عن القراءة[١].

**ولا يخفى** رجحان الطائفة الثانية؛ لموافقة مطلقات أفضليّة القراءة للمحكيّ عن أبي حنيفة من أفضليّة القراءة عن التسبيح وأفضليّة التسبيح عن السكوت[٢]، بل عن مالك وجوب القراءة في ثلاث ركعات من الرباعيّة[٣]، بل عن الشافعي وأحمد وجوبها في الأخيرتين[٤] وإن كان فتوى الشافعي لم يكن في زمن الصادق عليه السلام أو في زمن أبي الحسن عليه السلام [فقد] كان [في] أوائل أمره، ولم يظهر فتواه بحيث يتّقى منه، وأحمد متأخّر، ولكن في فتوى أبي حنيفة ومالك كفاية في ذلك.

ولما يظهر من سؤال محمّد بن حمران أو حمزة أو أبي حمزة عن الصادق عليه السلام: «لأيّ علّة صار التسبيح في الركعتين الأخيرتين أفضل»[٥] إلى آخره من أنّ هذا كان أمراً مغروساً في ذهن الرواة مسلّماً عندهم من الأئمّة.

ولما في هذا الخبر من التعليل الّذي يوجب أقوائيّة ظهوره عن غيره، وكذا مرسل الفقيه والعيون عن الرضا عليه السلام[٦]، ولما في موثّق محمّد بن

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ١١٠، ب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) ينظر المبسوط (للسرخسي): ١/ ١٨.

(٣) ينظر المصدر السابق.

(٤) ينظر المصدر السابق.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٠٩، ح ٩٢٤، وسائل الشيعة: ٦/ ١٢٣، ب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٦) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٠٨، ح ٩٢٣، عيون أخبار الرضا: ٢/ ١١٥، ح ٩، ←

قيس[١] عن أبي جعفر عليه السلام في حكاية فعل عليّ عليه السلام[٢] الظاهر في مداومته عليه السلام التسبيح، وكذا خبر رجاء بن ضحّاك الحاكي عن فعل الرضا عليه السلام[٣].

ويؤيّد ذلك كلّه ما يظهر من خبر عبيد بن زرارة[٤] وغيره[٥] أنّ الأصل التسبيح والقراءة لمكان أنّها دعاء وتحميد تقوم مقامه.

هذا كلّه مع أنّ هذه الأخبار أكثر عدداً، وأصحّ سنداً وجهةً، وأسلم دلالةً؛ مع ما يأتي من دلالة خبر الاحتجاج[٦] - الّذي هو كالناسخ لسائر الأخبار - على أفضليّة التسبيح وترجيح أدلّتها في غير ما نسخ، فلا إشكال في تقدّم هذه الأخبار على الطائفة الأولى عند المعارضة.

---

→

وسائل الشيعة: ٦/ ١٢٤، ب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

(١) في حاشية النسخ: «لا يخفى أنّه ما فهمنا بعدُ معنى: (على نحو من صلاة العشاء) المتكرّر في هذا الحديث، هل كان نظره التشبيه في جهة السرّية والجهريّة؟ فيكون حينئذٍ هذا الخبر دليلاً لمن قال بالجهر في الأخيرتين استحباباً أو وجوباً، أو كان نظره في التشبيه إلى محض أنّه عليه السلام كان يسبّح فيهما، وعلى كلّ حال تكرير: (على نحو من صلاة العشاء) لم يظهر سرّه، فتأمّل. منه دام ظلّه».

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٧، ح٣٦٢، وسائل الشيعة: ٦/ ١٢٥، ب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٩.

(٣) ينظر: عيون أخبار الرضا: ٢/ ١٩٦، وسائل الشيعة: ٦/ ١١٠، ب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٨.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/٩٨، ح٣٦٨، الاستبصار: ١/٣٢١، ح١١٩٩، وسائل الشيعة: ٦/١٠٨، ب٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٥) لم نعثر على غير خبر عبيد بن زرارة.

(٦) يأتي في ص ٢٥٠.

هذا مضافاً إلى ما يستشمّ ممّا في صحيح منصور الّذي هو من الطائفة الأولى من قوله عليه السلام: «**وإن كنت وحدك يسعك فعلت أو لم تفعل**»[١] الظاهر في التخيير بين القراءة والسكوت الّذي هو فتوى أبي حنيفة[٢] بضميمة التسبيح من أنّ هذه الأخبار الآمرة بالقراءة مطلقاتها ومقيّداتها كلّها في مقام التقيّة.

وأمّا التفصيل بين ناسي القراءة في الأوّلتين فيتعيّن عليه القراءة، وغيره فيتخيّر، فمستنده خبر صحيح، ولكن صحيحة معاوية بن عمّار المتضمّنة لقوله عليه السلام: «**إنّي أكره أن أجعل آخر صلاتي أوّلها**»[٣] بجعله[٤] ظاهراً في التقيّة؛ لأنّ جعل الآخر أوّلاً معناه قراءة ما فات في الأوّلتين فيه الّذي هو فتوى أبي حنيفة، وإلّا لا معنى لجعل الآخر أوّلاً لقصد ونحوه.

نعم، خبر **الاحتجاج** المرويّ من الحميري عن الحجّة عليه السلام أنّه كتب إليه عليه السلام يسأله عن الركعتين الأخيرتين قد كثرت فيها الروايات، فبعض يروي أنّ قراءة الحمد وحدها أفضل، وبعض يروي أنّ التسبيح فيهما أفضل، فالفضل لأيّهما لنستعمله؟ فأجاب عليه السلام: «**قد نسخت قراءة أمّ**

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٩، ح٣٧١، وسائل الشيعة: ٦/ ١٢٦، ب ٥٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١١، وفيهما: «فيسعك» بدل «يسعك».

(٢) تقدّمت في ص٢٤٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٤٦، ح٥٧١، وسائل الشيعة: ٦/ ١٢٥، ب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٨.

(٤) كذا في النسخ، ولعلّ الصواب «يجعله».

**الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح، والّذي نسخ التسبيح قول العالم**عليه السلام: **كلّ صلاة لا يقرأ فيها فهي خداج»**[1] يدلّ على أنّ الأفضل لمن نسى القراءة في الأوّلتين القراءة فيهما.

**وجه الدلالة**: أنّ مرجع الضمير في قوله عليه السلام: «**لا يقرأ فيها فهي خداج**» - أي ناقص - هو الصلاة، فالمحتمل من قول العالم عليه السلام الّذي جعله عليه السلام ناسخاً أنّ الصلاة الّتي خلت عن الفاتحة بالكلّيّة ناقصة.

فحينئذٍ نقول: سؤال الحميري كان عن أنّ الروايات في أفضليّة التسبيح والقراءة مختلفة، فالفضل لأيّهما؟ فالحجّة عليه السلام في جوابه - بعد تسليمه عليه السلام أفضليّة التسبيح مطلقاً إلى قبل زمان العالم عليه السلام - بيّن قول العالم الناسخ الّذي هو أخصّ.

**فالمتحصّل من كلامه** عليه السلام - بحكم فهم العرف -: أنّ في غير هذه الصورة الّتي جاء الناسخ التسبيح أفضل، وفي خصوص هذا المورد الّذي لو لم يقرأ تبقى صلاته بلا قراءة، الأفضل القراءة.

وهذا المورد واضح أنّه منحصر بمورد نسيان القراءة في الأوّلتين، بقرينة معلوميّة عدم جواز ترك القراءة في الأوليين عمداً، فهو عليه السلام ببيان الناسخ الخاصّ أفاد عليه السلام حكمين: أفضليّة التسبيح في غير هذه الصورة، وأفضليّة القراءة فيها.

---

(١) الاحتجاج: ٢/ ٣١٣، وسائل الشيعة: ٦/ ١٢٧، ب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١٤.

**ولا يتوهّم** أنّ ظاهر قوله عليه السلام: «**قد نسخت**» نسخ الجواز لا الأفضليّة، فيصير حينئذ مطابقاً للتفصيل المتقدّم من تعيّن القراءة في هذه الصورة، كما دلّ عليه الصحيح المتقدّم الّذي حملتموه على التقيّة[١].

**لأنّا نقول**: إنّه بقرينة أنّ السؤال كان عن الأفضليّة فالنسخ ظاهره نسخ الأفضليّة، وإطلاق النسخ صحيح في نسخ الاستحباب؛ لأنّه أيضاً حكم من الأحكام، كأصل الجواز قابل للنسخ مثله.

هذا مع أنّه لو كان المراد نسخ الجواز يلزم عدم جوابه عليه السلام عن حكم التسبيح المسؤول عنه عليه السلام في غير هذه الصورة الخاصّة، وعلى ما ذكرناه يكون جوابه عليه السلام جواباً عن تمام المسؤول عنه ببيان لطيف، هو شأنه عليه السلام روحي له الفداء.

**وأمّا الإشكال** في أصل الخبر: بأنّ هذه التوقيعات مرسلات أرسلها الطبرسيّ عن الحميريّ، فلا ينبغي الركون إليها[٢].

**مدفوع**: بأنّ خصوص هذا التوقيع قال المجلسيّ النقّاد للأخبار: «إنّ سنده قويّ»[٣]، وكذا حكى في الجواهر أنّه يظهر من الشيخ رحمه الله أنّه منقول بأسانيد معتبرة[٤]، فبعد هذين لا وجه للاستشكال في سنده.

---

(١) تقدّم في ص٢٤٩.

(٢) ينظر: ذخيرة المعاد: ٢٧٢، الحدائق الناضرة: ٨/ ٤٠٠، جواهر الكلام: ٩/ ٣٣٠-٣٣١.

(٣) بحار الأنوار: ٨٢/ ٩٢.

(٤) ينظر جواهر الكلام: ٩/ ٣٢٢، وحكاه أيضاً عن كتاب الغيبة للشيخ في مستند الشيعة: ٥/ ١٣٢، ومصباح الفقيه: ١٢/ ١٥٧.

**كما أنّه لا وجه** للاستشكال أيضاً بأنّ النسخ كيف يمكن أن يكون من الإمام عليه السلام؟! فإنّ الظاهر أنّ المراد من العالم عليه السلام في تعبيرات الحجّة عجل الله فرجه العسكري عليه السلام؛ لأنّه مدفوع بما حقّقناه في الأصول[1] من أنّ النسخ بعد ما كان معناه بيان أمد الحكم المخفيّ إلى هذا الزمان لمصلحة، لا مانع من صدوره عن الإمام عليه السلام:

إمّا بأن يكون النبيّ صلى الله عليه وآله أودع عندهم بيان أمد الحكم وعلمه.

أو أنّ دين الله مفوّض إليهم صلوات عليهم، كما يدلّ عليه طائفة من الأخبار الّتي عقد لخصوصها باباً في الكافي[2]، فهم عليهم السلام - لاتّصال أنفسهم بالمبدأ الأعلى، واطّلاعهم وعلمهم باللوح المحفوظ المسطور فيه الأحكام، ووجود مناط ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾[3] في حقّهم - لا مانع من نسخهم لحكم؛ لعلمهم بأمده، أو لحكمهم بذلك، كحكم النبيّ صلى الله عليه وآله، وتمام تحقيق المطلب في محلّه.

**فتحصّل ممّا ذكرنا كلّه**: أنّ الأقوى أفضليّة التسبيح في غير هذه الصورة وأفضليّة القراءة فيها، والأحوط مستحبّاً عدم ترك القراءة فيها لشبهة أنّ النسخ فيها يكون بمعنى نسخ الجواز.

ولا يتوهّم أنّه لو كان النسخ فيها ظاهر في نسخ الجواز يجب طرحه لما تقدّم في طرح الصحيح الموافق معه باستفادة التقيّة من صحيح معاوية بن

---

(١) ينظر أجود التقريرات: ٢/ ٥١٦-٥١٧.

(٢) ينظر الكافي: ١/ ٢٦٥، ب التفويض إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وإلى الأئمّة عليهم السلام في أمر الدين.

(٣) سورة النجم: ٣.

عمّار[١]؛ لما ذكرنا من أنّ هذا الحكم نسخ، فيتعيّن كون الحكم الواقعي في زمن الصادق عليه السلام مخالفاً لهذا الّذي موافق لأبي حنيفة، فيكون الصحيح الّذي عن الصادق عليه السلام - بقرينة صحيحة معاوية بن عمّار - محمولاً على التقيّة، ويكون الحكم الواقعي خلافه إلى زمن العالم عليه السلام الناسخ له.

١٨. كيفيّة التسبيح في الأخيرتين

**المسألة الثامنة عشرة**[٢]: في كيفيّة التسبيح المخيّر بينه وبين الحمد في الأخيرتين.

وهنا أيضاً اختلفت الأقوال اختلافاً شتّى، بحيث قال بعض: (قلّ مسألة يكون بهذا النهج من اختلاف الأقوال)، وأصول الأقوال فيه ثمانية أو أزيد:

قول بكفاية مطلق الذكر[٣].

قول بلزوم التسبيحات الأربعة ثلاثاً[٤].

قول بلزوم التسبيحة بثلاثة فصول ثلاثاً حتّى يصير تسعاً[٥].

قول بلزوم هذه التسع مع زيادة التكبير في الثلاثة الأخيرة فتصير

---

(١) تقدّمت في ص٢٤٩.

(٢) في النسخ: «السادسة عشرة» بدل «الثامنة عشرة»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) ينظر: المعتبر: ٢/ ١٩٠، مدارك الأحكام: ٣/ ٣٨١، بحار الأنوار: ٨٢/ ٨٩.

(٤) ينظر: النهاية: ٧٦، تلخيص المرام: ٢٦، البيان: ١٥٩، وحكاه عن ابن أبي عقيل العلّامة في مختلف الشيعة: ٢/ ١٦٣.

(٥) ينظر: الكافي في الفقه: ١١٧، وحكاه عن والد الصدوق العلّامة في مختلف الشيعة: ٢/ ١٤٦.

عشراً[١].

قول بلزوم التسبيحات الأربعة مرّة[٢].

قول بكفاية ثلاثة فصول من التسبيحات الأربع، على اختلاف بينهم في أنّ الساقط من الفصول الأربعة هل هو التكبير أو هو التهليل[٣].

وقول بلزوم التسع أو الأربع أو الثلاث بإسقاط التهليل، أو التسبيح والتحميد والاستغفار مخيّراً بين هذه الأربعة[٤].

وقول بلزوم التسع أو الأربع أو الثلاث بإسقاط التهليل أو يكرّر سبحان الله ثلاثاً مخيّراً بين هذه الأربعة[٥].

هذه أصول الأقوال، ومع ضمّ تفصيل ابن إدريس بين المستعجل والمضطرّ وغيرهما[٦]، أو ضمّ الأقوال في التخيير ربّما تنتهي إلى خمسة عشر قولاً.

**وكيف كان**، منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار جدّاً بحيث ينبغي

---

(١) ينظر: جمل العلم والعمل: ٦١-٦٢، المبسوط: ١/ ١٠٦، السرائر: ١/ ٢٣٠.

(٢) ينظر: المقنعة: ١١٣، مختلف الشيعة: ٢/ ١٤٧.

(٣) حكى إسقاط التكبير العلّامة الحلّي عن والد الصدوق في مختلف الشيعة: ٢/ ١٤٦، اسقطه أبو الصلاح في الكافي في الفقه: ١١٧، ومن أسقط التهليل هو ابن الجنيد وحكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة: ٢/ ١٤٦.

(٤) لم نعثر عليه.

(٥) ينظر الجامع للشرائع: ٨٠.

(٦) ينظر السرائر: ١/ ٢٢٢.

للفقيه المجترئ على الفتوى من هذا الاختلاف العظيم استفادة كفاية مطلق الذكر، كما ذهب إليه جماعة[١].

وينبغي أن يعدّ هذا منشأ لهذا القول، لا خبر عليّ بن حنظلة عن الصادق عليه السلام؛ فإنّه وإن كان يمكن دفع ما أفاده في الجواهر - من أنّ المراد بالذكر فيه التسبيح[٢]، بقرينة قوله عليه السلام في ذيله: «**إن شئت سبّحت وإن شئت قرأت**»[٣] - بأنّ المراد من التسبيح يمكن أن يكون معناه الأصلي اللغوي، أي تنزيه الله عزّ وجلّ فإذن كلّ ذكر تنزيه له من جهة، فكلّ ذكر تسبيح بهذا المعنى.

لكن على كلّ حال هو مطلق لا بدّ من تقييده بما يدلّ على الذكر بكيفيّة خاصّة وفصول خاصّة، فلا بدّ من تقييده بأكثر ما في قباله من الأخبار.

هذا، مع إمكان منع إطلاق «**وإن شئت فاذكر الله**» في مطلق الذكر؛ لعدم كونه مسوقاً لبيان كيفيّة الذكر، بل هو في مقام بيان أصل ما هو الوظيفة في هاتين الركعتين، وأنّ القراءة والذكر كلاهما مشروعان متساويان في الإجزاء، كما لا يخفى على الملاحظ للخبر.

ومن قبيل هذا المطلق بعض المطلقات الأخر في الباب[٤] الّتي ربّما

---

(١) منهم: المحقّق في المعتبر: ٢/ ١٩٠، والعلّامة المجلسي في بحار الأنوار: ٨٢/ ٨٩، وحكاه عن جمال الدين ابن طاووس الشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٣/ ٣١٥.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٤٠.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٨، ح٣٦٩، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٨، ب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٧ وما بعدها، ب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ←

يتمسّك بها لكفاية مطلق الذكر أو مطلق التحميد والدعاء، فظهر ممّا ذكرنا حال طائفة من أخبار الباب.

**ثمّ لا يخفى عليك**: أنّه لو قلنا بكفاية مطلق الذكر لا بدّ أن نعتبره ثلاثاً؛ لما هو صريح قول الصادق عليه السلام في صحيح أبي بصير: «**أدنى ما يجزي من القول في الركعتين الأخيرتين ثلاث تسبيحات، سبحان الله، سبحان الله سبحان الله**»[1]، فإنّ هذا الخبر نصّ في عدم كفاية فصل واحد، فلا بدّ من اعتبار ثلاثة فصول، فما هو ظاهر القول الأوّل من كفاية مطلق الذكر كيفيّة وفصلاً لا ينبغي المصير إليه.

**كفاية تكرار فصل واحد وعدمه**

وهل يكتفى حينئذٍ بتكرار فصل واحد، كما تضمّنه هذا الخبر، أو لا بدّ من اختلاف الفصول، كما تضمّنته سائر الأخبار؟

الأوجه الثاني؛ لعدم عامل بهذا الخبر من هذه الحيثيّة من القدماء والمتأخّرين إلّا نادر، فهو من هذه الحيثيّة معرض عنه، فلا بدّ من اختلاف الفصول.

وقد ظهر من هذا أنّ خبر عبيد بن زرارة الآمر بالتسبيح والتحميد والاستغفار[2] لا يقاوم هذا الخبر؛ بناءً على عدم صحّة كون الاستغفار

---

→

ح١، ١١، ١٢ و١٤.

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٢، ح١١٦٠، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٩، ب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٧.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٨، ح٣٦٨، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٧-١٠٨، ب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

أحد الفصول، حتّى يكون مفاده الاجتزاء بفصلين، كما سيأتي[١].

**وبالجملة**: بمقتضى نصّ هذا الخبر لا يمكن المصير إلى أقلّ من فصول ثلاثة، كما أنّه لا يخفى أنّ هذا الخبر نصّ في إجزاء الثلاث، على خلاف ظاهر ما يدلّ على التسع أو العشر أو اثني عشر أو أربع، كما سيأتي[٢].

**وممّا ذكرنا ظهر**: أنّه لا يمكن التمسّك - لإعراض الأصحاب - بهذا الخبر للقول الأخير، فبقي لنا ستّة أقوال أخر.

**الكلام في لزوم اثني عشر فصلاً وعدمه**

**أمّا القول بلزوم اثني عشر** فمستنده صحيحة حريز المنقولة في السرائر[٣] والمستطرفات[٤]، وخبر رجاء بن الضحّاك[٥]، وفقه الرضا[٦]، بناءً على أن يكون كلامه هذا ظاهر في أنّه رواية، ولكنّه ليس كذلك.

وحديث اختلاف نسخ صحيحة حريز وخبر رجاء محرّر في الجواهر[٧] فلا نطيل به.

وعلى فرض إثبات صحّة نسخة «الاثني عشر» لا تقاوم دلالة هذا الخبر مع دلالة صحيحة زرارة على إجزاء الأربع؛ لأنّ هذه الصحيحة

---

(١) لم نعثر عليه.

(٢) يأتي في هذه الصفحة عند قوله: «وأما القول بلزوم اثني عشر».

(٣) ينظر السرائر: ١/ ٢١٩.

(٤) ينظر السرائر (المستطرفات): ٥٨٥.

(٥) ينظر عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٩٦.

(٦) ينظر فقه الرضا: ١٠٥.

(٧) ينظر جواهر الكلام: ١/ ٢٧-٣٠.

نصّ في إجزاء الأربعة، وليس في صحيحة حريز إلّا الأمر الظاهر في التعيين، وخبر رجاء - مع أنّ فيه ما فيه - ليس فيه إلّا نقل الفعل الّذي هو ذو وجوه، فلا بدّ من رفع اليد عن الظاهر بالنصّ، وقد ظهر حال فقه الرضاعليه السلام، فلا ينبغي الإشكال في إجزاء الأربع.

**الكلام في كفاية تسعة فصول وعدمه**

**وأمّا القول بالتسع** فهو - مع عدم معلوميّة قائل بتعيّنه، واختلاف نسخ الفقيه الّذي فيه هذا الخبر - ليس فيه إلّا الأمر الظاهر في الوجوب، فنصّ «**أدنى ما يجزيك**»[1] الّذي تقدّم في صحيح أبي بصير يكون حاكماً عليه، فيحمل على الاستحباب.

هذا، مع أنّ رواية الأربع أيضاً نصّ في إجزاء الأربع، فلو أغمضنا النظر عن صحيحة أبي بصير كان مقتضى قاعدة حكومة النصّ على الظاهر القول بالتخيير بين الأربع والتسع.

**الكلام في كفاية أربع فصول**

**وأمّا القول بإجزاء الأربع** فلا ينبغي الريب فيه بمقتضى ما تقدّم بعد نصوصيّة صحيح زرارة عن أبي جعفرعليه السلام المرويّ في الكافي والتهذيب[2] في إجزاء الأربع.

**واحتمال** أن يكون المسؤول عنه فيه الكيفيّة دون الفصول **يدفعه**:

**أولاً**: تعبير الإمام بقولهعليه السلام: «**أن تقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله**

---

(١) تقدّم في ص٢٥٦، وفيه: «أدنى ما يجزي».

(٢) ينظر: الكافي: ٣١٩/٣، ب القراءة في الركعتين الأخيرتين... ح٢، تهذيب الأحكام: ٩٨/٢، ح٣٦٧، الاستبصار: ٣٢١/١، ح١١٩٨، وسائل الشيعة: ١٠٩/٦، ب٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٥.

**إلّا الله والله أكبر، ثمّ تكبّر وتركع**» فهو ظاهر في أنّه إذا قال هذا يجزي.

**وثانياً**: قوله «**ثمّ تكبّر وتركع**» صريح عرفاً في أنّه ليس له وظيفة أخرى غير هذا القول من التكرير والاستغفار ونحوهما، كما لا يخفى.

**وأمّا المناقشة** في سنده باشتماله على محمّد بن إسماعيل **فمدفوعة**:

**أوّلاً**: بما حقّقناه في محلّه من أنّ محمّد بن إسماعيل هذا هو[1] الثقة[2].

**وثانياً**: بأنّ الظاهر أنّه من مشايخ إجازة كتاب الفضل لا راوٍ، فالخبر منقول من نفس كتاب الفضل، مضافاً إلى أنّ نفس كونه شيخاً لإجازة مثل الكلينيّ يدلّ على جلالة قدره؛ فإنّ مثل الكلينيّ لا يسند إجازته إلى رجل ضعيف.

**وثالثاً**: بأنّه مع تسليم ضعفه هو صحيح قدمائي[3]، وهو المعتبر عندنا؛ لشهرة العمل به بين القدماء والمتأخّرين، حتّى أنّه نقل عن خمسين كتاباً تقريباً نقل الإجماع عليه.

هذا، مع أنّ أصل كون الخبر في الكتب الأربعة يوجب اعتباره مع عدم معارض له، فلا شبهة إذن في الخبر سنداً ودلالةً، فلا ينبغي الريب

---

(١) «فمدفوعة: أوّلاً: بما حقّقناه في محلّه من أنّ محمّد بن إسماعيل هذا هو» ليست في (ن) و(م).

(٢) لم نعثر على محلّ تحقيقه.

(٣) حاشية في (ن) و(م): «وأيضاً لفظ القدمائي مثل العقلائي على ما مرّ منّي في الحاشية غير صحيح، فلا تغفل»، وفي (ن): زيادة «وكان السيّد كاظم النحوي﵀ يقول: لفظ القدمائي غلط».

بحسب الأدلّة في إجزاء الأربعة.

وأمّا القول بلزومه فيظهر حاله ممّا سيجيء من أنّ الثلاث هل تكفي أم لا؟

الكلام في كفاية عشر فصول وعدمه

**وأمّا القول بالعشر** فالظاهر أنّ أصل مستنده ناش عن اشتباه أنّ «**ثمّ تكبّر وتركع**» في ذيل صحيح حريز - المرويّ في السرائر والفقيه[1] - المراد به تكبير بعد تسع تسبيحات، بمعنى أن يكون هذا جزء من وظيفة التسبيح.

ولكن المتأمّل في هذه الأخبار لا يشكّ أنّ التكبير المأمور به فيهما - كالمأمور به في الصحيح الّذي كان مستند الأربع - ليس إلّا تكبير الركوع، كما لا يخفى.

فهذا القول أردأ الأقوال من جهة عدم المستند له أصلاً.

الكلام في كفاية ثلاثة فصول وعدمه

**وأمّا القول بكفاية الثلاث** فلا يبعد القول به مخيّراً بين ترك التهليل أو التكبير؛ لأنّ صحيح[2] أبي بصير المتقدّم - كما تقدّم[3] - نصّ في كفاية فصول ثلاثة، ولم يعرض عنه من هذه الجهة، وخبر الأربع كان ظاهراً في تعيّنه، فالنصّ يكون حاكماً عليه.

---

(١) ينظر: السرائر: ١/ ٢١٩، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٢، ح١١٥٩.

(٢) في حاشية النسخ: «وأمّا المناقشة في سند هذه الصحيحة بمحمّد بن عليّ الهمداني فضعيف؛ لأنّ الظاهر أنّه من مشيخة الإجازة».

(٣) تقدّم في ص٢٥٦.

مضافاً إلى صحيح الحلبيّ - الّذي عدّ هو وصحيحة زرارة المتقدّمة أصحّ ما في الباب من الأخبار[١] - عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل: الحمد لله وسبحان الله والله أكبر**»[٢]، وهذا الخبر ظهوره قويّ في كفاية الثلاث[٣].

مضافاً إلى خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام فيمن أدرك الإمام في الأخيرتين، قال: «**فإذا سلّم الإمام قام**»[٤]؛ بناءً على أن يكون المراد بالدعاء فيه الاستغفار أو ما يعمّه من أنحاء الدعاء لا الحمد.

**فتحصل ممّا ذكرنا كلّه**: أنّ الفتوى ينبغي أن تكون على كفاية الثلاثة، والأحوط احتياطاً لا يترك الأربعة، وأمّا الزائد من الأربعة فينبغي القطع بعدم وجوبه بحسب الأدلّة.

**فروع**

**بقي هنا فروع:**

**أ- وجوب الترتيب في الذكر وعدمه**

**الأوّل**: أنّه هل يجب الترتيب بين الفصول بتقديم التسبيح، ثمّ التحميد، ثمّ التهليل، ثمّ يكبّر، سواء قلنا بالثلاثة أو الأربعة، أم لا؟

ربّما يقال بوجوبه؛ لأنّ صحيح الحلبيّ المتقدّم، وخبر زرارة المتقدّم

---

(١) ينظر مختلف الشيعة: ٢/ ١٤٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٩، ح٣٧٢، وسائل الشيعة: ٦/ ١٢٤-١٢٥، ب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٧.

(٣) في حاشية النسخ: «وإن كان قابلاً للتقييد برواية الأربع، وكذا خبر زرارة».

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٥، ح١٥٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٨٨، ب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح٤.

الّذي كان صدره فيمن أدرك الإمام، وصحيح زرارة الآخر الّذي فيه: «**فزاد النبيّ صلى الله عليه وآله في الصلاة سبع ركعات، هي سنة ليس فيهن قراءة، إنّما هو تسبيح، وتهليل، وتكبير، ودعاء**»[1] وإن كان إطلاقها مقتضياً لجواز مخالفة الترتيب، إلّا أنّه يجب تقييدها بظاهر الأخبار الآمرة بالتسبيح بالكيفيّة الخاصّة بمقتضى صناعة الإطلاق والتقييد.

**هذا، ولكن لا يخفى ضعفه**؛ لأنّ صحيح الحلبيّ بعد اشتماله على لفظ «**فقل: الحمد لله وسبحان الله والله أكبر**» الآمر بالقول هكذا ليس له إطلاق يمكن تقييده، فهو والروايات الدالّة على الترتيب المتعارف كيفيّتان يقتضي الجمع القول بالتخيير بينهما، فالأقوى عدم وجوب الترتيب بينهما.

ب - لو بني على إجزاء الثلاث أو الأربع فهل الزائد واجب أو مستحبّ؟

**الثاني**: أنّه بعد أن بنينا على إجزاء الثلاث أو الأربع فهل الزائد عليهما المأمور به في الأخبار من التسع والاثني عشر، هل يكون من التخيير بين الأقلّ والأكثر، فيكون كلٌّ فرداً من الواجب، أو يكون الزائد مستحبّاً صرفاً؟

لقد أطال صاحب الجواهر رحمه الله[2] هنا الكلام، ولم يأت بشيء غير تصوير التخيير بين الأقلّ والأكثر وتأييده.

**والتحقيق أن يقال**: إنّ ما نحن فيه من قبيل الإطلاق والتقييد؛ لأنّ الأمر بالأربع مثلاً بدون تعيين الفصول مطلق، والأمر بتكرير الأربع

---

(١) الكافي: ٣/ ٢٧٣، ب فرض الصلاة، ح٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٩، ب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح١٢.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٤٢ وما بعدها.

ثلاثاً مقيّد، وقد ذكرنا في محلّه[١] أنّ مقتضى صناعة الإطلاق والتقييد ابتداءً أن يتصرّف في متعلّق الأمر المطلق مثل «أعتق رقبة» و«أعتق رقبة مؤمنة» بتقييد «الرقبة» بـ«المؤمنة»، ومع إمكان هذا التصرّف هو مقدّم على سائر التصرّفات الّتي يرتفع بها التنافي من حمل الأمر المقيّد على الاستحباب، أو واجب في واجب، أو التخيير.

أو التصرّف في متعلّقه لو أمكن بأن كان ظاهراً في القيديّة، مثل إن كان «المؤمنة» ظاهراً في الإيمان الّذي يكون تقييداً احترازيّاً، ويحتمل فيه كونه بمعنىً صالح لكونه قيداً توضيحيّاً، كما حقّقنا في بحث التعادل والتراجيح؛ لما حقّقنا في محلّه من حكومة أصالة الظهور فيما يصلح للقرينيّة عند العرف على أصالة الظهور في ذي القرينة[٢].

**لزوم التصرّف في ظاهر المقيّد لو كان المطلق نصّاً في الإجزاء**

فإذا تعذّر هذا الجمع، كما فيما نحن فيه - لكون المطلق نصّاً أو كالنصّ في الإجزاء وعدم لزوم القيد - فلا بدّ حينئذٍ من التصرّف في ظاهر أمر المقيّد، وأمره ظاهر في الوجوب والتعيينيّة، وهذان الظهوران [الـ]متكافئان هما في عرض واحد قابلان لرفع اليد عن كلّ منهما، وبرفع اليد عن كلّ منهما يحصل الجمع العرفي.

ولكنّ الموارد مختلفة في استظهار العرف في كون المطلق قرينة على رفع أيّهما.

---

(١) ينظر أجود التقريرات: ١/ ٥٤٠.

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ٧٢٠-٧٢١.

ضابطة استفادة التخيير بين الأقل والأكثر من المطلق والمقيّد

**وتوضيح ذلك**: أنّ المطلق والمقيّد:

**تارةً** يكونان عند العرف من قبيل المتباينين؛ إمّا لكون الأقلّيّة والأكثريّة فيهما بحسب التحليل العقلي، كالإنسان والحيوان، أو لكون الأقلّيّة والأكثريّة محتاجة إلى عناية زائدة عند العرف، وإلّا فالأقلّ والأكثر بنظرهم متباينان، كصلاة القصر والإتمام؛ فإنّ العرف لكون الصلاة بنظرهم مطلوباً بسيطاً وحدانيّاً يرون الصلاة ركعتين غير الأربع ركعات، فيرونهما صلاتين متباينتين.

**وبعبارة أخرى**: يرون صلاة القصر محدودة بحدّ الاثنينيّة، والتمام محدودة بحدّ الأربعيّة، فصلاة القصر بنظرهم بشرط لا، ففي الصورة الأولى لا يرى العرف الأمر بالحيوان والأمر بالإنسان إلّا أمراً بمتباينين، فمع اجتماعهما يرفعون اليد عن ظاهر أمر كلّ منهما في التعيينيّة، ويستفيدون التخيير منهما.

وفي الصورة الثانية أيضاً يفهمون من الأمرين المتعلّقين بهما التخيير، وأنّ المقيّد أفضل الفردين؛ لكونهما مثل الإنسان والحيوان بنظرهم في كون كلّ منهما محدوداً بحدّه.

نعم، لو ثبت عندهم عناية زائدة هو كالقرينة الصارفة بأنّ صلاة القصر أخذت ركعتين لا بشرط يكون حينئذ عندهم الأمر المتعلّق بالركعتين الأخيرتين استحبابيّاً، ولكن هذا يحتاج إلى دليل ومبيّن خاصّ لصرف العرف الذين بحسب فهمهم والمغروس في أذهانهم يجب أن يكون إفادة المرادات عمّا هو مغروس في أذهانهم من كون القصر أمراً

واحداً ركعتين بشرط لا.

**وتارةً** يكونان عند العرف من قبيل الأقلّ والأكثر مثل ما نحن فيه؛ فإنّ التسبيحة الواحدة المأمور بها عند العرف هي لا بشرط، وهي عين التسبيحة الواحدة الّتي في ضمن الثلاثة المأمور بها عندهم، واعتبار البشرط لائيّة - أي محدوداً بحدّ الأقليّة في الأقلّ - وإن كان أمراً ممكناً صحيحاً تصوّره، ولكن في فهم العرف يحتاج إلى عناية زائدة ودليل ومبيّن خاصّ، كما كان عكسه محتاجاً إليه في الصورة المتقدّمة، فالعرف لو خلّي وطبعه من أمر «جئني برجال» وقوله «يجزيك رجل» أو «جئني برجل»، لا يفهم إلّا أنّ رجلاً واحداً واجب إتيانه، والزائد مستحبّ، لا أنّ «الرجل» أخذ بحدّ الأقلّيّة و«الرجال» بحدّ الأكثريّة، كما لا يخفى على المراجع للوجدان.

**والحاصل**: أنّ التخيير بين الأقلّ والأكثر وإن كنّا تصوّرنا صحّته ولكن ليس كلّ متصوّر مفهوماً عرفيّاً من الخطابات، بل المفهوم العرفي ما فصّلناه من أنّه:

**تارةً** يكون الأقلّ بنفسه محدوداً بحدّه عند العرف، كالصورة المتقدّمة، فالمتفاهم من الخطابين فيه حينئذ التخيير وأنّ الأكثر أفضل الفردين.

**وتارةً** لا يكون بنفسه محدوداً بذلك عندهم، فالمتفاهم فيه هو استحباب الأكثر، وخروج الأقلّ في كلا الموردين عمّا يقتضيه بنفسه محتاج إلى ثبوت عناية زائدة وقرينة أخرى، فافهم واغتنم، فظهر لك ما في

ما أطال به صاحب الجواهر ﷺ هنا[١].

ج - التخيير بين التسبيح والقراءة بدويّ

**الثالث**: أنّ التخيير بين القراءة والتسبيح هل هو بدويّ أو استمراريّ؟

ذهب صاحب الجواهر ﷺ[٢] إلى أنّه استمراريّ، كما تقدّم منه ﷺ ذلك في العدول من سورة إلى أخرى أيضاً[٣].

ولكنّ التحقيق حسب ما تقدّم هناك شرحه كونه بدويّاً[٤]؛ لما تقدّم من أنّه لا بدّ بعد الاشتغال بامتثال المركّب التدريجي إمّا من الالتزام بالامتثال التدريجي، أو لا أقلّ من الالتزام بعدم اقتضائه للأمر بالنسبة إلى ما أتى به ما لم يخرج المأتيّ به عن قابليّة وقوع الامتثال به بإبطاله.

وقد تقدّم[٥] أيضاً أنّه في السورة - وكذا في التسبيح والقراءة - لا تبطل بمجرّد نيّة القطع، أو رفع اليد عمّا أتى به والإعراض عنه؛ لأنّ ذلك يتوقّف على كون جزء صوريّ لها كالصوم وكالصلاة؛ بناءً على أحد الوجهين غير المرضيّ عندنا، وهذا لا دليل عليه في هذه الموارد، كالوضوء.

نعم، لو دلّ دليل على جواز العدول يستكشف منه بقاء الأمر، مثل

---

(١) تقدّم في ص٢٦٢.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٤٨.

(٣) ينظر المصدر نفسه.

(٤) تقدّم في ص١٩٩.

(٥) تقدّم في ص٢٠١.

الجماعة المعادة، فيصحّ المعدول إليه حينئذ؛ لوجود الأمر به، واستصحاب بقاء التخيير لا يجري؛ لتبدّل الموضوع بامتثال بعض المأمور به.

هذا مجمل ما تقدّم فراجع إليه.

**فتحصّل ممّا ذكرنا**: أنّه بعد الشروع في التسبيح أو القراءة الأحوط عدم العدول منه إلى الآخر ولو كان بانياً على إتيان الآخر فسها وشرع فيه، وكذا لو كان من عادته الإتيان بغيره، بل لو كان بانياً على إتيان أحدهما فسبق لسانه إلى غيره فالأحوط إتمامه، ثمّ الإتيان بما كان قاصداً له بقصد القربة المطلقة.

**١٩. اعتبار الموالاة في القراءة المراد من الموالاة هنا**

**المسألة التاسعة عشرة**[١]: في الموالاة بين القراءة.

وقبل الشروع في البحث لا بدّ من تحرير محلّ النزاع، فنقول: أمّا الموالاة - بمعنى عدم الفصل بين الصلاة بما تنمحي به صورة الصلاة - فلا إشكال في اعتبارها؛ لما سيجيء في بحث القواطع من أنّه بفوات الموالاة بهذا المعنى تبطل الصلاة عمداً أو سهواً[٢].

وكذلك يشترط فيها الموالاة بمعنى المتابعة العرفيّة بين أجزاء الصلاة، لكن فوته العمدي يضرّ، كما سيجيء[٣].

والكلام هنا في اعتبار موالاة - غير ما ذكرنا أنّه شرط في أصل

---

(١) في النسخ: «السابعة عشرة» بدل «التاسعة عشرة»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) لم يرد هذا المبحث في النسخ، ويبدو أن المصنّف لم يوفّق لكتابته.

(٣) يأتي في ص ٢٧١.

الصلاة - في القراءة بخصوصها.

**فنقول**: قد اعتبر جماعة الموالاة في القراءة شرطاً في صحّتها[١]، واستدلّوا عليه بالتأسّي بالنبيّ والأئمّة عليهم السلام، وبأصالة الشغل في العبادة، وبانصراف إطلاق القراءة إلى الفرد الشائع المتعارف، وبخروج القراءة عن كونها قراءة أو قرآناً ببعض صور فوات الموالاة الّتي توجب فوات نظم الكلام وأسلوبه الّذي به إعجازه.

**وفيه:**

**أوّلاً**[٢]: أنّ التأسّي لا دليل على وجوبه في التروك، فالقدر الّذي يكون صلاة النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام دليلاً عليه أنّ هذا النحو من الصلاة مجز يقيناً، كيفيّة وكميّة، وأمّا أنّ غيره لا يجزي فلا تدلّ عليه، خصوصاً في مثل ما نحن فيه الّذي مقتضى العادة الطبيعية لمن أراد إتيان مركّب من أفعال إتيانها بغير فصل متوالياً، خصوصاً إذا كان في مقام التعليم.

وأمّا أصالة الشغل فقد حقّقنا في محلّه[٣] أنّ الأصل البراءة في الارتباطيّات.

---

(١) منهم: المحقّق الحلّي في شرائع الإسلام: ١/ ٦٦، والعلّامة الحلّي في نهاية الإحكام: ١/ ٤٦٣، والشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٣/ ٣١٠.

(٢) كذا في جميع النسخ، ولكن لا وجود لـ«وثانياً»، ولعلّه المعني بقوله: «وأمّا أصالة الشغل..»، وكذا قوله: «وأمّا انصراف إطلاقات..» يكون ثالثاً، وقوله: «وأمّا دعوى خروج القراءة عن..» يكون رابعاً.

(٣) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ١٥٠.

وأمّا انصراف إطلاقات القراءة فدعواه مجازفة، خصوصاً مع عدم كونه من قبيل التشكيك في الماهيّة، بل هو مجرّد غلبة وجوديّة على تقدير تسليمها.

وأمّا دعوى خروج القراءة عن كونها قراءة في بعض صور الموالاة:

فإن كانت لدعوى أنّ هذا النحو من الأفعال المفردة بالتبويب من أجزاء الصلاة لها وحدة عرفيّة تنفصم بفوات الموالاة، فلا بدّ من عدم تخصيص هذا المبحث بقراءة الحمد خاصّة أو بمجموع القراءة كما هو ظاهر كلماتهم، بل لا بدّ من تعميمها للتشهّد والتسبيح والقنوت وذكر السجدة والركوع والتسليم ونحوها من أفعال الصلاة؛ لأنّ كلّها مفردة بالتبويب.

وإن كانت لخصوصيّة في القراءة فأيّ شيء هي؟!

**خصوصيّة القراءة في اعتبار الموالاة فيها دون التشهد وغيره**

**وتحقيق المقام**: أنّ الظاهر من تخصيصهم الكلام بالقراءة أنّ لها خصوصيّة من غير جهة المفرديّة بالتبويب، وغاية ما يمكن في توجيهه: أنّ القراءة حيث إنّها حكاية كلام فيخرجها فصل غيرها في ضمنها عن كونها حكايةً لكلام الله وقراءةً له، كما لو قال مثلاً: «الحمد والثناء والشكر لله الواحد الأحد الصمد القيّوم ربّ العالمين وربّ السماوات والأرضين والكرسي والعرش والملائكة المصطفين الرحمن السبحان الديّان البرهان الرحيم»، إلى غير ذلك من الأنحاء المخرجة[1] عن كونه قراءة قرآن، كما

(١) في النسخ: «يخرجه»، والصواب ما أثبتناه.

في حكاية كلام كلّ شخص كذلك.

وهكذا لو قال مثلاً: «إيّاك الطلاق مرّتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان نعبد» وغير ذلك، بخلاف غير الحمد الّذي كلّه من قبيل الإنشائيّات لا الحكاية؛ فإنّه لا يضرّ فيه الفصل؛ لأنّ غايته أن يكون من قبيل الجمل المعترضة الواقعة بين الكلام، وهذا لا يضرّ، فصحّ اختصاص شرطيّة الموالاة بالقراءة دون غيره.

**وفيه**: أنّ هذا يمكن تسليمه في بعض الصور الّتي يفوت بالفصل نظم الكلام، كالمثال الثاني ونحوه ممّا كان الفصل بين أجزاء جملة واحدة من المبتدأ والخبر والفعل والفاعل ونحوها أو الجملتين المرتبطين، وإن كان يحتاج انفصام الكلام في الثاني عرفاً إلى فصل أزيد ممّا يفوت به نظم الجملة الواحدة كما لا يخفى، أو بمزج هيئة الكلام كالمثال الأوّل.

**وأمّا لو فصل** بين الآيات غير المرتبطة بعضها ببعض، مثل آية ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[1] مع آية ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[2] بآيتين أو أكثر من القرآن، مثل أن قرأ الآية الأولى، ثمّ قرأ آية الكرسي أو آية أطول منها أو آيات متعدّدة من القرآن، ثمّ قرأ الآية الثانية **فلا ينفصم** به نظم الكلام، فكيف بما بين الحمد والسورة، بل مطلق الفصل بين أجزاء الجملة الواحدة أيضاً لا يوجب في ذلك؟!

---

(١) سورة الفاتحة: ٥.

(٢) سورة الفاتحة: ٦.

فلو قال مثلاً: «إيّاك يا إلهي وخالقي ورازقي ومنعمي نعبد وإيّاك نستعين» لم ينفصم نظم الكلام وإن كان طولها بقدر آية: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ...﴾[1]، وما تتوقّف عليه الحكائيّة عرفاً مثل آية ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ ربّما يفوت نظمها.

**والحاصل**: أنّ هذا مطلب عرفيّ غير منضبط تابع للصدق العرفي وعدمه، فلا يمكن تسليم إطلاق ما لو قالوا به، كما لا يمكن إنكاره بالمرّة.

**فتحصّل ممّا ذكرنا**: أنّ في الفصل بين كلمات الآيات وجملها المرتبطة لا بدّ من ملاحظة العرف والوجدان في أنّه أيّ شيء يوجب خروج الكلام عن كونه حكاية، وأيّ شيء لا يوجب ذلك.

**لا يضرّ الفصل في الآيات غير المرتبطة**

وأمّا بين الآيات غير المرتبطة فلا يضرّ الفصل أصلاً؛ فإنّها بمنزلة أجزاء متفرّقة من الصلاة لا يعتبر فيها أزيد من المتابعة العرفيّة المعتبرة في الصلاة بين أجزائها، ولا يضرّ الفصل بحكائيّته أصلاً، ولا دليل على اعتبار وحدة عرفيّة وجزء صوريّ في القراءة أصلاً، وإن هي إلّا كأجزاء الصلاة بعضها مع بعض وكسائر الأجزاء المفردة بالتبويب لا يضرّ بها سوى ما يضرّ بالمتابعة العرفيّة الصلاتيّة، وأمّا حكم نفس الكلمات فقد مضى وسيأتي الإشارة إليه[2].

ثمّ إنّه لا فرق فيما ذكرنا بين الفصل بقراءة ودعاء وبين الفصل بالسكوت.

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٩.

(٢) تقدّم في ص١٨٦، ويأتي في ص٢٧٥.

نعم، يظهر من المحقّق‌ﷺ الفرق بينهما؛ حيث إنّه في السكوت المنفرد عن نيّة القطع حكم بصحّة القراءة[١]، واستشكل عليه في الجواهر بعدم الفرق بينهما[٢].

ولكن يمكن أن يقال - تأييداً للمحقّق‌ﷺ -: بأنّه لا يبعد أنّ العرف في قراءة مثل ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾[٣] المتقدّم يحكمون بفوات الموالاة، وانفصام النظم بين المبتدأ والخبر، ولكن لو سكت بهذا المقدار لا يحكمون بفواته وانفصام نظمه، كما لا يخفى على المراجع للوجدان.

بل يمكن أن يقال: إنّه لا يتصوّر عرفاً أن يكون سكوت مفوّتاً للموالاة بين أجزاء الكلام، ولا يكون مفوّتاً للموالاة المعتبرة في الصلاة، فتبطل الصلاة حينئذ لأجله.

**وبالجملة**: في الموالاة بين أجزاء الكلام لا يعتبر عند العرف عدم مقدار سكوت لا يضرّ بالمتابعة الصلاتيّة، فلا تفكيك إذن - من حيث السكوت - بين الموالاة الصلاتي والموالاة الكلامي، حتّى يكون هذا شرطاً زائداً على الموالاة المعتبرة في الصلاة، فلا وجه لدخول السكوت تحت بحثنا هذا؛ بداهة أنّ المبحوث هنا أنّه هل يعتبر في القراءة موالاة تكون أضيق دائرةً من الموالاة الصلاتيّة، بأن يمكن أن تفوت مع عدم فوت الموالاة الصلاتيّة أم لا، فبما ذكرنا صحّ توجيه كلام المحقّق‌ﷺ.

---

(١) ينظر شرائع الإسلام: ١/ ٦٦.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ١٨.

(٣) سورة البقرة: ٢٢٩.

نعم، يبقى عليه الفرق بين اجتماعه مع نيّة القطع وعدمه؛ فإنّ نيّة القطع إن كان المراد بها نيّة قطع الصلاة فهذا لا يوجب بطلان القراءة ولا الصلاة ما لم يصدر منه فعل من الأفعال الصلاتيّة، كما تقدّم في مبحث النيّة[1].

**وعلى كلّ حال**، لو سلّمنا أنّه يوجب بطلاناً يوجب بطلان الصلاة لا القراءة من حيث هي.

وإن كان المراد به نيّة قطع القراءة فهذا لا يوجب بطلان الصلاة، إلّا إذا رجع إلى نيّة قطع الصلاة - بناءً على ما تقدّم - فيدخل في حكم نيّة قطع الصلاة، ولا يوجب أيضاً بطلان القراءة؛ لما تقدّم من أنّه لا دليل على اعتبار جزء صوريٍّ للقراءة يكون مأموراً به، والوحدة العرفيّة الّتي سلّمنا اعتبارها في الجملة لا ينافيها نيّة القطع أصلاً عرفاً، كما هو واضح، فنيّة القطع لا أثر لها أصلاً، سواء كانت مصاحبة للسكوت أو منفردة.

**حكم ما لو أخلّ بالموالاة سهواً**

وكيف كان، فلو أخلّ بالموالاة سهواً فهل يوجب ذلك استئناف القراءة من رأس، أو يوجب قراءة ما انفصم من الكلام مع إعادة سابقه فقط؟

الحقّ - بناءً على ما اخترناه - هو الثاني فإذا فاتت الموالاة بين المبتدأ والخبر فاللازم إعادة المبتدأ وهكذا، وأمّا بناءً على ما هو ظاهر كلماتهم من كونه شرطاً للقراءة فالحقّ هو الأوّل.

---

(١) لم نعثر عليه.

هذا في صورة السهو.

حكم ما لو أخلّ بها عمداً

وأمّا في صورة العمد فربّما توهّم بطلان الصلاة؛ لأنّه موجب للزيادة العمديّة على فرض التدارك، وللنقصان العمدي على فرض عدمه.

**وبالجملة**: هو الإخلال عمداً بشرط لا يمكن تداركه.

**وفيه**: أنّه على تقدير التدارك ليس من الزيادة العمديّة؛ لأنّ ما أتى به أوّلاً ليس زيادة؛ لأنّه أوّل وجود المكلّف به الصرف الوجودي، فلا يعقل كونه زيادة؛ بداهة أنّ الزيادة لا بدّ أن تكون بثاني الوجود، أو بتعمّد إتيان ما هو من سنخ أجزاء الصلاة في غير محلّه، أو في محلّه بغير قصده، كما حقّقنا ذلك في محلّه[1]، وما أتى به ثانياً أيضاً ليس زيادة؛ لأنّه امتثال للمأمور به؛ لأنّ المفروض خروج المأتيّ به أوّلاً عن قابليّة الامتثال به، فالأمر باق، فيأتي به ثانياً لامتثاله.

نعم، لو كان قصده من أوّل الأمر إبطال ما يأتي به فهذا يكون زيادةً؛ لعدم قصده بإتيانه امتثال التكليف، فلا يصير حينئذ أوّل وجود المأمور به، بل يكون من تعمّد الإتيان بما هو من سنخ أجزاء الصلاة بغير قصد امتثال الأمر الصلاتي.

**فتحصّل**: أنّ في صورة العمد لا تبطل الصلاة، بل إمّا تبطل القراءة؛ بناءً على ما هو ظاهرهم من كون الموالاة شرطاً للقراءة[2]، كما تقدّم أنّ في

---

(١) لم نعثر عليه.

(٢) تقدّم في ص٢٦٨.

صورة السهو أيضاً كذلك، **وإنّما** تبطل الجملة المفصولة بينهما؛ بناءً على ما اخترناه، من غير فرق بين العمد والسهو.

**وبالجملة**: في المسألة لا فرق بين صورتي العمد والسهو والقهر وغير ذلك.

**تنبيه في اعتبار الموالاة بين أجزاء الكلمة الواحدة**

**تنبيه**: قد تقدّم فيما سبق وجوب الموالاة بين أجزاء الكلمة الواحدة، بمعنى كونها هواءً واحداً خارجة عن النفس معتمدةً على المخارج المختلفة، وهذا شرط لتحقّقها عرفاً، ووحدة هذا الهواء هي الحافظة لوحدة الكلمة الّتي هي من الأمور التدريجيّة، فوحدتها تتحقّق بوحدته، وفي حكم الكلمة الواحدة المضاف والمضاف إليه والجارّ والمجرور، كما تقدّم، والغرض من الإعادة بيان حكم صورة الإخلال.

**فنقول**: حكمه كما تقدّم، فلو أخلّ بموالاته سهواً أو قهراً - لسعال ونحوه - أو عمداً إذا لم يكن قاصداً له من أوّل الشروع فيها لا يوجب ذلك كلّه إلّا إعادة نفس الكلمة بتمامها، وفي صورة العمد لا يوجب زيادة عمديّة؛ لما تقدّم.

نعم، لو كان قاصداً له من أوّل الشروع فقصده في الحقيقة ليس إتيان الكلمة المأمور بها، بل هو من الكلام الخارج فتبطل به الصلاة لو كان بحرفين فصاعداً.

**وبما ذكرنا** يصحّ عمل بعض الوسواسيّين الذين يقطعون الكلمة من وسطها؛ لعدم قصدهم لذلك من أوّل الشروع.

**ومما ذكرنا** يظهر فساد الاحتمال الّذي يذكره في الجواهر[١] من الاجتزاء بأداء بعض الكلمة الّذي شكّ في صحّتها، كما لو شكّ في أدائه دال «نعبد» صحيحاً فيقول: «د» فقط؛ وهذا لما ذكرنا من أنّ كون حرف من أجزاء الكلمة لا يكون إلّا بأن يكون هواء واحد باعتمادها على مخارج مختلفة محدثة للكلمة، فلو أدّى بعض الأجزاء بهواء آخر لا يصير هذا متّحداً مع سابقه، فلا يكونان حينئذ كلمة واحدة.

**وبالجملة**: لا يكون هذا تداركاً لجزء الكلمة؛ لانفصاله عن سائر أجزائها.

**٢٠. حكم قصد إنشاء المعاني في القراءة**

**المسألة العشرون**[٢]: هل يضرّ قصد إنشاء المعاني في باب القراءة بأن يقصد التحميد عند قول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٣]، والدعاء عند قول ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[٤] وهكذا، أم لا؟

وهذه المسألة لم نعثر على عنوان مستقلّ لها في كلماتهم، ولإشكال جماعة فيها فلا بأس بالتعرّض لها.

**وجوه التكلّم بالقرآن**

فنقول: التكلّم بالقرآن يتصوّر على وجوه ثلاثة:

**أ ـ قراءة الألفاظ بعنوان الموضوعيّة**

**أحدها**: أن يقرأ هذه الألفاظ بعنوان الموضوعيّة والاستقلاليّة بما هي

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٢٠.

(٢) في جميع النسخ: «الثامنة عشرة» بدل «العشرون»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) سورة الفاتحة: ١.

(٤) سورة الفاتحة: ٦.

هي، أي بما أنّها قرآن، كما يقرأ ناقل قصيدة امرئ القيس مثلاً قصيدته، وهذا لا شبهة في صحّته.

ب - أن يكون غرضه إنشاء المعاني بلا نظر إلى الألفاظ

**ثانيها**: أن يكون غرضه إنشاء المعاني بلا نظر إلى الألفاظ، وبلا قصد إلى مماثلتها مع ألفاظ غيره من القرآن والقصيدة ونحوهما، فوقع التطابق بين الألفاظ قهراً، ولا شبهة في عدم صدق القراءة والتلاوة على هذا وعدم صحّته.

ج - أن يكون غرضه إنشاء المعاني بالألفاظ المماثلة

**ثالثها**: أن يكون غرضه إنشاء المعاني بالألفاظ المماثلة لألفاظ غيره، مثل أنّه يريد الدعاء بألفاظ دعاء كميل وأبي حمزة، ومدح مخاطبه بشعر امرئ القيس أو سعدي، أو التكلّم مع غيره بالقرآن أو الدعاء به.

وهذا القسم محلّ الخلاف في صحّته، ومنشأ الاختلاف الشبهة في صدق القراءة عليه؛ لتوهّم اعتبار قصد الموضوعيّة في ألفاظه.

والحقّ هو الصحّة؛ لصدق القراءة عرفاً على هذا القسم أيضاً، كما هو مشاهد للوجدان من صدق دعاء كميل على ما قصد به إنشاء المعاني، وكذلك القصائد وغيرها من الكتب ونحوها، مع عدم معلوميّة اعتبار شيء زائد على المصداق العرفي في القراءة، فالأصل عدمه.

ويدلّ على ذلك ما ورد من الأخبار الآمرة بحضور القلب في الصلاة[1] التي منها القراءة، بل يمكن دعوى أنّه مع حضور القلب

---

(١) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٦٨، ب من حافظ على صلاته...، ح٤، ٣/ ٣٦٢، ب ما يقبل من صلاة الساهي، ح١، ٢، ٣ و٤، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٠٩، ح٦٣٢، تهذيب ←

الكامل لا يمكن الالتفات إلى الألفاظ حتّى يقصدها بنحو الموضوعيّة، ويدلّ على ذلك أيضاً ما ورد من أنّه عليه السلام كان يكرّر ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1] سبعين مرّة ويبكي، وغير ذلك ممّا هو قريب منه[2].

ويدلّ عليه أيضاً أنّه لو اعتبر قصد الموضوعيّة لزم بطلان صلاة من يغفل تفصيلاً عمّا يقوله، كما في غالب صلواتنا، فضلاً عن أن يقصد به الموضوعيّة، ولا يلتزم به أحد.

وعلى تقدير الشكّ فالأصل البراءة؛ لأنّ الشكّ إنّما هو في اعتبار أمر زائد وعناية زائدة في مفهوم القراءة، وهو قصد الموضوعيّة بألفاظها، فمقتضى الأصل البراءة عنها، كما هو الحال في كلّ شبهة مفهوميّة دار الأمر فيها بين الأقلّ والأكثر.

ولم يبق لنا فرع مهمّ في القراءة لم نتعرّض له إلّا البحث عن قول: «آمين»، ونذكره إن شاء الله في مبحث القواطع[3].

---

→

الأحكام: ٢/ ٣٤٢، ح١٤١٥ و١٤١٧، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٧٦، ب٣ من أبواب أفعال الصلاة.

(١) سورة الفاتحة: ٥.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ١٥١-١٥٢، ب ٦٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١ و٣.

(٣) لم يرد هذا المبحث في النسخ، ويبدو أن المصنّف لم يوفق لكتابته.

# [الفصل الخامس]

# [في] الركوع

وأصل اعتباره في الصلاة، بل كونه ركناً لا يحتاج - لوضوحه - إلى تطويل البحث فيه، وإنّما الكلام فيما يعتبر فيه لتوقّف حصول مسمّاه عليه عرفاً، أو يجب فيه للأمر به شرعاً.

**ما يعتبر في الركوع عرفاً وشرعاً**

**وهو خمسة أشياء:**

## الأوّل [من واجبات الركوع: الانحناء]

**١. الانحناء**

لا شبهة في أنّ حقيقة الركوع عرفاً ولغةً هو الانحناء - بأيّ مقدار كان من أوّل درجته إلى آخر درجته - العرفي، فلو كنّا وأوامر الركوع، ولم يثبت تصرّف من الشارع كان مقتضى القاعدة ما ذهب إليه أبو حنيفة من الاكتفاء بأوّل درجة الانحناء[1]، ولكن التصرّف الشرعي ثبت عند الإماميّة بلا خلاف بينهم في ذلك[2]، إنّما الخلاف بينهم في حدّ هذا التحديد الشرعي.

---

(١) ينظر بدائع الصنائع: ١/ ١٦٢.

(٢) ينظر: جامع المقاصد: ٢/ ٢٨٣، ح٣٠٧، مفاتيح الشرائع: ١/ ١٣٨-١٣٩.

الخلاف في مقدار الانحناء المعتبر

**وفيه أقوال أربعة أو خمسة:**

**أحدها**: الاجتزاء بإمكان وصول رؤوس الأصابع[١].

**ثانيها**: إمكان وضع بعض الكفّ[٢].

**ثالثها**: إمكان وضع تمام الكفّ[٣].

**رابعها**: ما اختاره في الجواهر[٤]، ويوافق ما سنختاره من الاجتزاء بإمكان وصول أطراف الأصابع الّتي منها الإبهام، فيصير المتحصّل وصول أوّل جزء من الراحة، كما سيجيء شرحه[٥].

**خامسها**: اعتبار الوضع الفعلي، كما مال إليه في الحدائق[٦].

**والظاهر** أنّ هذا ليس من الاختلاف في تحديد الركوع، بل هو على تقدير وجوبه واجب خارجيّ، فالأقوال أربعة.

ومدرك المسألة ليس إلّا أخباراً بعضها - كخبر «**ألقم ركبتيك كفّيك**»[٧] ونحوه - محمول على الاستحباب بقرينة صحيحة زرارة، كما

---

(١) ينظر بحار الأنوار: ٨٢/ ١٢٠.

(٢) ينظر جامع المقاصد: ٢/ ٢٨٤.

(٣) ينظر المعتبر: ٢/ ١٩٣، وللاستفادة لاحظ الصحاح: ٣/ ١٢٢٢.

(٤) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٧٠.

(٥) يأتي في ص٢٨٣.

(٦) ينظر الحدائق الناضرة: ٨/ ٢٤٠.

(٧) تهذيب الأحكام: ٢/ ٨٣، ح٣٠٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٢٩، ب ٢٢ من أبواب الركوع، ح١.

سيجيء، فالعمدة هو ما يستفاد من صحيح زرارة، فلا بدّ من تنقيح ما يستفاد منه.

وقريب منه المرويّ في المنتهى والمعتبر عن معاوية بن عمّار وابن مسلم والحلبيّ[١].

فنقول: صحيحة زرارة - على ما في الوسائل - هكذا: «**فإذا ركعت فصفّ في ركوعك بين قدميك، وتمكّن راحتيك من ركبتيك، وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، وبلّغ أطراف أصابعك عين الركبة، فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتك أجزأك ذلك، وأحبّ إلي أن تمكّن كفّيك من ركبتيك**»[٢].

وفي بعض النسخ زيادة هذا: «**فتجعل أصابعك في عين الركبة**»، والظاهر أنّ المراد من عين الركبة - كما في كتب اللغة - هي نقرتا الركبة[٣]، أي الثقبتان اللّتان في الزاوية السفلى من الركبة.

فحينئذ قوله عليه السلام: «**وبلّغ أطراف**» - إلى آخره - يكون أمراً استحبابيّاً بقرينة سياق الخبر من أنّه في مقام تعداد المستحبّات، خصوصاً مع تصريحه في ذيله بقوله: «**وأحبّ**» - إلى آخره - الّذي يتوافق مع إبلاغ الأصابع إلى

---

(١) ينظر: منتهى المطلب: ٥/ ١١٥، المعتبر: ٢/ ١٩٣.

(٢) وسائل الشيعة: ٥/ ٤٦١-٤٦٢، ب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح٣، وينظر: الكافي: ٣/ ٣٣٤-٣٣٥، ب القيام والقعود في الصلاة، ح١.

(٣) ينظر: الصحاح: ٦/ ٢١٧٠، لسان العرب: ١٣/ ٣٠٥.

عين الركبة، خصوصاً بناءً على النسخة الّتي في ذيله «**فتجعل أصابعك**» إلخ، فلا شبهة بعد ذلك في عدم وجوب تمكين الكفّين من الركبتين، فقوله عليه السلام: «**وأحبّ**» - إلى آخره - قرينة على كون أمر (أقم ركبتيك)[١] - إلى آخره - ونحوه استحبابيّاً.

**ثمّ إنّ الظاهر أنّ الفاء في قوله**: «**فإن وصلت**» - إلى آخره - الّذي ظاهره سوقه لتحديد حدّ انحناء الركوع **تفصيليّة** من قبيل الفاء العاطفة للمفصّل للمجمل[٢] للترتيب الذكري، نحو قوله: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ﴾[٣] فلما عدّ عليه السلام مجملاً وظائف الركوع أراد عليه السلام تفصيل ما هو واجب عمّا هو مستحبّ، فقال عليه السلام: «**فإن وصلت**»، فالحدّ المجزي هو هذا الحدّ.

**المقدار المعتبر في وصول أطراف الأصابع**

ثمّ هل المراد من أطراف الأصابع الّتي اعتبر وصولها وصول طبيعة الأصابع، فتصدق ولو بوصول رأس الإصبع الأكبر، أم المعتبر وصول أطراف مجموع الأصابع الّتي منها الإبهام؟

ظاهر المجلسيّ وصاحب الحدائق الأوّل[٤]، ولكنّ الأقوى الأخير؛ لأنّ الجمع المضاف يفيد العموم، فالأصابع مجموعها، فيصير المتحصّل - بعد اعتبار مجموعها - اعتبار وصول الطرف الأدنى من سائر الأصابع ووصول الطرف الأعلى من الإبهام.

---

(١) في النسخ: «القم ركبتيك»، ولعلّ الصواب «أقم ركبتيك»، ومع ذلك لم نعثر عليها.

(٢) كذا في النسخ، والأولى: «على المجمل» بدل «للمجمل».

(٣) سورة هود: ٤٥.

(٤) ينظر: بحار الأنوار: ٨٢/ ١١٩ - ١٢٠، الحدائق الناضرة: ٨/ ٢٣٨.

اعتبار مماسة أوّل جزء من الكفّ ممّا يلي الأصابع مع الركبة

**ثمّ لا يخفى** أنّ المراد من الطرف الطرف العرفي، وهو يصدق إلى نصف العقد من الأنملة، لا الخطّ المستدير على رأسها، فيصير المتحصّل اعتبار مماسّة أوّل جزء من الكفّ ممّا يلي الأصابع مع الركبة؛ لأنّ [الـ]طرف [الـ]عرفيّ للإبهام يطابق مع ذلك، بملاحظة ما هو الطبيعي المتعارف من أنّ من أراد أن يضع كفّه على ركبته يجعل أصابعه مستديرةً ويحنيها في الجملة، فيطابق هذا التحديد مع مماسّه أوّل جزء من الكفّ لو كان يضعها مستقيماً، فتدبّر.

**ثمّ** إنّ ظاهر مقطوعة زرارة المعمول بها بين الأصحاب الفرق بين الرجل والمرأة في حدّ الركوع، قال فيها: «**إنّ المرأة إذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها ليس تطأطأ كثيراً فترتفع عجيزتها**»[1].

**فربّما يقال**: إنّ هذه الرواية تنطبق مع قول المجلسي قدس سره من الاكتفاء بوصول رؤوس الأصابع، فتكون مؤيّداً لقوله قدس سره في تحديد مطلق الركوع؛ لاستبعاد أن يكون فرق بينهما في حدّ الركوع.

**وفيه:**

**أوّلاً**: أنّه أيّ بعد في الفرق بينهما لو دلّ عليه الدليل؟!

**وثانياً**: يمكن أن تكون الرواية ناظرةً إلى عدم استحباب انحناء المرأة

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٣٥-٣٣٦، ب القيام والقعود في الصلاة، ح٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٢٣، ب ١٨ من أبواب الركوع، ح٢، وليس فيهما: «إنّ المرأة»، وفيهما: «فإذا» بدل «إذا» و«لئلّا تطأطأ» بدل «ليس تطأطأ».

بمقدار ما يستحبّ للرجل من إلقام الركبتين للكفّ وتسوية الظهر، بل يستحبّ لها الاكتفاء بأوّل درجة الركوع من وضع الكفّين على الفخذين بحيث يماسّ آخر جزء منهما مع الركبة، فالفرق بينهما في الحدّ الاستحبابي لا الوجوبي، ويظهر للمتأمّل أظهريّة هذا المعنى من قوله: «**ليس تطأطأ**»، خصوصاً مع قرينة أنّ النهي ليس تحريميّاً.

**لا يعتبر في صحّة الركوع وضع الكفّين على الركبتين**

**ثمّ إنّ الظاهر** عدم وجوب الوضع الفعلي للكفّ أو الأصابع على الركبتين؛ لعدم الدليل عليه؛ لأنّ الأوامر الّتي في بعض أخبار الركوع مستحبّة بشهادة سياق نفس هذه الأخبار له؛ فإنّها في مقام تعداد المستحبّات حتّى أمر «**وبلّغ أطراف أصابعك**» إلى آخره، كما تقدّم، ولم يكن فيها ما يكون بصدد بيان الحكم الوجوبي سوى قوله عليه السلام: «**فإن وصلت**» إلخ، وظاهرٌ أنّه ليس فيه أمر بالوصول الفعلي، بل هو في مقام تحديد الانحناء، فمعناه أنّه إن انحنيت بمقدار تصل أطراف أصابعك إلى ركبتيك أجزأك.

**هذا كلّه** مع الإجماع المدّعى على عدم وجوبه[1]، بل لم نجد قائلاً بالوجوب سوى ميل المحدّث البحرانيّ رحمه الله إليه[2]، فلا شبهة في عدم وجوبه.

**حكم غير مستوي الخلقة في الانحناء للركوع**

**ثمّ إنّ هذا التحديد الشرعي** للركوع وإن كان تحديداً تحقيقيّاً - إذ تحديده بملاحظة مستوي الخلقة - ولكن أفراد مستوي الخلقة العرفي

---

(١) ينظر ذكرى الشيعة: ٣/ ٣٦٥.

(٢) ينظر الحدائق الناضرة: ٨/ ٢٣٦-٢٣٧.

أيضاً تختلف يسيراً في مقدار طول اليد وقصرها، وأطوليّة الرجل وأقصريّتها، ولكن حيث إنّ هذا المقدار من التفاوت يتسامح فيه عرفاً سامح فيه الشارع أيضاً، فالتحديد تقريبيّ بهذه الملاحظة.

**وعلى كلّ حال** فالحدّ الشرعي هو الانحناء بمقدار يمكن وصول أطراف أصابع مستوي الخلقة إلى الركبة، فجميع أفراد مستوي الخلقة لا يجب عليهم أزيد من إمكان وصول أطراف أصابع نفسه إلى ركبتيه.

وأمّا غيرهم فلا بدّ لهم من الرجوع إليهم، فيقدّر مثلاً أنّ هذه القامة الكذائيّة أيّ مقدار من طول اليد أو الرجل يناسبه، كما هو الحال في جميع التحديدات الشرعيّة، مثل تحديد الوجه وغيره؛ لأنّ المنصرف الظاهر الموافق للانضباط من التحديد هو تحديد متناسب الأعضاء المتعارف، فغير متناسب الأعضاء خارج عن التعارف، فلا بدّ من رجوعه إلى حدّ المتناسب.

**ثمّ إنّه** واضح أنّ المأمور به المحدود هو الانحناء بمقدار وصول أطراف الأصابع لا إيصال أطراف الأصابع بأيّ نحو اتّفق ولو بالانخناس[1] أو خفض الكفّين أو رفع الركبتين ونحوها، كما هو واضح.

## فروع:

**فروع**

**أ - حكم مَن لم يتمكّن من الانحناء التامّ**

**الأوّل**: إذا لم يتمكّن من تمام الانحناء لعارض أتى بما تمكّن منه، وتمام تنقيح المسألة يتوقّف على تحقيق أنّ الركوع المأمور به هل هو بالمعنى

(١) فُسّر الانخناس بـ: تقويس الركبتين والتراجع إلى الوراء، ينظر ذكرى الشيعة: ٣٧١/٣.

المصدري، أي: فعل، أم هو بالمعنى الاسم المصدري، أي: نفس الهيأة الحاصلة: ركوع وفعل الانحناء مقدّمة له، أم هما معاً ركوع؟

**تحقيق في أن الركوع المأمور به هو الهيأة الحاصلة مع الانحناء**

ذهب العلّامة الطباطبائي[١] وتبعه في الجواهر[٢] إلى أنّه نفس الهيأة الحاصلة، وأنّ الفعل مقدّمة صِرفة، وكان سيّدنا الأستاذ يذهب إلى الأوّل[٣].

والحقّ هو الأخير، وقد تقدّم تفصيل المقام في القيام المتّصل بالركوع[٤]، ونشير إليه هنا إجمالاً.

**فنقول**: ظاهر أوامر الركوع هو دخول الفعل في الركوع المأمور به بحكم ما يفهمه العرف بمناسبة الحكم والموضوع من هذه الأوامر؛ فإنّ العرف من هذه الأوامر يفهم أنّ المأمور به بأمر «اركع» هو التخضّع - و(كرنش كردن) - بهذا الانحناء إلى مقدار خاصّ، وهذا المعنى لا يحصل إلّا بالفعل، كما يظهر ذلك من ملاحظة تعظيم العبيد العرفيّة لمواليهم؛ فإنّه لو انحنى أحد بحدّ الركوع في خارج باب الحجرة الّتي فيها جلس السلطان، ثمّ أتاه بهذا الهيأة لا يحكمون بأنّه ركع وتواضع، بل ربّما يعدّونه لعباً وسخريّة.

**وبالجملة**: العرف من أمر الركوع يفهم أنّ المأمور به هو إيجاد الانحناء

---

(١) ينظر الدرّة النجفية: ١٢٣.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٧٦-٧٧.

(٣) ينظر العروة الوثقى :٢/ ٥٤٣.

(٤) تقدّم في ص٩٨.

عن القيام من أوّل درجته إلى حصول الهيأة المقدّرة شرعاً، فمن أوّل درجة الانحناء إلى آخر حدّ حصول الهيأة جميعه مأمور به بأمر واحد، وداخل تحت المأمور به، وهذا معنى ما اخترناه من أنّ الفعل والهيأة كلاهما مأمور به.

ويدلّ على ما ذكرنا ما تسالموا عليه من ركنيّة القيام المتّصل بالركوع؛ إذ كونه بنفسه مكلّفاً به مستقلّاً وركناً مستقلّاً بعيد في الغاية ولا دليل عليه، ومن الإجماع لا يمكن أن يستكشف هذا، فوجه ركنيّته ليس إلّا ما ذكرنا من توقّف حصول الركوع المأمور به الّذي هو ركن على القيام المتّصل بالركوع للمتمكّن من القيام، وعلى الجلوس منتصباً في حقّ العاجز منه[1]، ولولا ذلك لم يكن وجه ودليل لما تسالموا عليه.

ويدلّ على ذلك أيضاً ما تسالموا عليه هنا من أنّ من عجز عن الانحناء التامّ ينحني بقدر ما تمكّن منه؛ فإنّ الركوع لو كان نفس الهيأة لم يكن هذا المقدار من الانحناء مربوطاً به وميسوراً منه، كما اعترف به في الجواهر[2]، فحينئذ لم يكن وجه لما تسالم عليه الأصحاب.

**ثمّ لا يخفى**: أنّ لازم ما ذكرناه ليس كون القصد والالتفات التفصيلي إلى أنّ انحناءه للركوع لازماً في تحقّق عنوان الركوع، كما في الجواهر عن كاشف الغطاء[3] بتوهّم أنّ النيّة الإجماليّة الّتي من أوّل الصلاة إنّما تؤثّر

---

(١) كذا في النسخ، والأولى: «عنه» بدل «منه».

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٧٦-٧٧.

(٣) ينظر: كشف الغطاء: ٣/ ١٩٤، جواهر الكلام: ١٠/ ٧٧.

فيما لا يقع إلّا على وجه واحد، بخلاف مثل انحناء الركوع الّذي يمكن أن يقع لوجوه.

**وبعبارة أخرى**: نفس تحقّق الجزء هنا يتوقّف على القصد لا جزئيّته للصلاة حتّى ينفعه النيّة الإجماليّة.

وهذا التوهّم مدفوع بما تقدّم نظيره في مسألة تعيين البسملة[1] من النيّة التفصيليّة التي تكون من أوّل الصلاة، بأن يوقع كلّ جزء في موقعه [فـ]ـتنحلّ إلى نيّة أن يقرأ البسملة أوّل الفاتحة - مثلاً - وأن ينحني بعد القراءة إلى الركوع مثلاً، فانحناؤه هذا غير الملتفت إليه فعلاً ناشئ عن تلك الإرادة بالبديهة؛ لأنّه فعل اختياريّ، ويستحيل أن ينشأ الفعل الاختياريّ عن غير إرادة، فالإرادة الإجماليّة تعنونه بالعنوان الركوعي، كما تعنونه بعنوان الصلاتيّة أيضاً.

نعم، لو قصد الخلاف - بأن انحنى لقتل العقرب، أو لحكّ الرجل، أو لرفع الصبيّ، أو لتناول شيء، وأمثال هذا - لا يعنون انحناؤه بالانحناء الركوعي، بل لا بدّ من رفع الرأس والقيام منتصباً ثمّ الركوع، فلو نوى في هذا الحال الركوع - عمداً أو سهواً - بطلت صلاته لزيادة الركن؛ لأنّ هذا ركوع وإن لم يكن هو الركوع المأمور به، وأدلّة الزيادة لا تعمّ الركوع المأمور به وغيره.

**فإن قلت**: فعلى هذا قد تقدّم[2] أنّ مطلق الانحناء ركوع عرفاً ولو لم

---

(١) إلى هنا تنتهي نسختا (ن) و(م).

(٢) تقدم في ص٢٨٦.

يصل إلى الحدّ الشرعي، فلو انحنى -لا بحدّ الركوع الشرعي- بقصد الركوع ثمّ بدا له فرفع رأسه ثمّ ركع يلزم أن يكون هذا من زيادة الركوع.

**قلت**: التحديد الشرعي جعل[1] هذا الركوع كالعدم، فلذا لا يترتّب عليه الآثار الشرعيّة، بخلاف الهيأة الركوعيّة الشرعيّة، فإنّها ركوع عرفي لم يجعلها الشارع كالعدم، فيترتّب عليها عنوان الزيادة المبطلة.

**ب - حكم التمكّن من الانحناء بالاعتماد ونحوه**

**الفرع الثاني**: لو عجز عن الانحناء فإن تمكّن منه باعتمادٍ ونحوه يجب ذلك، وإن لم يتمكّن أومأ، ولو دار الأمر بين اليسير من الانحناء غير البالغ حدّ الركوع والركوع التامّ جالساً فقد تقدّم الكلام في أنّ أيّهما يقدّم في مبحث القيام، أو مبحث صلاة العاري - على ما ببالي - وكذا لو دار

---

(١) في حاشية (ح): «لا يخفى أنّه ليس لنا في البين إلّا قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك... إلى آخره [تقدّمت ص٢٨١]، وليس له نظر إلّا إلى بيان الحدّ المجزي من الركوع، ولا يدلّ أصلاً على أنّ أقلّ من هذا الحدّ لا يترتّب عليه مطلق آثار الركوع، حتّى يكون حاكماً على أدلّة الزيادة، فتأمّل جيداً. نعم، يمكن استفادة ذلك من خبر عمّار المروي في باب القنوت من الوسائل، عن أبي عبد الله عليه السلام: عن الرجل ينسى القنوت في الوتر أو غير الوتر، فقال: ليس عليه شيء، وقال: إن ذكره وقد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً، ويقنت، ثمّ يركع، وإن وضع يده على الركبتين فليمض في صلاته، وليس عليه شيء بضميمة خبره الآخر عنه عليه السلام، قال عليه السلام: إن نسي الرجل القنوت في شيء من الصلاة حتّى يركع فقد جازت صلاته، وليس عليه شيء إلى آخره فإنّ من هذا الخبر يمكن أن يستفاد أنّ ما قبل وصول هذا الحدّ ليس ركوعاً يوجب زيادته بطلان الصلاة، وينبغي أن يعدّ هذا الخبر من أقوى أخبار تحديد الركوع، فتدبّر. حسين».

الأمر بينه وبين الإيماء قائماً.

ج - حكم المكلّف لو كان كالراكع خلقةً

**الفرع الثالث**: أنّه لو كان كالراكع خلقةً، فإن كان يتمكّن من القيام قبل الركوع ثمّ الركوع، فلا إشكال في وجوبه، بناءً على ما تقدّم تحقيقه من كونه فعلاً[1]، بل وعلى القول بكونه هيأةً أيضاً لتحصيل القيام المتّصل بالركوع.

وأمّا إذا لم يكن متمكّناً من القيام التامّ:

**فتارةً** يتمكّن من رفع الظهر عن الدرجة التي تكون له من الانحناء ولو لم يصل إلى حدّ القيام ولم يخرج عن حدّ الركوعيّة الشرعيّة أو العرفيّة.

**وتارةً** لا يتمكّن من الرفع، بل يتمكّن من زيادة الانحناء.

**وتارةً** يتمكّن من كليهما.

**وتارةً** لا يتمكّن من شيء منهما.

**أمّا في الصورة الأولى** فلا إشكال - بناءً على ما حقّقنا من أنّ الركوع فعل - في وجوبه؛ تحصيلاً لفعليّته.

**فإن قلت**: بعد أنّ المفروض أنّه لا يتمكّن من الخروج عن حدود الركوع فكلّما يرفع ظهره هو في حدود الركوع، وجميعها إبقاءٌ للركوع بتبديل فرد منه بالآخر، مع وجود حافظ الوحدة لأفراده، فهو غير متمكّن من إحداث الركوع الذي تقدّم منكم وجوبه.

**وبعبارة أخرى**: ليس هذا الشخص متمكّناً من فعل الركوع وإحداثه،

---

(١) تقدّم في ص٢٨٦.

بل القدر المتمكّن له[1] إبقاؤه، وإبقاؤه يحصل ببقائه على الهيأة التي هو عليها من دون حاجة إلى تبديله بفرد آخر منه.

**قلت**: الأمر كذلك [فـ]ـلا يمكن له إحداث طبيعة الركوع، ولكنّه يقدر على إحداث فرد آخر من الركوع حتّى يصير فعلاً له.

**وبالجملة**: ذا الفعل الإبقائي ميسور عرفاً من الفعل الإحداثي المتعذّر له، فيجب عليه بحكم قاعدة الميسور؛ لأنّه يحصل به التخضّع بفعل الانحناء الذي قد تقدّم أنّه هو المتفاهم من أمر الركوع عرفاً.

هذا كلّه بناءً على ما اخترناه.

وأمّا بناءً على القول بأنّ الركوع هيأة فقد يقال: بأنّه لا يلزم له الرفع؛ لحصول الهيأة الركوعيّة، والقيام المتّصل بالركوع سقط عنه؛ للتعذّر.

ولكنّ الإنصاف أنّه بناءً على هذا القول أيضاً الالتزام بأنّ الهيأة ركوع مطلقاً ولو كانت عن غير اختيار وغير مسبوقة بالفعل بعيد جدّاً، كما يشهد لذلك أن الرجل المنحني ذاتاً لو دخل بحالته هذه من خارج دار السلطان إلى داره ووقف عنده لا يقال: إنّه ركع وتخضّع للسلطان، بخلاف ما لو رفع ظهره، ثمّ انحنى، أو زاد في الانحناء.

**وبالجملة**: هذه الحالة التي هو عليها كما يمكن الحكم بكونه ركوعاً له يمكن الحكم بأنّه قيامه، ولا بدّ في تحقّق الركوع من الانتقال من حالة إلى أخرى، فكيف يمكن بالالتزام بأنّه بمجرّد القصد يصير ركوعاً له، مع

---

(١) كذا في النسخ، والأولى: «منه» بدل «له».

عدم التفاوت بينهما؟!

فالحقّ أنّ الأحوط على هذا القول أيضاً الرفع ثمّ الانحناء.

**وأمّا الصورة الثانية** فالكلام فيها هو الكلام في الصورة الأولى بعينه، فما دام لا يخرج بزيادة الانحناء عن حدّ الركوع - أي حدّه في منتهاه، وهو الانحناء بقدر لا يصير جالساً؛ لعدم تحديدٍ شرعيّ لمنتهاه فهو باقٍ على حدّه العرفي من طرف الانتهاء - يجب عليه زيادة الانحناء.

**وأمّا في الصورة الثالثة** فهل يجب عليه الرفع خاصّة، أو زيادة الانحناء خاصّة، أو هما معاً؟

لا وجه للأخير. نعم، لا يبعد أولويّة الأوّل؛ لصيرورته أقرب إلى القيام، ولكنّه ليس أولويّة لزوميّة.

فالحقّ تخييره بينهما.

**وأمّا في الصورة الرابعة** [فـ]ـالأحوط له الجمع بين الإيماء والقصد للهيأة.

هذا تمام الكلام في ركوع القائم.

**حدّ الركوع جالساً** وأمّا حدّ ركوع الجالس فليس في الأخبار تحديد معيّن لخصوصه، ولكن من أدلّة تحديد الركوع يستفاد أن حدّ الركوع الشرعي هذا المقدار من انحناء الظهر، فلا بدّ من تقدير هذا الحدّ في الجالس، فحدّ إجزاء ركوع القائم هو الانحناء بمقدار وصول أطراف الأصابع، وينطبق على ذلك في الجالس ما ذكره العلماء (رحمهم الله) من أنّ حدّ ركوع الجالس أن

ينحني بحدٍّ يحاذي عينيه مع ركبتيه[١]، والشاهد على تطابقهما أنّه لو قام الراكع الجالس المنحني بهذا المقدار في حالة ركوعه هذا تكون أطراف أصابعه قائماً على ركبتيه.

وحدّ العلماء (رضي الله عنهم) حدّ استحباب ركوع الجالس بأن ينحني بمقدار يحاذي عينيه مع محلّ سجوده المتعارف[٢]، وهذا أيضاً لانطباق مقدار الانحناء فيه على مقدار انحناء الراكع القائم الملقم[٣] ركبتيه من كفّيه؛ لأنّه لو قام المنحني بهذا المقدار عن جلوسه هذا بهذه الحالة يكون كفّاه على ركبتيه إذا قام، والحدّ الأعلى من الاستحباب في القائم كان أن يردّ ركبتيه إلى خلفه بحيث يصير ظهره متساوياً، وهذا المقدار من الانحناء في الجالس لا ينفكّ عن رفع الفخذين في الجملة، ولذا قالوا باستحباب رفع الفخذين في ركوع الجالس[٤]، فتدبّر.

## الثاني من واجبات الركوع: الذكر

٢. الذكر

وإنّما قدّمنا البحث عنه على بحث الطمأنينة على عكس ترتيب الشرائع؛ لأنّ الذكر ونحوه كالمادّة والأجزاء للواجب، والطمأنينة كالشرائط المشروطة بها هذه الأجزاء، فينبغي أن يقدّم البحث عن

---

(١) ينظر: نهاية الإحكام: ١/ ٤٤٠، الدروس الشرعيّة: ١/ ١٦٨، كشف اللثام: ٣/ ٤٠١.

(٢) في حاشية (ح): «أي بغير تمدّد خارج عن المتعارف».

(٣) لمعرفة معنى (الملقم) ينظر: مختار الصحاح: ٣٠٨، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤/ ٢٦٦.

(٤) ينظر: ذكرى الشيعة: ٣/ ٢٦٩، جامع المقاصد: ٢/ ٢٠٥، روض الجنان: ٢/ ٦٧٠.

الأجزاء، والأمر سهل.

وكيف كان، فوجوبه في الجملة ممّا لا إشكال فيه ولا خلاف، مضافاً إلى صراحة الروايات فيه[١]، وإنّما الخلاف في تعيين ذلك.

والأقوال فيه خمسة: فقيل بإجزاء مطلق الذكر ولو كان تهليلاً وتكبيراً ونحوهما واحداً كان أو أكثر[٢].

و الأكثر على تعيّن التسبيح، وهم بين من أوجب تسبيحة كبرى[٣]، ومخيّر بينها وبين ثلاث صغريات[٤]، وموجب ثلاث كبريات[٥]، ومخيّر بين ثلاثة صغرى أو مطلق الذكر لكن بشرط أن يكون فصوله ثلاثة[٦].

هذه رؤوس الأقوال.

والحقّ هو الأخير، ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف روايات الباب، ولولا نصوصيّة مطلقاته في إجزاء مطلق الذكر كان مقتضى الصناعة حمل المطلق على المقيّد، والقول بالتخيير بين خصوص فردي التسبيح، ولكنّ الأخبار الدالّة على الاجتزاء بمطلق الذكر نصّ في إجزائه، فالأقوى - وفاقاً لما في الجواهر[٧] - الاكتفاء بمطلق الذكر تسبيحاً كان أو غيره،

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٢٩٩، ب ٤ من أبواب الركوع.

(٢) ينظر: تذكرة الفقهاء: ٣/ ١٦٩، روض الجنان: ٢/ ٧٢٠، مدارك الأحكام: ٣/ ٣٩٠.

(٣) ينظر جمل العلم والعمل: ٦٠.

(٤) ينظر اللمعة الدمشقيّة: ٢٩.

(٥) ينظر المقنعة: ١٠٥.

(٦) ينظر الأمالي (للصدوق): ٧٤١.

(٧) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٩٢.

لكن على كلّ حال لا بدّ من تثليث الفصول، أو الإتيان بالتسبيحة الكبرى مرّة بضمّ «وبحمده».

نعم، المريض يجزيه فصل واحد، **فمجموع دعاوينا خمسة:**

عدم وجوب تثليث التامّة.

وكون «وبحمده» جزءً منها.

والتخيير بين واحدة تامّة وثلاث صغريات.

وعدم تعيّن التسبيح.

بل يجزي مطلق الذكر مع رعاية ثلاث فصول.

والاكتفاء بواحدة للمريض.

**عدم اعتبار التثليث في التامّة**

**أمّا الأولى** فلأنّ غاية ما يمكن الاستدلال به رواية الحضرمي، عن الباقر عليه السلام: «**أتدري أيّ شيء حدّ الركوع والسجود؟** قلت: لا، قال عليه السلام: **تسبّح في الركوع ثلاث مرّات: سبحان ربّي العظيم وبحمده، وفي السجود: سبحان الله ربّي الأعلى وبحمده [ثلاث مرّات]، فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته، ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلاته، ومن لم يسبّح فلا صلاة له**»[1].

وأنت خبير بأنّه ولو لم يكن في البين روايات بعضها صحاح السند

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٢٩، ب أدنى ما يجزي من التسبيح...، ح١، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٠١، ب٤ من أبواب الركوع، ح٧، وفيهما: «تدري» بدل «أتدري».

مصرّحة بجواز الاكتفاء بالواحدة[١] الراجحة على هذه الرواية كانت نفس هذه الرواية بملاحظ ذيلها من نقصان الثلث والثلثين، وعدم الحكم بالبطلان، وعدم الصلاة في صورة نقصان الواحدة والثنتين ظاهرة في أنّ التثليث والتثنية مستحبّة لا واجبة، كما لا يخفى.

نعم، قوله عليه السلام: «**ومن لم يسبّح فلا صلاة له**» وإن كان يدلّ بظاهره على تعيّن التسبيحة الكبرى، أو مطلق التسبيح، لكن لا بدّ من تقييد هذا الظهور الإطلاقي بما ورد من إجزاء مطلق الذكر، كما سيجيء إن شاء الله[٢].

وقريب من هذه الرواية بعض الروايات الأخر[٣]، وقد ظهر الجواب عن جميعها.

اعتبار ضمّ (وبحمده) إلى التامّة

**وأمّا الثانية** فلأنّ ما يظهر منه الاكتفاء بدون ضمّ «وبحمده» لم نعثر عليه سوى خبر هشام بن سالم، عن أبي الحسن عليه السلام: «سألته عن التسبيح في الركوع والسجود، فقال عليه السلام: **تقول في الركوع سبحان ربّي العظيم، وفي السجود سبحان ربّي الأعلى**»[٤] إلى آخره.

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٢٩٩، ب ٤ من أبواب الركوع.

(٢) يأتي في ص٣٠٠.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٢٩٩، ب ٤ من أبواب الركوع.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٧٦، ح٢٨٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٩٩، ب ٤ من أبواب الركوع، ح١، وفيهما «سألت أبا عبد الله» بدل «سألته»، والرواية عن أبي عبد الله وليس عن أبي الحسن عليهما السلام.

وغير خفيّ أنّ ظهوره ليس إلّا من جهة الإطلاق السكوتي الذي يكفي في تقييده الأوامر التي وردت في غيره من الأخبار بقول: سبحان ربّي العظيم وبحمده، وسبحان ربّي الأعلى وبحمده[١].

التخيير بين واحدة تامّة وثلاث صغريات

**وأمّا الثالثة** فلأنّ الروايات المقتصرة على تثليث الصغرى، وكذا المقتصرة على واحدة تامّة وإن كانت كثيرة من الطرفين لكن مقتضى الجمع بينهما الحكم بالتخيير، خصوصاً مع وجود صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: سأله عليه السلام عمّا يجزي من القول في الركوع والسجود، «فقال عليه السلام: **ثلاث تسبيحات في ترسّل، وواحدة تامّة تجزي**»[٢].

فعلى كلّ حال لا بدّ من تقييد إطلاقهما السكوتي بما تدلّ عليه هذه الصحيحة من الحكم بالتخيير بين واحدة كبرى، وثلاثة صغرى.

وأمّا في صحيحي عليّ بن يقطين بعد سؤاله من أبي الحسن الأوّل عليه السلام عن كمّية ما يجزي في الركوع، كما في أحد صحيحه[٣]، وفيه مع السجود كما في صحيحه الآخر من قوله عليه السلام: «**ثلاث ويجزيك واحدة**» أو «**تجزيه واحدة**»[٤] فبعد الفراغ عن عدم وجوب ثلاث كبريات - لما تقدّم[٥] -

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٣٠٠ و٣٠١، ب ٤ من أبواب الركوع، ح٥ و٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٧٦، ح٢٨٣، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٩٩-٣٠٠، ب ٤ من أبواب الركوع، ح٢.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٧٦، ح٢٨٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٠٠، ب ٤ من أبواب الركوع، ح٣.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٧٦، ح٢٨٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٠٠، ب ٤ من أبواب الركوع، ح٤.

(٥) تقدم في ص٢٩٥.

يدور الأمر بين أن يكون مراده عليه السلام [من]: «**ويجزيك واحدة**» واحدة تامّة، وأن يكون واحدة صغرى من جنس الثلاث.

فعلى الاحتمال الأوّل وإن كان ربّما يستشهد به على التخيير المزبور، فتكون الصحيحة مفادها مفاد صحيحة زرارة، لكنّ هذا الاحتمال بعيدٌ؛ لأنّ الظاهر اتّحاد الواحدة والثلاث بحسب الجنس، أي تكون كليهما من الصغرى.

هذا، وعلى كلّ حال لا بدّ من ارتكاب تأويل في الصحيحتين؛ لأنّ ما ظاهرهما من التخيير بين الأقلّ والأكثر مع أنّهما في مقام التحديد في غاية البعد؛ ضرورة أنّ الحدّ حينئذٍ يكون هو الأوّل، ولا معنى لضمّ الأكثر إليه، فلا بدّ من تأويلهما بأنّ المراد منهما أنّ الأقلّ حدّ في حاله كالمرض مثلاً، والأكثر حدّ في سائر الحالات.

وربّما يستظهر ذلك أيضاً من خبر معاوية بن عمّار، عن أبي الحسن عليه السلام: «قلت له: أدنى ما يجزي المريض من التسبيح في الركوع والسجود، قال عليه السلام: **تسبيحة واحدة**»[1]، لكنّه بقرينة صحيحه الآخر عنه عليه السلام أيضاً يسأله عن أخف ما يكون من التسبيح في الصلاة، قال عليه السلام: «**ثلاث تسبيحات مترسّلاً، يقول: سبحان الله سبحان الله سبحان الله ترتيلاً**»[2] يحصل الوثوق التامّ بأنّ المراد من التسبيحة الواحدة المجزية

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٢٩، ب أدنى ما يجزي من التسبيح، ح٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٠١-٣٠٢، ب ٤ من أبواب الركوع، ح٨، وفيهما «عن أبي عبد الله» بدل «عن أبي الحسن».

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٧٧، ح٢٨٨، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٠٣، ب ٥ من أبواب الركوع، ح٢، وليس فيهما: «ترتيلاً».

للمريض هي الصغرى.

**الاكتفاء بواحدة من مطلق الذكر للمريض**

ففي الحقيقة هذا شاهد الجمع، مضافاً إلى تصريح مرسلة الهداية بذلك[١]، وضعفه منجبر بعمل الأصحاب بها في المرض[٢].

فتبيّن ممّا ذكرنا الدليل على الدعوى الرابعة التي ادّعيناها، وهي كفاية الواحدة للمريض.

**إلحاق سائر الضرورات الشرعية بالمرض وعدمه**

إنّما الكلام في أنّه هل يلحق به مطلق الضرورات الشرعيّة وإن لم تكن مرضاً، كالخوف على النفس، أو المال على[٣] ضرر يكون في تحمّله مشقّةً، بل هل يلحق به مطلق الاستعجال لغرض عقلائيّ ولو لم يكن ضرورةً شرعيّة، كما كان كذلك في سقوط السورة، كما تقدّم[٤] ؟

لا يبعد إلحاق مطلق الضرورات الشرعيّة به، كما أفتى به الأصحاب[٥]، بل نقل الاتّفاق من الموجبين للتسبيح عليه[٦] ؛ للقطع بأنّ المرض ليس له خصوصيّة، وإنّما أخذ موضوعاً لأنّه ضرورة شرعيّة.

أو بحمل الاستعجال الذي تضمّنه مرسلة الهداية على ذلك، فيكون ضعفه منجبراً بعمل الأصحاب، وأمّا مطلق الاستعجال فلا دليل هنا على

---

(١) ينظر الهداية: ١٣٧.

(٢) ينظر: روض الجنان: ٢/ ٧٢٠، مستند الشيعة: ٥/ ٢١٠، كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري): ٢/ ٢٢.

(٣) كذا في النسخ، والأولى: «من».

(٤) تقدّم في ص١٤٤.

(٥) ينظر: الكافي في الفقه: ١١٨، المختصر النافع: ٣٢، رياض المسائل: ٣/ ٤٣٢.

(٦) ينظر منتهى المطلب: ٥/ ١٢١.

السقوط به إلّا مرسلة الهداية، وهي من هذه الحيثيّة ليس في البين عمل جابر لها، فتسقط عن الحجّيّة.

كفاية مطلق الذكر وعدم تعيّن التسبيح

وأمّا الدعوى الخامسة ففيها جهتان من البحث: كفاية مطلق الذكر على اختيار، أو لزوم كونه بقدر ثلاث تسبيحات.

أمّا الأولى فتدلّ عليها صحيحة هشام بن سالم: (سئل أبا عبد الله عليه السلام: يجزي عنّي أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود: لا إله إلّا الله، والحمد لله، والله أكبر، قال: نعم، كلّ ذا ذكر الله)[١].

وعن الكافي روايته بإسقاط التحميد[٢].

وصحيحة هشام بن الحكم، سأله عليه السلام أيضاً: «يجزي في الركوع أن أقول مكان التسبيح: لا إله إلّا الله، والحمد الله، والله أكبر، قال عليه السلام: **نعم، كلّ ذا ذكر الله**»[٣].

وعن ابن إدريس روايته في المستطرفات عن كتاب النوادر لمحمّد بن عليّ بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم[٤].

---

(١) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٢١، ب الركوع وما يقال فيه من التسبيح والدعاء...، ح٨، تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٠٢، ح١٢١٨، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٠٧، ب ٧ من أبواب الركوع، ح١.

(٢) ينظر الكافي: ٣/ ٣٢١، ب الركوع وما يقال فيه...، ح٨.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٠٢، ح١٢١٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٠٧، ب ٧ من أبواب الركوع، ح١.

(٤) ينظر السرائر (المستطرفات): ١٨٦، وليس فيه: «أحمد بن محمّد».

**وما يقال** في قدح هشام بن الحكم من أنّه نهاه الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام عن الكلام، فخالفه عليه السلام وتكلّم، وشرك في دمه[١] **فلا ينبغي** الاعتناء به، فقد ورد أمثال هذه في حقّ أمثاله من أجلّة الرواة، كيونس[٢] وزرارة[٣] وأبي بصير[٤] ونحوهم، ولا يمكن الخدشة بهذه في جلالة قدرهم المعلومة عند الشيعة.

هذا مع أنّه روي أنّ هشام هذا سئل عن التكلّم الذي نهاه الإمام عليه السلام، وأنّه لمن تكلّم، فأجاب رحمه الله: بأنّ نهيه عليه السلام كان مخصوصاً بزمان المهدي الملعون لمّا أراد التفحّص عن أصحاب الإمام عليه السلام، وأخذهم، فنهاني عليه السلام عن الكلام في ذلك الوقت[٥] لا مطلقاً.

وما نقل من تكلّمه أنّه لمّا حبس الإمام عليه السلام استهزأ بعض أصحاب هارون (لعنهما الله) بالشيعة، وكان يقول: إنّ الشيعة وقعت في ورطة لم تقع في مثلها، لا يدرون أنّ إمامهم حيّ أم ميّت، فأجاب هشام رحمه الله بما حاصله يرجع إلى استصحاب حياته عليه السلام[٦].

**وبالجملة:** لا يمكن الخدشة في أمثال هؤلاء الأجلّة بهذه الخدشات،

---

(١) ينظر اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٢/ ٥٤٥، الرقم ٤٨٣.

(٢) ينظر المصدر نفسه: ٢/ ٧٨٨، الرقم ٩٥٣.

(٣) ينظر المصدر نفسه: ١/ ٣٦١، الرقم ٢٣٤.

(٤) ينظر المصدر نفسه: ١/ ٤٠٣، الرقم ٣٩٤.

(٥) ينظر المصدر نفسه: ٢/ ٥٤٢، الرقم ٤٧٩.

(٦) ينظر المصدر نفسه: ٢/ ٥٤٢-٥٤٣، الرقم ٤٨٠.

وخبري مسمع أو حسنيه اللذين سننقلهما أيضاً يدلّان على ذلك.

وأمّا جهة دلالة هذه الأخبار فلا شبهة في صراحتها ونصوصيّتها في إجزاء مطلق الذكر مكان التسبيح، فالطائفة المتضمّنة للأمر بالتسبيح من تلك الطائفة لا تصلح للمعارضة؛ لمحكوميّة ظهور أمرها في التعيين بنفس هذه الطائفة، فضلاً عن الطائفة المتضمّنة لحكمه عليه السلام بإجزاء التسبيح، فإنّها لو لم تكن لها إشعار بعدم تعيّنه فلا أقلّ من عدم الظهور في تعيّنه.

اعتبار التثليث في الذكر

وأمّا الجهة الثانية - وهي اشتراط كون الذكر بفصول ثلاثة - فلدلالة خبري مسمع عليه، ففي خبره أو حسنه: «قال: قال الصادق عليه السلام: **يجزي من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات أو قدرهن مترسّلاً**»[1] إلى آخره.

وفي حسنه الآخر: «قال: قال الصادق عليه السلام: **لا يجزي الرجل [في صلاته] أقلّ من ثلاث تسبيحات أو قدرهن**»[2].

وغير خفيّ أنّ الظاهر من «**قدرهن**» فيهما هو التقدير بحسب الفصول لا الحروف، خصوصاً مع تقدّم قوله عليه السلام: «**ثلاث تسبيحات**»،

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٧٧، ح٢٨٦، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٠٢، ب ٥ من أبواب الركوع، ح١، وفيهما: «يجزيك» بدل «يجزي».

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٧٩، ح٢٩٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٠٣، ب ٥ من أبواب الركوع، ح٤.

كما لا يخفى بالتأمّل.

**وما يتوهّم** من كفاية الفصلين من جهة سقوط التحميد في خبر هشام المرويّ في الكافي **مدفوع** بأنّ حذف التحميد لعلّه من النسّاخ، أو أنّه للإشارة بالبعض إلى الكلّ، أو أنّ المقصود في الخبر -سؤالاً وجواباً- أصل أنّ الذكر يجزي من التسبيح واعتبار العدد مفروغ عنه؛ إذ مع اعتباره في التسبيح - الذي هو الأصل - يعلم اعتباره في غيره بالأولويّة.

فتبيّن وتحصّل أنّ الأقوى كفاية مطلق الذكر مشروطاً بالفصول الثلاثة.

وأمّا الأصحاب فلم يعلم إعراضهم عن أخبار مطلق الذكر، حتّى ترمى الروايات بالضعف من هذه الجهة. نعم، الأشهر بينهم هو التسبيح، إلّا أنّ مجرّد الأشهريّة لا يتحقّق بها الإعراض.

لكنّه لا بأس بأن يقال: إنّ الأحوط التسبيح.

**تنبيهان:**

**تنبيهان**

**أ - حكم الإتيان بالصلاة على النبي وآله بدلاً من الذكر**

**الأوّل**: أنّه لو اختار غير التسبيح فلا ريب في كفاية التحميد والتكبير والتمجيد والتقديس ونحو ذلك من العناوين ولو بتكرار أحدها ثلاثاً.

وأمّا الصلاة على النبيّ وآله (صلّى الله عليهم) التي ادّعى الصدوق قدس سره في المحكيّ عن أماليه الاكتفاء به[1] لا برهان عليه، وكذا مثلها ممّا يكون دعاءً؛ لعدم صدق الذكر عليها.

---

(١) ينظر الأمالي (للشيخ الصدوق): ٧٤١، وحكاه عنه في مصابيح الظلام: ٧/ ٤٥٣.

ب - استحباب الزيادة في الذكر

**الثاني**: أنّه قد تقدّم[١] أنّ ما يدلّ على رعاية تثليث التسبيحات الكبرى ليس بنفسه ظاهراً في الوجوب، بل بقرينة ذيله وذيل ما ورد في خبر هشام بن سالم من أنّ الفريضة من ذلك تسبيحة والسنّة ثلاث والفضل في سبع لا مناص عن دلالته على استحباب التثليث.

ومع الغض عن ذلك فمقتضى الجمع بين هذه الطائفة والطائفة الناصّة على جواز الاكتفاء بواحدة هو الحمل على الاستحباب؛ تحكيماً للنصّ على الظاهر؛ فإنّ استفادة التخيير بين الأقلّ والأكثر يحتاج إلى مؤونة زائدة ولحاظ زائد، أي لحاظ الأكثر بشرط شيء، ولحاظ الأقلّ بشرط لا، فلا يفهمه العرف في أمثال المقام بلا قرينة، كما تقدّم شرحه في بحث التسبيحات الأربع، فراجع[٢].

فتحصّل أنّ أحدها واجب، وما زاد عليه مستحبّ محض.

وهل يجب نيّة التعيين، أو لا؟

وجهان: أقواهما الثاني؛ وذلك لأنّ متعلّق الأمر الوجوبي ليس إلّا صرف الوجود الذي ينطبق على أوّل الوجود قهراً، والمفروض أنّه أتى بالتسبيح بداعي الأمر، بل لو نوى بالأوّل الأمر الاستحبابي أيضاً لا يضرّ ويقع واجباً، ويلغو قصده إن كان بنحو الخطأ في التطبيق، ولم يكن هذا القصد بنحو التقييد.

---

(١) تقدّم في ص٢٩٥.

(٢) تقدّم في ص٢٦٢.

نعم، في ما كان بنحو التقييد لا يبعد البطلان من جهة عدم الأمر واقعاً؛ لأنّ في كلّ مورد تعلّق الأمر بصرف الوجود لا يعقل تعلّق الأمر الاستحبابي بأوّل الوجود؛ لأنّه ينطبق عليه قهراً صرف الوجود الذي تعلّق به الوجوب واقعاً، فحينئذٍ لو نوى بالأوّل الوجوب وبما زاد الاستحباب، وكان الأوّل واقعاً باطلاً يقع الثاني واجباً قهراً ولو قصد به الاستحباب فيما لم يكن بنحو التقييد؛ لأنّ الثاني حينئذٍ في الحقيقة أوّل الوجود.

٣- الطمأنينة

## الواجب الثالث: الطمأنينة

جهات البحث

**ويقع البحث فيها من جهات:**

أ- الكلام في شرطيّتها للركن

**الأولى**: أنّه لا شبهة في وجوب مسمّاها التي بها يمتاز الركوع عن الهويّ للسجود في الجملة، ويدلّ عليه رواية ابن بكير بن محمّد الأزديّ عن الصادق عليه السلام المروي في قرب الإسناد للحميريّ رحمه الله: «**إذا ركع فليتمكّن**»[1].

وما في ذيل ما روى في الذكرى وغيره من قوله صلى الله عليه وآله: «**ثمّ اركع حتّى تطمئن راكعاً**»[2].

وصحيح زرارة، عن الباقر عليه السلام في حكاية صلاة الرجل المنقر كنقر الغراب[3]، بناءً على أنّ المراد من عدم إتمام الركوع والسجود فيه عدم

---

(١) قرب الإسناد: ٣٧، وفيه: «بكر» بدل «ابن بكير».

(٢) ذكرى الشيعة: ٣/ ٣٦٣، المعتبر: ٢/ ١٩٤، تذكرة الفقهاء: ٣/ ١٦٧.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٢٦٨، ب من حافظ على صلاته...، ح٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١- ←

الطمأنينة فيهما، كما هو دأب المستعجلين في الصلاة.

ورواية عبد الله بن ميمون، عن أبي عبد الله عليه السلام المتضمّنة لقول عليّ عليه السلام[١].

**وبالجملة**: فدلالة الروايات على وجوب أصل الطمأنينة في الجملة لا شبهة فيه.

إنّما الكلام في أنّها هل هي ركن - كما عن شيخ الطائفة[٢] - بمعنى أن تكون شرطاً لتحقّق الركن الذي هو الركوع، بتقريب أنّ امتياز الهويّ للسجود أو إلى الأرض عن الركوع إنّما يكون بالطمأنينة فيه، فتكون شرطاً في تحقّقه[٣]؟

**وفيه:**

**أوّلاً**: أنّ امتيازه - على تقدير التسليم - كما يحصل بالطمأنينة فيه كذلك يحصل برفع الرأس ولو لم يطمئن.

---

→

٣٢، ب ٨ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها، ح٢.

(١) ينظر المحاسن: ١/ ٨٢.

(٢) ينظر الخلاف: ١/ ٣٤٨، وحكاه عنه في مفتاح الكرامة: ٧/ ٢٩٨.

(٣) كذا في النسخ، ولقد جاء هذا المطلب في كتاب الصلاة للسيّد جمال الدين الكلبايكانيّ: ٢/ ٤٢٢ بهذه الصورة: «هل تجب [أي الطمأنينة] في الصلاة حال الركوع كالقيام المعتبر في القراءة... أو تجب في نفس الركوع حتى تكون شرطاً للركوع»، وفي كتاب الصلاة للمحقّق الآملي: «هل هي في حال الركوع من واجباته أو أركانه كوضع الجبهة على الأرض الذي هو ركن السجود..»، ينظر كتاب الصلاة (للآملي):٢/ ٢٠٣.

**وثانياً**: بعد أن كان الهويّ والانحناء بقصد الركوع لا يتوقّف تحقّق الركوع الشرعي على أزيد من وصوله إلى الحدّ المحدود للركوع سواء اطمأنّ أو لا، رفع رأسه أو هوى سهواً إلى السجود.

**وبالجملة**: القصد كافٍ في التمييز[١].

**ب - وجوبها بمقدار الذكر الواجب**

**الثانية**: أنّها تجب بمقدار الذكر الواجب.

ويدلّ عليه - مضافاً إلى الإجماع - ما في ذيل صحيح حمّاد المشهور من قوله عليه السلام: «**هكذا صلّ**»[٢]، واشتماله على المندوبات الكثيرة لا يضرّ بالاستدلال؛ فإنّ الأمر - كما نقّحناه في بابـ[ـه][٣] - حقيقة في الطلب، [أي] القدر المشترك بين الوجوب والندب، ولا يمتاز الأمر الوجوبيّ عن الندبيّ بشيء سوى الترخيص في الترك وعدمه، فإنّه لا مائز بينهما في اللبّ؛ لأنّ الطلب التشريعيّ الوجوبيّ والطلب التشريعيّ الندبيّ متساويان في المطلوبية التشريعيّة.

**وما يتوهّم** من الفرق بينهما بشدّة الطلب في الوجوبي، وعدمه في الندبي **فاسد**؛ فإنّ الشدّة والضعف وإن كانا يتصوّران في المحبوبيّة - التي هي مبدأ الإرادة التشريعيّة - ولكن في نفس الإرادة التشريعيّة المستعمل

---

(١) في (ح): «وفيه: أوّلاً أنّ امتيازه... وبالجملة القصد كافٍ في التمييز» قد وضعت بين هلالين.

(٢) الكافي: ٣/ ٣١١-٣١٢، ب افتتاح الصلاة والحدّ في التكبير...، ح٨، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٥٩-٤٦٠، ب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح١.

(٣) ينظر فوائد الأصول: ١/ ١٣٦.

فيها صيغة الأمر لا نتعقّل شدّةً وضعفاً، إلّا أن يلتزم بتشديد القول في الأمر الوجوبي، وعدمه في الندبي، وهو كما ترى، وتمام الكلام موكول إلى محلّه[١].

**وبالجملة**: إذا صدر بعث وأمر من المولى فليس للعبد تركه، إلّا بترخيص في الترك، وإلّا فمقتضى إطلاقه الوجوب عقلاً أو لفظاً.

ففي ما نحن فيه في خبر حمّاد كلّما جاء ترخيص في تركه من الأفعال الذي فعله الإمام، وبعده أمر بقوله: «**هكذا صلّ**» فيجوز تركه، ويكون استحبابيّاً. وأمّا ما لم يجئ ترخيص في تركه - كما فيما نحن فيه - فلا يجوز تركه.

**المراد بالطمأنينة هنا**

**تنبيه**: لا يخفى أنّ المراد بالطمأنينة المبحوث عنها هنا الاستقرار المقابل للاضطراب، بمعنى الحركة يمنة ويسرة، وهويّاً ونهوضاً.

وأمّا بمعناها المقابل للمشي فقد تقدّم في مبحث القيام[٢] اعتبارها في جميع الصلاة.

**ج - وجوب الطمأنينة حال الذكر المستحبّ**

**الثالثة**: هل تجب الطمأنينة حال الأذكار المستحبّة من الأذكار المستحبّة في الركوع، والتكبير له، وقول (سمع الله لمن حمده)؟

والمراد بالوجوب ههنا الوجوب الشرطي، وكذا محلّ النزاع فيما إذا أتى بها بعنوان الوظيفة الصلاتيّة، لا بعنوان مطلق الذكر؛ ضرورة أنّ

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١-١٣٥/٢وما بعدها.

(٢) تقدّم في ص١٠٨.

مطلق الذكر حسن في كلّ حال.

وذهب الشهيد رحمه الله إلى عدم الوجوب[١]، وعلّله قدس سره في الروض بحسن ذكر الله في كلّ حال[٢]، وقد عرفت خروجه عن محلّ النزاع.

والأقوى اعتبارها؛ لصحيحة حمّاد المشهورة[٣]، ولصحيح زرارة رحمه الله في خصوص المقام، عن الباقر عليه السلام: «**إذا أردت أن تركع فقل وأنت منتصب: الله أكبر، ثمّ اركع** -إلى أن قال عليه السلام-: **ثمّ قل: سمع الله لمن حمده وأنت منتصب قائم الحمد لله ربّ العالمين**»[٤].

وغير خفيّ دلالتها على أنّ التوظيف في حال الطمأنينة.

**حكم الصلاة لو أتى بالأذكار المستحبة بدون طمأنينة عمداً**

فبناءً على هذا لو أتى بها بغير طمأنينة عمداً تبطل الصلاة؛ لأنّ بعد مشروطيّة توظيفيّة هذه الأذكار وجزئيّتها بالطمأنينة فقصد الجزئيّة بها مع إتيانها بغير طمأنينة يوجب كونها زيادة عمديّة مبطلة للصلاة، كما نقّحنا في مبحث الخلل أنّ من الزيادة إتيان ما ليس من أجزاء الصلاة بقصد الجزئيّة، من غير فرق بين المستحبّ والواجب.

**حكم الصلاة لو أتى بالأذكار المستحبة بدون طمأنينة جهلاً**

وأمّا لو أتى بها بغير طمأنينة جهلاً - كما هو حال غالب العوام - فربّما

---

(١) ينظر ذكرى الشيعة: ٣/ ٣٨٣.

(٢) ينظر روض الجنان: ٢/ ٧٢٣.

(٣) تقدّم في ص٣٠٧.

(٤) الكافي: ٣/ ٣١٩-٣٢٠، ب الركوع وما يقال فيه...، ح١، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٩٥-٢٩٦، ب ١ من أبواب الركوع، ح١.

يقال بصحّة صلاتهم بأحد من هذه التقاريب:

**الأوّل**: عدم كون مطلق الزيادة مبطلة، واختصاصها بالركعة والركوع.

**الثاني**: عدم تحقّق العمد إلى الزيادة حال الجهل بالحكم؛ ضرورة أنّ العنوان ما لم يعلم لا يتمشّى العمد إليه.

**الثالث**: أنّ المطلوب متعدّد هنا، فالمطلوب الكامل هو الإتيان بها مطمئنّاً، وبغير الطمأنينة مطلوب أيضاً، وهذا في الحقيقة يرجع إلى إنكار اشتراط توظيفة الأذكار بالطمأنينة.

**الرابع**: أنّ المقام من باب الخطأ في التطبيق، فهو وإن قصد الأمر التوظيفي ولكنّه يقع منه مطلق الذكر، فلا تبطل صلاته.

**ولا يخفى ضعف جميع هذه التقاريب:**

**أمّا الأوّل** فلما حقّقنا في محلّه من عدم اختصاص المبطليّة بزيادة الركوع والركعة[1]، خصوصاً في حال الجهل.

[و]**أمّا الثاني** فلمّا تقدّم في بعض المباحث[2] المتقدّمة إجمالاً - ويأتي تفصيله في باب الخلل[3] إن شاء الله- من أنّ المتحصّل من أدلّة الزيادة مبطليّة العمد إلى ذات الزائد ولو لم يعمد إلى عنوان الزيادة، وهذا يتحقّق

---

(١) تقدّم في الجزء الثاني ص٢٦٤.

(٢) في حاشية (ح): «باب الجهل بالجهر والإخفات».

(٣) يأتي في الجزء الرابع ص٣٤٧.

بالعمد إلى فعل ذات الزائد من غير توقّف على العلم بالزيادة.

[و]**أمّا الثالث** فلأنّ مقتضى الأدلة - كما عرفت[١] - ليس إلّا توظيفيّة أمر مقيّد، أي إتيان الأذكار مطمئنّاً، وليس في البين ما يدلّ على توظيفيّة مطلق والأمر بمقيّد، حتّى يصير دليلاً على التعدّد المطلوبي، بناءً على أنّ هذا مقتضى الجمع بين المطلق والمقيّد في المستحبّات.

[و]**أمّا الرابع** فلعدم انطباق ضابطة الخطأ في التطبيق - التي تقدّم تفصيلها في باب النيّة[٢] - على ما نحن فيه؛ لأنّه قلنا في مبحث النيّة: إنّ الخطأ في التطبيق لا يكون في ما يكون داخلاً في هويّة المأمور به، مثل الظهريّة والعصريّة ونحوهما.

وضابط الخطأ في التطبيق أن يكون الخطأ في الأوصاف الخارجة عن حقيقة المأمور به بعد قصده كلّ ما هو داخل في هويّته، وتوقّف حقيقة عنوانه على قصده، وذلك مثل عنوان القضائيّة والأدائيّة ونحوهما من الصفات الخارجة عن حقيقة المأمور به، وعنوان الندبيّة والوجوبيّة التي هي من صفات الأمر، فالخطأ فيها لا يضرّ إذا لم يكن بنحو التقييد.

وهذا غير ما نحن فيه؛ لاختلاف حقيقة مطلق الذكر والذكر الموظّف - المستكشف هذا الاختلاف من تقيّد الثاني بالطمأنينة وعدم تقيّد الأوّل به - كتعدّد نافلة الصبح وفريضته المستكشف من ندبيّة الأمر بالأوّل ووجوبيّة المتعلّق بالثاني.

---

(١) تقدّم في ص٣٠٩.

(٢) تقدّم في ص١٠.

فلو نوى نافليّة ركعتي الصبح وندبيّتهما لا تقع فريضة ولو كان بعد الإتيان بنافلة الفجر، بل لو لم يقصد الفريضيّة والنافليّة لا تقع عن شيءٍ منهما؛ لأنّ بعد استكشاف اختلاف حقيقتهما من اختلاف الأمر المتعلّق بهما لا بدّ من قصد عنوان يشير إلى ما هو حقيقة كلّ منهما.

**وبالجملة**: فيما نحن فيه حقيقتي المأمور به مختلفة، فلا يقع أحدهما مقام الآخر بقصده.

**إمكانيّة دخول ترك الطمأنينة جهلاً في الذكر المستحبّ في الخطأ في التطبيق**

هذا، ولكن يمكن أن يقال: بدخول ما نحن فيه في ضابط الخطأ في التطبيق؛ لأنّ ما ذكرنا من عدم دخوله تحت الضابط المذكور إنّما يصحّ إذا كان مطلق الذكر والذكر الموظّف مأموراً بهما بالأمر الاستقلالي، كفريضة الصبح ونافلته.

ولكن ليس ما نحن فيه كذلك؛ فإنّ الآتي بالأذكار المندوبة في أثناء الصلاة بقصد الجزئيّة لا يقصد الأمر المتعلّق بها إلّا تبعاً، بل لو قصد أمرها استقلالاً لا يبعد أن يقال ببطلان صلاته، ومعنى قصد الأمر التبعي ليس إلّا أنّه إنّما يقصد الأمر المتعلّق بطبيعة الصلاة ويأتي بهذه الأذكار لأنّها توجب زيادة في فضل صلاة، فمدار تحقّق الامتثال وعدمه إنّما هو قصد الأمر الصلاتي، ومن البديهيّ عدم تعلّقه إلّا بما له دخل في الطبيعة.

**وبالجملة**: فالآتي بالأذكار المندوبة في حال الطمأنينة بقصد الجزئيّة بعد العلم بذلك وتميّز الأجزاء الواجبة عن غيرها، والآتي بها في حال فقد الطمأنينة بقصد مطلق الذكر يشتركان في أنّهما إنّما يقصدان امتثال الأمر

المتعلّق بطبيعة الصلاة الخارج منها الأذكار المستحبّة مطلقاً؛ ضرورة أنّ الطبيعة اللابشرط من حيث هذه الأذكار إنّما هي تمام حقيقة الواجب.

فحينئذٍ لو نوى إتيان الصلاة مشتملة على الأذكار في حال فقد الطمأنينة بقصد الجزئيّة جهلاً فإنّما قصد امتثال الأمر الصلاتي بالمجموع المشتمل على تمام حقيقة الصلاة الواجبة.

غاية الأمر أنّه قصد الوصف الخارج عن هويّة الواجب- أعني اشتماله على الأجزاء المستحبّة- ولم يقع كذلك، وهذا المقدار لا يضرّ بانطباق ضابط الخطأ في التطبيق على المقام، بل موجب لصدق الضابط، كما هو واضح، فتدبّر.

٤.رفع الرأس

**الواجب الرابع: رفع الرأس من الركوع**

للنصوص المستفيضة، فلا يجوز أن يهوي للسجود قبل انتصابه من الركوع، كما نصّ بذلك في خبر أبي بصير: «**إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك، فإنّه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه**»[1].

وهل هذا الرفع ركن تبطل الصلاة بنسيانه، كما عن خلاف الشيخ رحمه الله الإجماع عليه[2][3]؟

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٢٠، ب الركوع وما يقال فيه...، ح٦، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٢١، ب ١٦ من أبواب الركوع، ح٢.

(٢) ينظر الخلاف: ١/ ٣٥١، وحكاه عنه في مفتاح الكرامة: ٧/ ٣١١.

(٣) في حاشية (ح): «يمكن أن يكون نظر الشيخ رحمه الله إلى ما تقدّم من أنّ تحقّق الركوع، يعني الفارق بينه وبين الهوي للسجود، هو إمّا الطمأنينة في حدّ الركوع، أو رفع الرأس بعد ←

الحقّ عدمه؛ لعدم حصول إجماع لنا، وعدم دليل آخر سوى أصالة الركنيّة التي تدفعها أدلّة «**لا تعاد**»[١].

**استحباب التكبير للركوع**

**تتميم**: عدّ بعضهم من الواجبات تكبيرة الركوع[٢]؛ للأمر بها في روايات[٣]، وظاهره الوجوب.

ولكنّ الحقّ استحبابه؛ للروايات الدالّة على عدم وجوب غير تكبيرة الأحرام من تكبيرات الصلاة[٤] - التي هي نصّ في عدم الوجوب - منها الموثّق: «**أدنى ما يجزي من التكبير في الصلاة، قال: تكبيرة واحدة**»[٥]، وغير ذلك[٦].

---

→

الوصول إلى حدّ الركوع، أو هما معاً.

لكن قد تقدّم أنّ صدق الركوع لا يتوقّف على أزيد من الوصول إلى حدّ الانحناء الخاصّ، سواء اطمأنّ أم لا، وسواء رفع رأسه منه أم لا، فتدبّر. حسين».

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٩، ح٨٥٧، وسائل الشيعة: ١/ ٣٧١-٣٧٢، ب ٤ من أبواب الوضوء، ح٨.

(٢) ينظر المراسم العلويّة: ٦٩.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ١٢٢-١٢٣، ب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١ و٢، ٦/ ٢٩٥-٢٩٦، ب ١ من أبواب الركوع، ح١.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٩، ب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام.

(٥) تهذيب الأحكام: ٢/ ٦٦، ح٢٣٨، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠، ب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح٥.

(٦) ينظر وسائل الشيعة: ٦/٩-١١، ب١ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح١و٢و٤و٨

## [الفصل] السادس من أفعال الصلاة:

## السجود

البحث في أمور

**وتنقيح البحث فيه يستدعي رسم أمور:**

أ - المراد من السجود هنا معناه العرفي اللغوي

**الأوّل**: أنّ الظاهر أنّ السجود باقٍ على معناه العرفي اللغوي الذي هو عبارة عن الخضوع والانحناء وتطأطؤ الرأس، واعتبار بعض الخصوصيّات شرعاً لا يستلزم الحقيقة الشرعيّة، كما هو الحال في نظائره.

ثمّ الظاهر أنّه يعتبر في حقيقة السجود عرفاً الانحناء ووضع شيء من الوجه على الأرض ولو بوسائط أيّ جزء من أجزاء الوجه، كان من الخدّين، أو الحاجبين، أو الذقن، كما في قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾[1]، ولا يعتبر خصوص وضع الجبهة، ولكنّ الشارع حدّده وعيّنه في خصوص الجبهة، كتحديده للركوع ببلوغ أطراف الأصابع إلى الركبة، مع أنّ معناه العرفيّ كان أعمّ.

هذا بالنسبة إلى محلّ الوضع.

لا يعتبر عرفاً في حقيقة السجود مساواة الموقف للمسجد

وكذا في حقيقة السجود عرفاً لا يشترط مساواة المسجد للموقف وعدم اختلافهما بأزيد من لبنة، بل يكفي في معناه العرفيّ مقدار من

---

(١) سورة الإسراء: ١٠٧.

الانحناء والتقوّس إلى مقدار شبرين إلى حدّ الموقف تقريباً، ولكنّ الشارع حدّد هذا الاختلاف بأن لا يكون أزيد من اللبنة، يعني في الحقيقة حدّد الانحناء اللازم في السجود بهذا المقدار، كما سيجيء في محلّه[1].

ثمّ إنّه لا إشكال أنّ غير هذين من سائر ما اعتبره الشارع في السجود- من كون الموضوع عليه الأرض وما يلحقها، ووضع المساجد السبعة، ونحو ذلك- ليس من الأركان، وخارج عن حقيقة السجود شرعاً وعرفاً، فلا يدور تحقّق السجود مدارها.

وأمّا الدليل على ركنيّة هذين المتقدّمين فسيجيء.

ثمّ إنّه لا خلاف ولا إشكال في عدم جواز السجود لغير الله تعالى، فإنّه من العبادات المختصّة به، والدليل عليه الأخبار والإجماع، ومن هنا وقع بعض في الإشكال في تقبيل الأعتاب المقدّسة.

**تنقيح البحث في تقبيل الأعتاب المقدّسة**

**وتنقيح المقام**: أنّ السجود هو وضع جزء من الوجه على الأرض بعنوان التعظيم، فلو وضع جبهته أو خدّه أو غيرهما من أجزاء الوجه على الأرض عند القبور الشريفة بقصد التعظيم فهذا شركٌ محرّم منهيٌّ عنه، مبغوضٌ لله والأئمّة عليهم السلام، فلو كان بعنوان التعظيم لا إشكال في حرمته.

بل لا يبعد أن يقال بالحرمة في خصوص وضع الجبهة أو مطلق الوجه ولو لم يكن بعنوان التعظيم، بل لم يقصد عنواناً من العناوين ما لم يقصد به

---

(١) يأتي في ص٣٣٢.

خلاف التعظيم من تبركٍ ونحوه.

نعم، هذا مختصّ بما إذا وصل الانحناء إلى حدّ السجود العرفي، بأن لا يكون محلّ وضع الجبهة أو الوجه أرفع من الحدّ المعتبر عرفاً، فوضع الوجه والجبهة على القبور المرتفعة بأزيد من الحدّ العرفي - ولو كان بقصد التعظيم - لا بأس به، بل فيما كان أزيد من اللبنة أو أخفض أيضاً لا يبعد الجواز، بناءً على ما سيجيء من أنّ التحديد به ركن[1]، كما مرّت الإشارة إليه[2].

كما أنّ الركوع لغير الله أيضاً غير جائز، كما يدلّ عليه جملة من الأخبار:

منها: ما في دعاء زيارة الوارث المعتبر سنده: «**لأنّ الصلاة والركوع والسجود لا يكون إلّا لك**»[3].

لكنّ المحرّم الركوع الواصل إلى الحدّ الشرعي؛ لما مرّ من أنّ تحديده ركن، فما نقص عنه ملغىً شرعاً في جميع الآثار.

فاتّضح ممّا ذكرنا: أنّ تقبيل الأعتاب المقدّسة لما كان المقصود منه التحبّب والتبرّك لا بأس به، كما أنّ وضع الخدّ على القبر، أو قباله لا بأس به لذلك.

نعم، يمكن الفرق بين وضع سائر أجزاء الوجه ووضع الجبهة، بأنّ

---

(١) يأتي في ص٣٣٨.

(٢) تقدّم في ص٣١٦.

(٣) مصباح المتهجّد: ٧٢١-٧٢٢.

الثاني سجدة ولو لم يقصد به التعظيم ما لم يقصد الخلاف، بخلاف سائر أجزاء الوجه؛ فإنّه يعتبر في كونه سجوداً قصد التعظيم، فتدبّر.

ويمكن الفرق أيضاً بين الوضع على نفس القبر والوضع قباله، فتدبّر.

**ب - الركن في الصلاة مجموع السجدتين**

**الأمر الثاني**: أنّه لا شبهة أنّ مجموع السجدتين ركن في الصلاة، بمعنى أنّها تفسد بزيادتهما معاً، وبنقصانهما معاً.

وربّما يستشكل هنا بأنّ ما هو الركن:

إن كان هو المجموع المركّب بنحو العامّ المجموعي يلزم بطلان الصلاة بنقصان سجدة واحدة؛ لأنّ المركّب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه.

وإن كان طبيعة السجدة يلزم بطلانها بزيادة سجدة واحدة لزيادة الركن.

وقد أطالوا الكلام في الجواب عن هذا الإشكال، كما في الجواهر[1].

**هل المكلّف به السجود بنحو العام المجموعي أوطبيعيّ السجدة؟**

والحقّ عدم وقع لهذا الإشكال أصلاً؛ إذ منشؤه الخلط بين تعلّق التكليف بالمركّب الذي لا يحصل امتثاله إلّا بإتيان تمام الأجزاء، وبين تعلّق المفسديّة بالمجموع، فهو نظير المطلق السرياني في مثل: (لله عليّ أن لا أشرب ماء دجلة) المتحقّق حنثه بشرب قطره منه، فإنّه ليس من العامّ الاستغراقي، وإلّا لكان الشرب الثاني بعد الشرب مرّة محرّماً، وليس كذلك.

وليس بنحو المجموعي، وإلّا لكان الحنث متوقّفاً على شرب مجموع

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ١٣٠ وما بعدها.

دجلة بحيث لو لم يشرب جزءً منه لما حصل الحنث، كما مرّ تحقيق هذا النحو من العامّ في لباس المشكوك[1]، فراجع.

**وبالجملة**: ليس الركن متعلّقاً لتكليفٍ في شيءٍ من الأخبار، بل هو اصطلاح لما يكون من الأجزاء زيادته ونقيصته مبطلاً ومفسداً، وهذا مجموع السجدتين.

فالمفسد مجموع السجدتين زيادةً ونقيصةً، فتدبّر، فإنّه دقيق.

هذا حال مجموع السجدتين.

**حكم السجدة الواحدة من جهة الركنيّة**

وأمّا السجدة الواحدة فهي متوسّطة بين الركنيّة وعدم الركنيّة، فلها بعض أحكام الركن، وبعض أحكام غير الركن؛ لأنّ الركن المطلق هو ما يوجب نقيصتها و زيادتها عمداً و سهواً وتداركاً لجزءٍ فائت مقدّم عليه بطلان الصلاة.

ولذا قلنا إنّه لو نسي جزءً ولم يتذكّر إلى أن دخل في الركن لا يجوز تداركه؛ لأنّه يوجب زيادة الركن، بل إن كان ركناً تبطل الصلاة؛ لدوران الأمر بين نقيصة الركن وزيادته، وإن لم يكن ركناً تصحّ الصلاة بمقتضى «**لا تعاد**»، والسجدة الواحدة نقيصتها وزيادتها سهواً لا يوجب بطلان الصلاة، فهذا حكم غير الركن.

ولكن لو نسي جزءً حتّى دخل فيها لا يجوز تداركه ولو كان هو الركوع، فبالدخول في السجود يفوت محلّ تدارك كلّ منسيّ، كما هو شأن

---

(١) تقدم في الجزء الثاني ص٤١.

الأركان من أنّ بالدخول فيها يفوّت محلّ التدارك.

والدليل على ما ذكرنا: أنّ مقتضى إطلاق المستثنى في «**لا تعاد**» بطلان الصلاة بزيادة السجود ونقيصته مطلقاً، خرج من ذلك صورة النقيصة والزيادة السهويّة برواية منصور بن حازم[١] وعبيد بن زرارة- بقوله عليه السلام فيها: «**لا يعيد الصلاة من سجدة، ويعيدها من ركعة**»[٢]- فبقي صورة الزيادة العمديّة لتدارك[٣] الجزء المنسيّ المتقدّم عليه تحت الإطلاق، فلذا لا يجوز التدارك لو دخل فيه الذي هو حكم الركن، كما سيجيء تفصيل ذلك في مبحث الخلل[٤] إن شاء الله.

ج - واجبات السجود ستّة

## الأمر الثالث: في واجباته

**وهي ستّة:**

الأوّل: السجود على سبعة أعظم

**الأوّل**: السجود على سبعة أعظم بلا خلاف أجده، بل إجماعاً. ويدلّ عليه صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**قال رسول الله** صلى الله عليه وآله:

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٦، ح٦١٠، وسائل الشيعة: ٦/ ٣١٩، ب ١٤ من أبواب الركوع، ح٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٦، ح٦١١، وسائل الشيعة: ٦/ ٣١٩، ب ١٤ من أبواب الركوع، ح٣، وفيهما: «صلاته» بدل «الصلاة».

(٣) في حاشية (ح): «التحقيق أنّ السجدة الأولى الواقعة قبل الركوع هي الواقعة زائدة، وهي وقعت سهواً، كما هو الحال في السورة الواقعة قبل الجهر سهواً، فراجع ما كتبناه هناك، فلا دليل على البطلان بمجرّد الدخول في الأولى، كما نقّحنا في مبحث الخلل، فراجع. حسين الموسويّ»

(٤) لم يرد هذا المبحث في النسخ، ويبدو أن المصنّف لم يوفّق لكتابته.

**السجود على سبعة أعظم: الجبهة، واليدين، والركبتين، وإبهامي الرجلين، وترغم بأنفك إرغاماً، أمّا الفرض فهذه السبعة، وأمّا الإرغام بالأنف فسنّة من النبيّ صلى الله عليه وآله»**[١] إلى غير ذلك من النصوص الصريحة في تشخيص السبعة[٢].

**البحث في جهات**

**الأولى: الركن من السبعة هي الجبهة**

ويقع التكلّم في المقام بعد الفراغ عن تعيّن سبعة أعظم في جهات:

**الأولى**: أنّ الركن من السبعة الجبهة.

ويدلّ على ذلك الإجماع، كما نقله غير واحد[٣]، وقال العلّامة الطباطبائي:

**«وواجب السجود وضع الجبهة وأنّه الركن بغير شبهة**

**ووضعه للستّة الأطراف فإنّه فرض بلا خلاف»**[٤]

هذا مضافاً إلى أنّ حقيقة السجود عرفاً كان متوقّفاً على أمرين:

الانحناء إلى حدّ خاصّ.

ووضع جزء من الوجه على الأرض.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٩، ح١٢٠٤، وفيه: «والإبهامين» بدل «وإبهامي الرجلين»، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٤٣، ب ٤ من أبواب السجود، ح٢، وفيه: «والإبهامين من» بدل «وإبهامي».

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٥/ ٤٦٠، ب ١ من أبواب الصلاة، ح١، ٦/ ٣٤٥، ب ٤ من أبواب السجود، ح٨ و٩.

(٣) ينظر: الدرّة النجفيّة: ١٢٩، مفتاح الكرامة: ٧/ ٣٧٠.

(٤) الدرة النجفيّة: ١٢٦.

والشارع حدّد هذه الحقيقة العرفيّة بحدّ خاصّ، والتحديد الشرعي الذي رجع إلى تحديد الحقيقة العرفيّة ظاهره الركنيّة، وأنّ هذه الحقيقة عند الشارع هكذا، نظير التخطئة في المصداق شرعاً، هذا فتدبّر جيّداً.

**الثانية: تحديد الجبهة التي يجب وضعها**

**الثانية**: في تعيين حدّ الجبهة المأمور بوضعها.

فنقول: الجبهة لها إطلاقان:

ربّما تطلق على الأعمّ الشامل للجبين، وتارةً تطلق على خصوص السطح المستوي، كما أنّ الجبين أيضاً قد يطلق على المعنى الأعمّ.

ولكنّ إطلاقات أخبار الباب - مثل صحيح زرارة، عن أحدهما عليهما السلام: «**إذا مسّ [شيء من] جبهته الأرض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد أجزأ عنه**»[1] ونحوه[2] - تتقيّد بخبر الساباطي، عن الصادق عليه السلام: «**ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجد، فما أصاب الأرض منه أجزأك**»[3] ونحوه[4] من الروايات المتعرّضة لطرف الأنف المقيّد للجبهة بخصوص الوسط ممّا عرضه بمقدار عرض طرف الأنف

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧١، ح٨٣٧، وسائل الشيعة: ٥/ ٣٦٣، ب ١٤ من أبواب ما يسجد عليه، ح٢.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٥-٣٥٦، ب ٩ من أبواب السجود، ح٢ و٥.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧١، ح٨٤٠، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٦، ب ٩ من أبواب السجود، ح٤.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٨، ح١١٩٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٦، ب ٩ من أبواب السجود، ح٣.

الأعلى، فما في الجواهر من أنّ ظاهر هذه الروايات المقيّدة التحديد بحسب الطول فقط[١] ليس في محلّه، فتأمّل جيّداً.

**وعلى كلّ حال**، الإجماع أيضاً يكون على تعيّن الجبهة.

**الثالثة: اعتبار وضع الكفّين من اليدين**

**الجهة الثالثة**: أنّ ما يعتبر وضعه من اليدين هو الكفّان، وفي بعض الأخبار وإن أطلق لفظ اليد[٢]، لكن لا بدّ من تقييده بالكفّين بمقتضى الأخبار المقيّدة بهما[٣]، فما عن المرتضى وابن إدريس[٤] من التعبير بمفصل الزندين: إن كان مرادهما كفاية المفصل فقط أو تعيّنه لا وجه له، وإن كان مرادهما تعيين مبتدأ ما يجب وضعه فلا بأس به.

**المنساق من وضع الكفّين وضع باطنهما**

ثمّ إنّ المنساق المتعارف من وضع الكفّين وضع الباطن منهما، فلا يترك الاحتياط بوضعهما، وفاقاً لما عن الذكرى[٥] من نسبته الوجوب إلى الأصحاب، بل عن النهاية والتذكرة[٦] نسبته إلى علمائنا تأسّياً بفعل النبيّ

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ١٣٨.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٥/ ٤٦١-٤٦٣، ب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح٣ و٤، ٦/ ٣٤٣، ب ٤ من أبواب السجود، ح٢ و٨.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٥/ ٤٥٩-٤٦١، ب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح١ و٢، ٦/ ٣٤٤، ب ٤ من أبواب السجود، ح٦.

(٤) ينظر: جمل العلم والعمل: ٦٠، السرائر: ١/ ٢٢٥، وحكاه عنهما في مفتاح الكرامة: ٧/ ٣٧٤.

(٥)، ينظر ذكرى الشيعة: ٣/ ٣٩٢، وحكاه عنه في مفتاح الكرامة: ٧/ ٣٧٤.

(٦)ينظر: نهاية الإحكام: ١/ ٤٩٠، تذكرة الفقهاء: ٣/ ٢٠٦، وحكاه عنهما في مفتاح الكرامة: ٧/ ٣٧٤.

والأئمّة عليهم السلام ومع التعذّر ينتقل إلى الظاهر بمقتضى أدلّة الميسور.

الرابعة: وضع الإبهامين من القدمين

**الجهة الرابعة**: أنّ وضع الإبهامين هو المتعيّن، كما هو المشهور[1]؛ لصحيحة حمّاد[2]، والصحيحة المتقدّمة[3] المقيّدتين لما أطلق فيه الرجل، لا أنّه يتعيّن وضع أنامل الإبهامين؛ لصحيحة حمّاد المقيّدة لمطلقات الرِجل والإبهامين.

**وما يتوهّم**: من أنّ صحيحة حمّاد لا تصلح للتقييد؛ لاشتمالها على كثير من المندوبات، فبذلك يوهن ظهوره.

**مدفوع**: بأنّ هذا لا يصلح لصرف ظهور الأفعال المأمور بها بقوله عليه السلام: «**هكذا صلّ**» عن الوجوب، فلا بدّ من العمل به حتّى تقوم قرينة على الاستحباب بالترخيص فيه، كما مرّ نظير ذلك في المباحث المتقدّمة[4].

نعم، لو تعذّر الأنملة يجب السجود على ما بقي من الإبهامين؛ عملاً بالميسور.

ثمّ إنّه لا يتعيّن من الأنامل رؤوسها، بل يجزي طرفاها وظهرها وبطنها؛ لشمول الأنملة لجميع ذلك، ودعوى الانصراف ممنوعة.

---

(١) ينظر: تذكرى الفقهاء: ٣/ ١٨٠، ذكرى الشيعة: ٣/ ٣٨٧، مدارك الأحكام: ٣/ ٤٠٣.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٩، ح١٢٠٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٤٣، ب ٤ من أبواب السجود، ح٢.

(٣) تقدّم في ص٣٢٨ – ٣٢٩.

(٤) تقدّم في ص٢١٦.

## فروع:

فـــــــــروع

١. لا يجب استيعاب الجبهـــــــة

**الأوّل**: أنّه لا شبهة في عدم وجوب استيعاب الجبهة؛ للأخبار[١].

**وصحيح** عليّ بن جعفر عليه السلام، عن أخيه عليه السلام: (عن المرأة تطول قصّتها...)[٢] إلى آخره، **يمكن** أن يكون ناظراً إلى تفريق الشعر بين أجزاء الجبهة بحيث لا يصدق السجود بالجبهة، بل يصدق عليه السجود بالشعر، والمراد بقوله: «وقع بعض جبهتها على الأرض»[٣] وقوع ما يتخلّل بين الشعر من الأجزاء الصغار من الجبهة، فتدبّر.

اعتبار مقدار خاصّ في وضع الجبهة

ثمّ إنّه هل يكفي وصول المسمّى العرفي، أو يجب مقدار خاصّ؟

مقتضى كثير من الروايات المشتملة على قوله عليه السلام: «**أيّ ذلك أصبت به الأرض في السجود أجزأك**»[٤] وما يقرب من ذلك الأوّل.

ولكن لا بدّ من تقييده بذيل صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «**فأيّما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك مقدار الدرهم أو مقدار طرف الأنملة**»[٥].

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٥، ب ٩ من أبواب السجود.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٣-٣١٤، ح١٢٧٦، وسائل الشيعة: ٥/ ٣٦٣، ب ١٤ من أبواب ما يسجد عليه، ح٥.

(٣) ينظر المصدر نفسه.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٨، ح١١٩٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٦، ب ٩ من أبواب السجود، ح٣.

(٥) الكافي: ٣/ ٣٣٣، ب وضع الجبهة على الأرض، ح١، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٦، ب ٩ من أبواب السجود، ح٥.

**وما يتوهّم**: من أنّ التعبير بهذين المقدارين المختلفين -لكان اختلافهما- يكشف عن أنّ كلامه عليه السلام هذا لم يكن في مقام التحديد، بل كان في مقام التمثيل لما هو المسمّى، كما في الجواهر[1].

**مدفوع**: بالمنع من اختلافهما، فإنّه لو كان المراد من الدرهم العرفيّ فينطبق مساحةً مع طرف الأنملة، أي آخرها، ولعلّ التعبير بكليهما مع اتّحاد مقدارهما للتنبيه على عدم الفرق بين وصول هذا المقدار من طرف الطول أو من طرف العرض، ولو فرض اختلاف بالدقّة لا يعبأ به.

كما أنّه لو كان المراد به البغليّ - المراد في باب عفو الدم في الصلاة المحدّد بأخمص الراحة - ينطبق مع مساحة الأنملة، ويلتزم حينئذٍ بالإضافة البيانيّة في قوله: «طرف الأنملة»، فتأمّل.

وهل يجزي أن يكون مقدار الدرهم مفترقاً، كالسبحة والحصى؟

**اعتبار الاجتماع في المقدار المعتبر وضعه من الجبهة**

فيه إشكال؛ لأنّ الظاهر من التحديد بمقدار الدرهم أن تكون مساحة المسجد موافقة لمساحته مجتمعاً، **ونصوص الحصى** وعدم وجوب تسويتها وكراهة تنظيمها[2] الدالّة التزاماً على جواز السجود على الحصى الشاملة لما يكون الحصى أصغر من مقدار الدرهم **لا تصلح** للمعارضة؛ ضرورة

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ١٣٨ و١٤٤.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٥/ ٣٥٠، ب ٤ من أبواب ما يُسجد عليه، ح١، ٥/ ٣٦٢، ب ١٣ من أبواب ما يُسجد عليه، ح٢، ٥/ ٣٦٣، ب ١٤ من أبواب ما يُسجد عليه، ح٤، ٦/ ٣٤٤، ب ٤ من أبواب السجود، ح٣، ٦/ ٣٥٣-٣٥٤، ب ٨ من أبواب السجود، ح٣ و٥، ٦/ ٣٧٣-٣٧٤، ب ١٨ من أبواب السجود، ح٢، ٣ و٤.

أظهريّة روايات التحديد من هذه الطائفة بمقتضى الإطلاق والتقييد، كما هو واضح.

٢. وجوب الاستيعاب في باطن الكفّ

**الثاني**: أنّه هل يجب الاستيعاب في باطن الكفّ؟

فيه تردّد، والأقوى وجوب الاستيعاب؛ لظاهر قول الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير: «**إذا سجدت فابسط كفّيك على الأرض**»[١]، مضافاً إلى أنّ الوضع من الأفعال المقتضي بظاهره للاستيعاب، كالغسل ونحوه.

**وما في الخبر** المرويّ عن تفسير العياشي من استدلال الجواد عليه السلام لوجوب قطع أصابع السارق[٢] - كما هو مذكور في الجواهر[٣] وغيره[٤] - **لا يدلّ** على جواز السجود على الراحة فقط اختياراً، بل غاية ما يدلّ عليه ركنيّة الراحة في الكفّ، وأنّه لو قطعت اليدان من الزندين لم يبق له يد يسجد [عليها]، كما هو ظاهر قوله عليه السلام في ذيل الرواية: (فإذا قطعت اليدين دون المرفق لم يبق له يد يسجد عليها)[٥].

ونتيجة ذلك: أنّه لو تعذّر السجود بتمام الكفّ يكتفي بالراحة، وهذا

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٨٣، ح٣٠٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٢٩، ب ٢٢ من أبواب الركوع، ح١.

(٢) ينظر: تفسير العيّاشي: ١/ ٣١٩-٣٢٠، وسائل الشيعة: ٢٨/ ٢٥٢-٢٥٣، ب ٤ من أبواب حدّ السرقة، ح٥.

(٣) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ١٤٦.

(٤) ينظر: الحدائق الناضرة: ٨/ ٢٧٧، رياض المسائل: ٣/ ٤٤٤.

(٥) ينظر: تفسير العيّاشي: ١/ ٣٢٠، وسائل الشيعة: ٢٨/ ٢٥٢، ب ٤ من أبواب حدّ السرقة، ح٥.

أجنبي عمّا نحن فيه؛ إذ الكلام في الاكتفاء بالبعض اختياراً، وأمّا حال الضرورة فلا إشكال في الاكتفاء [به] ولو ببركة قاعدة الميسور.

وأفرط من هذا المحكيّ عن النهاية وغيره[١] من الاكتفاء بوضع الأصابع فقط اختياراً.

**ومما ذكرنا ظهر**: أنّه لا يجزي ضمّ الأصابع إلى الراحة والسجود عليها منضمّةً، كما لا يجزي لو جافى وسط كفّه ولاقى الأرض بأطراف أصابعه وزنده؛ كلّ ذلك لعدم صدق السجود على الكفّ على ذلك.

**٣. كفاية المسمّى العرفي من الركبة**

**الثالث**: أنّه لا إشكال في كفاية المسمّى العرفي من الركبة؛ لعدم ورود ما يستشمّ منه التمديد، هذا مع تعذّر استيعابها أو تعسّره.

إنّما الكلام في أنّه هل يتعيّن أو يترجّح وضع سطحيهما- يعني وسطيهما الذي عبّر عنه في الجواهر بـ(العينين)[٢]- أو يكفي النقرتين؟

لا دليل[٣] على تعين الأوّل أو رجحانه، بل لاستلزامه التمدّد على خلاف المتعارف الاحتياط خلافه.

**٤. لزوم الاعتماد وعدم كفاية المماسّة**

**الرابع**: أنّه يجب في السجود على هذه الأعضاء الاعتماد عليها، ولا يكفي مجرّد المماسّة متحاملاً عنها؛ لظهور «**على**» في قوله عليه السلام: «**السجود**

---

(١) ينظر نهاية الإحكام: ١/ ٤٩٠، وحكاه عن النهاية وغيرها في جواهر الكلام: ١٠/ ١٤٦، ومسالك الأفهام: ١/ ٢١٩.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ١٣٩.

(٣) في حاشية (ح): «لا يخفى أنّ خبر حمّاد [تقدم تخريجها في ص٣٢٤] كما نقله في الجواهر لعلّه صالح للدليليّة، فتدبّر. حسين».

**على سبعة أعظم**» في ذلك.

قيل: «ولأنّ الطمأنينة لا تحصل إلّا بالاعتماد، ولرواية عليّ بن يقطين، عن الكاظم عليه السلام: **يجزيك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض**[1]»[2] بضميمة العلم بعدم الفرق بين الجبهة وسائر الأعضاء.

**وعلى كلّ حال**، لا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على قدر إلقاء ثقل الأعضاء عليها، كما لا يجب التساوي في مقدار الاعتماد وإلقاء الثقل؛ لعسره أو تعذّره.

نعم، لا يكفي طرح الثقل على بعض والمماسّة في البعض الآخر، كما أنّه يكفي كون هذه السبعة معتمداً عليها وإن شاركها غيرها من أعضاء البدن في الاعتماد؛ لأنّ الغرض مجرّد كون الاعتماد على هذه السبعة، كان غيرها معتمداً عليها أم لم يكن.

**ولا يخفى**: أنّ الاعتماد يجب في الجملة وفي حال الذكر، فلو كان تحت ما يضع جبهته عليه أو ما يضع عليه سائر أعضائه قطناً - كالدشك ونحوه مثل البواري والنبات ونحوها - ممّا ينخفض حين الوضع عليها ويستقرّ بعده لا بأس به إذا حصل الاعتماد حين الذكر. نعم، لو لم يكن الاعتماد ممكناً أصلاً لا يصحّ.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٧٦، ح٢٨٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٠٠، ب ٤ من أبواب الركوع، ح٣.

(٢) جواهر الكلام: ١٠/ ١٤٧.

**٥. حكم ارتفاع الجبهة عن موضع السجود قهراً**

**الخامس**: لو سبقته جبهته، بأن ارتفع عن موضع السجود قهراً:

فإمّا يعود إلى المسجد من غير اختيار بحيث لا يتمالك عن عدم العود.

وتارةً يكون بنحو يتمالك.

ففي الصورة الثانية لا إشكال في الإجزاء والاحتساب سجدةً، فيجلس مطمئنّاً ويسجد ثانياً؛ ضرورة أنّه لم يفت منه إلّا الطمأنينة والذكر قهراً، ولا يضرّ فوتهما كذلك.

وأمّا في الصورة الأولى [فـ]لا ينبغي الإشكال في أنّ المجموع يحسب سجدةً واحدةً.

**وما يتوهّم**: من الإشكال من جهة أنّ العود ثانياً ولو بغير اختيار يحتمل أن يكون محقّقاً للسجدة الثانية.

**مدفوع**: بأنّ المعتبر في السجود بالمعنى المصدري - الذي هو المأمور به، وهو جزء من الصلاة، كما تقدّم - إنّما هو الوضع اختياراً لا الهيأة فقط، كما كان كذلك في الركوع، فحينئذٍ هذا العود ثانياً من جهة قهريته لا يكون من مصاديق الوضع الاختياري حتّى يتوهّم تحقّق السجود به.

ولهذا لو قهره قاهر بوضع جبهته على الأرض لم تحسب سجدةً أصلاً، فالواجب عليه الطمأنينة والذكر في الثانية، واحتساب المجموع سجدةً واحدةً.

الثاني: وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه

**الواجب الثاني: وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه.**

وقد مرّ البحث فيه في بحث المكان[١]، فراجع.

قالوا هنا: ولو سجد على كور العمامة لا يصحّ[٢].

الكلام في المراد من عدم صحة السجود على كور العمامة

واحتمل بعض أن يكون مرادهم فيما إذا لم تكن العمامة ممّا يصحّ السجود عليه[٣].

ولكن هذا الاحتمال بعيد غايته؛ لعدم خصوصيّة لكور العمامة حينئذٍ توجب التخصيص بالذكر، كما هو واضح.

بل الأصحّ أنّ نظرهم هنا إلى أنّه لا يصحّ السجود فيما إذا كان ما يصحّ السجود عليه محمولاً له، لا لمجرّد كونه محمولاً له، فإنّه يصحّ السجود على التربة التي يحملها ويضعها عند السجود تحت جبهته بلا شبهة، وكذا يصحّ على ذيل ثوبه وعبائه ونحوهما إذا كانا ممّا يصحّ السجود عليهما، فحيثيّة المحموليّة أو الملبوسيّة ليست بمجرّدها مانعة.

بل فيما إذا كان شيء - مثل كور العمامة والنقاب ونحوهما - ممّا يكون منفصلاً عن الجبهة ولكن حين الوضع على الأرض يوضع مع الجبهة، يعني لا يصدق عرفاً أنّ الجبهة وضعت عليه، بل يقال عرفاً: إنّ الجبهة وضعت معه، وحينئذٍ واضح أنّه لا يصحّ السجود معه ولو كان ما يصحّ

---

(١) تقدّم في الجزء الثاني ص٣٥٥.

(٢) ينظر: المبسوط: ١/ ١١٢، البيان: ١٦٩.

(٣) ينظر: مسالك الأفهام: ١/ ٢١٩، مدارك الأحكام: ٣/ ٤٠٦.

السجود عليه؛ لعدم صدق السجود عليه، بل السجود معه.

**ومن هنا تبيّن**: أنّه لو كان ما يصحّ السجود عليه ملاصقاً للجبهة - مثل التربة التي تلصق بالجبهة لعرق ونحوه في السجدة الأولى - فحينئذٍ لا تصحّ السجدة الثانية لو لم يفصلها؛ لأنّ السجود ليس عليه، بل معه.

**يعتبر انفصال الجبهة عن المسجد بمقدار يصدق معه وضعها عليه**

**فاتّضح**: أنّ في خصوص الجبهة يعتبر الفصل بينها وبين ما يصحّ السجود عليه بمقدار أربع أصابع أو أقلّ بمقدار يصدق أنّ الجبهة وضعت عليه، وأمّا في سائر الأعضاء الستّة لا يعتبر الفصل بينها أصلاً وبين الأرض؛ لعدم اعتبار الوضع فيها، بل الواجب كونها حال السجود على الأرض، فلو لم يفصل بينها وبين موضعها الذي كان موضعاً لها في حال السجدة الأولى في السجدة الثانية لا بأس به لو حصل الاعتدال والطمأنينة بين السجدتين.

**الثالث: الانحناء للسجود**

**الواجب الثالث: [الانحناء للسجود]**

أن ينحني للسجود حتّى يساوي موضع جبهته موقفه، إلّا أن يكون علوّاً وانخفاضاً يسيراً بقدر لبنة موضوعة على أكبر سطوحها لا أزيد، فلا يجوز فيما لو كان الاختلاف أزيد.

**فهنا مسألتان:**

**عدم جواز السجود على الأرض المرتفعة**

عدم جواز السجود على الأرض المرتفعة عن الموقف بالمقدار المزبور، ولا على المنخفض منه بالمقدار المزبور.

**ويدلّ على الأوّل** ما رواه الشيخ﵀ بإسناده عن محمّد بن عليّ بن

محبوب، عن النهدي، عن ابن أبي عمير، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن السجود على الأرض المرتفعة، فقال عليه السلام: **إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً [عن موضع بدنك] قدر لبنة فلا بأس**»[١]، فمفهوم الرواية البأس، أي المنع فيما زاد على اللبنة.

وفي الكافي، قال عليه السلام: «**إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن رجليك قدر لبنة فلا بأس**»[٢].

**والإشكال** في الرواية الأولى سنداً من جهة اشتراك النهدي بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه[٣].

**يدفعه** الانجبار بعمل الأصحاب، مضافاً إلى أنّ الظاهر كونه الهيثم [بن أبي] مسروق الممدوح[٤]، بقرينة رواية محمّد بن عليّ بن محبوب عنه.

**وكذلك الإشكال** في متنها باحتمال كون «**بدنك**»: يديك، فلا دلالة له حينئذٍ على الموقف[٥].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٣، ح١٢٧١، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٨، ب ١١ من أبواب السجود، ح١.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٣٣، ب وضع الجبهة على الأرض، ذيل ح٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٩، ب١١ من أبواب السجود، ح٣.

(٣) ينظر مدارك الأحكام: ٣/ ٤٠٧.

(٤) ينظر: فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشيّ): ٤٣٧، الرقم١١٧٥، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٢/ ٦٧٠، الرقم ٦٩٦.

(٥) ينظر كشف اللثام: ٤/ ٨٨.

**ضعيف غايته**؛ لأنّ هذا احتمال لا يجوز فتح بابه في النصوص، مع أنّه يوجب حمل الرواية على أمر غير معروف، مضافاً إلى أنّ ظاهر استدلال الأصحاب بها، والفتوى بمضمونها على اختلاف طبقاتهم - مع أنّ فيهم المتثبّت غاية التثبّت - يشرف الفقيه على القطع بكون النسخة: «**بدنك**».

على أنّ ما تقدّم[١] من رواية الكلينيّ والصحيح الآخر الآتي[٢] لعبد الله بن سنان يشهد للباء الموحّدة.

وعلى كلّ حال هما يكفيان للدليليّة، كما سيظهر.

وكذا لا وقع للإشكال بأنّ البأس أعمّ من المنع؛ لأنّه المنقصة التي هي أعمّ؛ ضرورة ظهوره في المنع وإن لم يكن صريحاً فيه.

مضافاً إلى ما في صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «ثمّ سأله عن موضع جبهة الساجد أيكون أرفع من مقامه، قال: **لا، ولكن ليكن مستوياً**»[٣].

وكذا ما ورد من روايات ظاهر بعضها في وجوب رفع الجبهة عن الأرض المرتفعة[٤]، وبعضها في وجوب الجرّ عليها[٥]، تدلّ على المنع من

---

(١) تقدّم في ص٣٣٣.

(٢) يأتي في ص٣٣٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٨٥، ح٣١٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٧، ب ١٠ من أبواب السجود، ح١.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٠٢، ح١٢١٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٤، ب ٨ من أبواب السجود، ح٤.

(٥) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٢، ح١٢٦٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٣، ب ٨ من أبواب ←

أزيد من مقدار اللبنة.

**وتوضيح ذلك**: أنّ قوله عليه السلام في الصحيح المذكور: «**لا**» نافية كانت أو ناهية منع ظهوره في المنع مكابرةٌ واضحة، فمقتضاها المنع عن مطلق ارتفاع موضع الجبهة ولو أقلّ من اللبنة، فحينئذٍ لإثبات جواز مقدار اللبنة نحتاج إلى الدليل، لا لعدم جواز الأزيد منه، فلا بدّ من تقييد إطلاقه بالصحيح السابق ونحوه.

**فإن قلت**: نعم، لو لم يكن في الذيل قوله عليه السلام: «**ولكن ليكن مستوياً**» الظاهر في وجوب الاستواء، فيعارض حينئذٍ روايات اللبنة، ولا وجه لصناعة الإطلاق والتقييد.

**وبالجملة**: الاستواء ليست ذات أفراد حتّى يتقيّد بأزيد من لبنة، والاستواء الإضافي خلاف الظاهر.

**قلت**: قوله عليه السلام: «**لا بأس**» في رواية الكلينيّ وعبد الله بن سنان نصّ في جواز مقدار اللبنة، وهذا ظاهر في وجوب الاستواء، فيكون بالنصّ حاكماً عليه.

**عدم جواز انخفاض موضع الجبهة عن موضع البدن**

**وأمّا المسألة الثانية** - أي عدم جواز انخفاض موضع الجبهة عن موضع البدن - فأوضح من المسألة السابقة؛ لدلالة ما رواه الكلينيّ بإسناده عن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن المريض أيحلّ له أن يقوم على فراشه، ويسجد على الأرض؟ فقال عليه السلام: **إذا كان الفراش غليظاً**

---

→

السجود، ح٢.

**قدر آجرّة أو أقلّ استقام [له] أن يقوم عليه، ويسجد على الأرض، وإن كان أكثر من ذلك فلا»**[١].

والمناقشة في الدلالة - بأنّ نفي الاستقامة أعمّ من المنع - مدفوعةٌ بأنّ الظاهر هو المنع، ليتقيّد به خبر محمّد بن عبد الله، عن الرضا عليه السلام[٢].

**الوجه في التقدير بأربع أصابع مضمومة**

ثمّ إنّ التعبيرات التي وردت في الأخبار للتقدير المزبور كلّها باللبنة والآجرّة[٣]، ولكنّ الأصحاب قدّروا ذلك بأربع أصابع مضمومة، وأيّده في الحدائق بأنّ اللبن الموجودة في أبنية بني العبّاس كذلك[٤].

**ولكن لا يخفى**: أنّ سامرّاء بنيت بعد زمان الرضا عليه السلام بسنين، فزمان بنائها متأخّر عن زمن الصادق عليه السلام الصادر منه هذه الأخبار بكثير، فالأولى تأييده باللبن الموجودة في خرابة هاشميّة ببغداد.

**وعلى كلّ حال**، الاطمئنان التامّ حاصل بأنّ تقدير الأصحاب لها بهذا المقدار كان عن منشأ صحيح، فلا إشكال فيه.

إنّما الإشكال في سرّ عدول الإمام عليه السلام عن التقدير بأربع أصابع إلى التقدير باللبنة مع أنّه كان أضبط للقرون، وعلى كلّ حال لا إشكال في

---

(١) الكافي: ٣/ ٤١٢، ب صلاة الشيخ الكبير والمريض، ح١٣، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٨-٣٥٩، ب ١١ من أبواب السجود، ح٢.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٨٢، ح٨٣٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٨، ب ١١ من أبواب السجود، ح٤.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٨، ب ١١ من أبواب السجود.

(٤) ينظر الحدائق الناضرة: ٨/ ٢٨٣.

أصل المسألة.

الكلام في جهات

**بقي التكلّم في جهات:**

الأولى: خروج الانخفاض والارتفاع الانحداريّين عن موضوع المسألة

**الأولى**: أنّ الظاهر خروج الانخفاض والارتفاع الانحداريّين عن موضوع المسألة؛ لانصراف العلوّ والانخفاض العرفي عن ذلك عرفاً، بل في باب الجماعة أيضاً ولو لم يكن ذيل رواية عمّار الدالّة على جواز الجماعة في المسيل[1] لكنّا نقول بالانصراف المزبور، فليس خروج الانحدار فيه للدليل الخاصّ، كما في الجواهر[2].

الثانية: تنقيح المراد بموضع البدن

**الثانية**: أنّه هل المراد بموضع البدن والمقام والموقف - الذي اعتبر في الأخبار عدم علوّ موضع الجبهة عنها إلّا بمقدار اللبنة - هي موضع الستّة الباقية؛ لأنّها موضع البدن حال السجود، أو خصوص موضع القدم؛ لأنّه موضع البدن حال القيام، فيناسب التعبير بالمقام، بل والموقف، أو خصوص موضع الإبهامين فقط؛ لأنّ خصوصه ممّا يعتمد عليه السجود من موضع القدم والموقف، أو خصوص موضع الركبة حال السجود؟

أوجه، أوجهها الأخير.

**وتوضيح ذلك يحتاج إلى تمهيد مقدّمة**: وهي أنّه لمّا كانت حقيقة السجود عرفاً ممّا يعتبر فيه الانخفاض وتطأطؤ الرأس، ولم ينضبط ذلك

---

(١) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٨٦-٣٨٧، ب الرجل يخطو إلى الصفّ...، ح٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١١، ب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة، ح١.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ١٥٥.

عندهم، فمقدار من ارتفاع الجبهة المضرّ بالانحناء واضحٌ عند العرف عدم صدق السجود عندهم، كما لو كان مرتفعاً بمقدار شبرين مثلاً، وفي المقام مصاديق مشتبهة حدّد الشارع المفهوم العرفي بمقدار اللبنة، فهذا التحديد إنّما هو الركن في السجود شرعاً؛ لما عرفت في المباحث المتقدّمة[١] من أنّ التحديد لو كان راجعاً إلى تحديد الحقيقة يصير ركناً لا محالة، كما عرفت في بحث الركوع من أنّ تحديد الشارع الانحناء بوصول أطراف الأصابع إلى عيني الركبة يستظهر منه الركنيّة[٢].

**وبالجملة**: فبمناسبة الحكم والموضوع يستكشف أنّ ما ورد من تحديد ارتفاع موضع الجبهة باللبنة إنّما هو لتحديد الانحناء المعتبر في حقيقة السجود؛ لأنّه شرط زائد اعتبره الشارع في الواجب من السجود، مثل الذكر، وكون موضع الجبهة ممّا يصحّ السجود عليه، ونحو ذلك.

ويشهد لما قلنا تعبير المتن: «الثالثة: أن ينحني للسجود حتّى يساوي..»[٣] إلى آخره، وتعليل الأساطين - كالمحقّق الأوّل[٤]، والثاني[٥]، والفاضل[٦] على ما حكي في الجواهر[٧] - هذا الحكم بالخروج

---

(١) تقدّم في ص٣٢٢.

(٢) تقدّم في ص٢٨٥.

(٣) شرائع الإسلام: ١/ ٧٦.

(٤) ينظر المعتبر: ٢/ ٢٠٧.

(٥) ينظر جامع المقاصد: ٢/ ٢٩٨.

(٦) ينظر منتهى المطلب: ٥/ ١٥١.

(٧) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ١٥٠-١٥١.

عن هيئة الساجد مع الزيادة على هذا التقدير، فراجع.

بضميمة ما هو المعلوم ضرورة من صحّة الصلاة مع فرض العلوّ حال الوقوف، والانتقال إلى المساوي مثلاً عند السجود، كضرورة البطلان في صورة العكس؛ وذلك لأنّ المشتقّ حقيقة في حال التلبّس لا الماضي ولا الاستقبال، فقوله عليه السلام: «**إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك..**»[1] إلى آخره، ظاهر في اعتبار المساواة بين ما هو موضع الجبهة فعلاً مع ما هو موضع البدن كذلك.

**إذا عرفت هذا فاعلم**: أنّ ما به يتحقّق الاختلاف في الانحناء زيادةً ونقيصةً إنّما هو اختلاف موضع الجبهة مع موضع الركبة فقط؛ ضرورة أنّه لو تساوى الموضعان وكان موضع الكفّين والإبهامين مرتفعاً عنهما بمقدار لا يضرّ في الصدق العرفي يتحقّق الانحناء بالمقدار المطلوب، كما أنّه فيما لو اختلف الموضعان - بأن كان موضع الركبة أخفض من موضع الجبهة ولو ساوى مواضع الكفّين والإبهامين لموضع الجبهة - يقلّ الانحناء.

فحينئذٍ تحمل الروايات التي مفادها تحديد الانحناء المعتبر في حقيقة السجود على مساواة موضع الجبهة لموضع الركبة؛ إذ هو المدار في الاختلاف كما عرفت، والتعبير بـ(موضع البدن) عن موضع الركبة ليس

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٣، ح١٢٧١، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٨، ب ١١ من أبواب السجود، ح١، وفيه: «يديك» بدل «بدنك».

بشعاً؛ إذ هو العمدة في تحمّل ثقل البدن دون مواضع الكفّين والإبهامين، كما لا يخفى.

وأمّا باقي المساجد فهل يعتبر عدم اختلاف مواضعها مع موضع الجهة، أو بعضها مع البعض الآخر؟

فالأقوى هو التفصيل بين ما لو كان موجباً لعدم صدق السجود عرفاً، وما ليس كذلك، فالصورة الأولى لا إشكال في اعتبار عدم الاختلاف فيها.

كما أنّ الثانية لا دليل على الاعتبار؛ لما عرفت[1] من أنّ مفاد دليل المانعية إنّما هو خصوص عدم اختلاف موضع الجبهة مع موضع الركبة، فالمرجع هي أصالة البراءة فيها؛ لما حقّق في الأصول من مرجعيّتها في الشكّ في القيديّة الزائدة[2].

**الثالثة: حكم وضع الجبهة على ما لا يصحّ السجود عليه**

**الجهة الثالثة**: أنّه لو اتّفق وضع الجبهة على ما لا يصحّ السجود عليه ذاتاً، أو لعرض من فوات الطمأنينة، أو لكونه مكاناً مرتفعاً زائداً على ما اغتفر فيه، فهل يجب الجرّ إلى ما يصحّ السجود عليه، أو رفعها عنه ووضعها على ما يصحّ السجود عليه؟

**فمقتضى التحقيق التفصيل بين الصور:**

**أمّا الأولى** فيتعيّن فيها الجرّ؛ فإنّه بالرفع منه يزيد سجدة أو سجدتين،

---

(١) تقدّم في ص٣٣٩.

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ١٧٣.

بناءً على ما عرفت من عدم اعتبار كون الموضع ممّا يصحّ السجود عليه من الأرض أو النبات وغيرهما في صدق السجود عرفاً، بل وشرعاً أيضاً[١]؛ لأنّ غاية ما دلّ على اعتبار ذلك إنّما هو كونه ممّا يجب في السجود، نظير الطمأنينة والذكر الواجب، وأمّا كونه من أركان السجود الشرعيّ ممّا يضرّ فوته في حقيقة السجود شرعاً - كوضع خصوص الجبهة على الأرض، أو كون موضع الجبهة مساوياً لموضع البدن - فلا.

**كما أنّ الحكم في الصورة الثانية** [كذلك] أيضاً، وقد نصّ بذلك ما في صحيح عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام: «سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكّن جبهته من الأرض، فقال عليه السلام: **يحرك جبهته، فينحّي الحصى عن جبهته، ولا يرفع رأسه**»[٢].

وكذلك قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمّار: «**إذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها؛ ولكن جرّها على الأرض**»[٣] بناءً على أنّ المراد من النبكة هي الأكمة محدودة الرأس[٤]، كما في الجواهر[٥]، فلا يتمكّن من الطمأنينة؛ لكثرة المشقّة.

---

(١) تقدّم في ص٣١٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٢-٣١٣، ح١٢٧٠، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٤، ب ٨ من أبواب السجود، ح٣.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٣٣، ب وضع الجبهة على الأرض، ح٣، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٣، ب ٨ من أبواب السجود، ح١.

(٤) ينظر معجم مقاييس اللغة: ٣٨٢.

(٥) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ١٥٢.

وكيف كان، فالمسألة ممّا لا إشكال فيها.

ولو تعذّر الجرّ فهل يسقط الاشتراط، أو لا، بل يتدارك ولو بالرفع؟

وجهان، أوجههما الأوّل؛ إذ هو كما لو رفع رأسه، وذكر أنّه سجد على ما لا يصحّ السجود عليه، وكنسيان الذكر والطمأنينة وغير ذلك ممّا يكون تداركه مستلزماً لزيادة السجدة التي قد عرفت في الأمر الثاني[1] أنّ قضية صحيح «**لا تعاد**» بطلان الصلاة بطبيعة السجود الصادقة على سجدة واحدة، خرجت من هذا الإطلاق صورة واحدة فقط.

وهي: أنّه لو كان زيادة السجدة أو نقيصتها من جهة السهو المتعلّق بنفس السجدة، بأن وقعت نفسها سهواً، لا أنّها وقعت عمداً بعد السهو عن ما تقدّم عليها من القيام بعد الركوع ونحوه، وكذا ما لو سها عمّا يجب حال السجدة أو يشترط في صحّتها وإن لم يدخل في اسمها؛ ضرورة حصول القصد إلى السجدة الأولى.

**وبالجملة**: مقتضى صحيح «**لا تعاد**»[2] سقوط هذا الشرط عن الشرطيّة.

**لا يقال**: إنّه يستلزم ذلك الحكم بصحّة الصلاة في ما فقد ما يصحّ السجود عليه حال القيام ونحوه ممّا قبل الدخول في السجود؛ ضرورة أنّ

---

(١) تقدّم في ص٣٢٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٩، ح٨٥٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٩١، ب ٢٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٥.

بقاء الشرطيّة على حالها يقتضي إعادة الصلاة المنفيّة بصحيح «**لا تعاد**» كما نحن فيه، والحال أنّ هذا الحكم خلاف التحقيق.

**لأنّا نقول**: إنّ القياس مع الفارق.

**وتوضيحه**: أنّ موضوع الصحيح إنّما هو كلّ خلل وقع في الصلاة زيادة كانت أو نقيصة، وفي المقيس عليه لم يقع خلل من النقص أو الزيادة، بل إنّما عرض عدم التمكّن من القيد الذي محلّه فيما بعد، فالتمسّك بالصحيح المزبور في مثل المقام لا يستقيم، بل لا محيص عن الالتزام بالبطلان؛ لفوات الاستدامة الحكميّة، كما هو واضح.

وما في مكاتبة الحميريّ إلى الناحية المقدّسة-: «يسأل عن المصلّي يكون في صلاة الليل في ظلمة، فإذا سجد يغلط بالسجّادة، ويضع جبهته على مِسح أو نطع، فإذا رفع رأسه وجد السجّادة، هل يعتدّ بهذه السجدة أم لا يعتدّ بها؟ فوقّع عليه السلام وأرواحنا فداه: **ما لم يستو جالساً فلا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخمرة**»[1]- وإن كان بحسب السند ممّا لا إشكال فيه؛ لأنّ نقل أحمد عن يونس إن لم يكن مدحاً له لا يكون قدحاً فيه؛ لجلالة قدر يونس بن عبد الرحمن، وما يستظهر من الروايات في قدح يونس[2] محمول على التقيّة، وما في كتب الاحتجاج حجّة عندنا، إلّا أنّ الإشكال كلّه في إعراض الأصحاب (رضوان الله عليهم) عن الرواية.

---

(١) الاحتجاج: ٢/ ٣٠٤-٣٠٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٤-٣٥٥، ب ٨ من أبواب السجود، ح٦.

(٢) ينظر اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ): ٢/ ٧٨٧، الرقم ٩٤٨.

**وأمّا الصورة الثالثة** - وهي ما لو اتّفق وضع الجبهة على مكان مرتفع - فمقتضى القاعدة وجوب الرفع فيما زاد الارتفاع عن اللبنة؛ لما قد عرفت فيما تقدّم ركنية عدم الارتفاع كذلك في تحقّق السجدة[١]، فما لم تتحقّق السجدة يجب تحصيلها، ولا تتحقّق بالجرّ؛ لما قد عرفت فيما تقدّم أنّ المعتبر في السجدة إنّما هو الوضع[٢].

ومن المعلوم عدم تحقّق الوضع حينئذٍ إلّا بعد الرفع، **فما يتوهّم** من أنّ ذلك يستلزم زيادة السجدة المبطلة عمداً، والمفروض العمد إلى نفس الوضع، إلّا أنّه سها عن الموضوع عليه، وأنّه مرتفع[٣] **مدفوع** بما ذكرنا من عدم تحقّق حقيقة السجدة بما اعتبر في الشريعة حدّاً لها[٤].

**وبالجملة**: فالرفع ثمّ الوضع ليس زيادة سجدة عند الشارع كي يحكم بمقتضى صحيح «**لا تعاد**» [بـ]ـبطلان الصلاة بتلك الزيادة.

**لا يقال**: إنّ هذا ينافي ما تقدّم في بحث الركوع[٥] من أنّه لو هوى ثمّ نوى للركوع لم يحسب ركوعاً خلافاً للعلّامة الطباطبائي قدس سره[٦]؛ لأنّ القيام المتّصل بالركوع - أي كون الركوع عن قيام - ركن في الركوع، ومع ذلك

---

(١) تقدّم في ص٣٣٢.

(٢) تقدّم في ص٣١٥.

(٣) ينظر: المعتبر: ٢/ ٢١٢، كشف اللثام: ٤/ ٨٨.

(٤) تقدّم في ص٣٣٠.

(٥) تقدّم في ص٢٨٦.

(٦) ينظر الدرّة النجفيّة: ١٢٣.

تبطل الصلاة به؛ لأنّه ركوع ولو كان فاسداً، والمدار في زيادة الركن ليس على الزيادة صحيحة.

**لأنّا نقول**: فرق بين ركنيّة القيام المتّصل بالركوع وركنيّة التحديد بوصول أطراف الأصابع؛ فإنّ الأوّل ركن في المراد الشرعي لا في الطبيعة، بخلاف الثاني فإنّه ركن في الطبيعة، فيصحّ أن يلتزم بأنّه لو فقد الأوّل سهواً ووجد الثاني لا يجزئ؛ لفقدان ركن من أركان المأمور به، وتبطل الصلاة به؛ لوجود ما هو ركن الطبيعة، أعني الانحناء إلى قدر تصل أطراف أصابعه إلى عين الركبة.

وتعيين أنّ هذا ركن في مرتبة الطلب، أو في مرتبة الطبيعة يحتاج تمييزه إلى الاستفادة من الأدلّة، والمستفاد من أدلّة المقام كون التحديد بقدر اللبنة ركناً في مقام الطبيعة، كما عرفت في الجهة الثالثة[1].

هذا كلّه مقتضى القاعدة.

وأمّا بالنظر إلى الروايات في المسألة فيشكل الأمر؛ لتعارض الروايات، فإنّ مقتضى خبر الحسين [بن] حمّاد سائلاً أبا عبد الله عليه السلام: «أسجد، فتقع جبهتي على الموضع المرتفع، فقال عليه السلام: **ارفع رأسك، ثمّ ضعه**»[2] وجوب الرفع، ومقتضى خبره الآخر: «أضع وجهي للسجود، فيقع وجهي على حجرٍ أو على شيءٍ مرتفع، أحوّل وجهي إلى مكان مستوٍ؟ فقال عليه السلام:

---

(١) تقدّم في ص٣٣٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٠٢، ح١٢١٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٤، ب ٨ من أبواب السجود، ح٤.

**نعم، جرّ وجهك على الأرض من غير أن ترفعه»**[1] وجوب الجرّ والمنع عن الرفع.

ومن المعلوم أنّ التعارض بينهما بالتباين، قال شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه العالي): إنّه بعد الإجماع على عدم وجوب الرفع فيما دون اللبنة، وتقييد الخبر الأوّل به تنقلب النسبة؛ ضرورة صيرورة مقتضاه حينئذٍ وجوب الرفع فيما زاد على اللبنة، فيصير أخصّ مطلقاً من الخبر الثاني؛ بداهة أنّ المرتفع الذي هو موضوعه أعمّ من الزائد على اللبنة والناقص، فيصلح الخبر الأوّل لتقييد ذلك. هكذا قال الأستاذ (مدّ ظلّه العالي).

**أقول**: كما يدّعى الإجماع على عدم وجوب الرفع فيما دون اللبنة كذلك دعوى الإجماع على عدم وجوب الجرّ فيما دونها أيضاً ليست بكلّ البعيد، فتعود النسبة إلى التباين كما كانت، كما هو واضح.

بل لا تبعد دعوى الإجماع أيضاً على عدم وجوب الجرّ، بل عدم كفايته فيما كان الارتفاع بمقدار ينافي الصدق العرفي أيضاً، بل عدم الكفاية حينئذٍ موافق للقاعدة أيضاً، كما عرفت فيما تقدّم[2].

فحينئذٍ صحّ أن يقال بالعكس؛ بداهة أنّ الخبر الثاني يختصّ بما زاد على اللبنة ما لم يناف الصدق العرفي، ويصلح أن يقيّد الخبر الأوّل الذي موضوعه أعمّ من الارتفاع الذي ينافي الصدق العرفي، أو ما نقص عنه إلى

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٢، ح١٢٦٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٣، ب ٨ من أبواب السجود، ح٢.

(٢) تقدّم في ص٣٤٤.

الحدّ الشرعي.

فنتيجة صناعة الإطلاق والتقييد حينئذٍ وجوب الجرّ فيما زاد على اللبنة ما لم يناف الصدق العرفي.

وأمّا فيما لو وصل الارتفاع إلى حدّ المنافاة العرفيّة [فـ]ـيجب الرفع ليس إلّا.

هذا غاية تقريب الإشكال على ما صنعه شيخنا الأستاذ العلّامة (أدام الله تعالى ظلّه على رؤوس المسلمين).

**لكنّ** الإنصاف عدم ورود الإشكال عليه، وأنّه حقيق بأن يقال: إنّه هو المحقّق في عصره.

**وتوضيح ذلك**: أنّ الارتفاع الذي ينافي معه الصدق العرفي، وأُخذ عدمه في حقيقة السجود عرفاً، كيف يعقل أن يشمله قول السائل: (أسجد على المرتفع)؟! وهل يتصوّر شمول الطبيعة غير أفرادها؟!

فما قيل: من أنّه يمكن أن يقال بعكس ما سلكه الأستاذ (دام ظلّه) غير ممكن.

وأمّا ما قيل - من أنّه تعود النسبة إلى التباين كما كان - فبعد تسليم الإجماعين مدفوعٌ بصلاحيّة خبر الرفع قرينة لخبر الجرّ، وأنّه استحبابيّ من دون عكس؛ إذ لا يعقل استحباب الرفع.

**وتوضيح ذلك**: أنّه لو قلنا بتقديم خبر الرفع فيما زاد على اللبنة لا يلزم منه إلّا خلاف مقتضى إطلاق الأمر بالجرّ، أعني وجوبه، فيقيّد موضوعه

عن اللبنة الذي قد عرفت أنّه لا مناص حينئذٍ من رفع اليد عن ظاهره، أعني وجوب الجرّ من جهة الإجماع على عدم الوجوب حينئذٍ بالناقص، بخلاف ما لو قدّمنا خبر الجرّ؛ لأنّه يستلزم طرح خبر الرفع، لما عرفت من عدم وجوب الرفع فيما نقص إجماعاً.

**فتحصّل**: أنّه لا محيص عن الالتزام بما ذهب إليه المشهور- على ما حكي في الجواهر[1] - من أنّه يجب الرفع فيما زاد على اللبنة، وأمّا فيما نقص فيستحبّ الجرّ طلباً للأفضل، أعني عدم علوّ موضع الجبهة أصلاً.

ومن هنا علم فساد ما يتوهّم من أنّ أخبار اللبنة نسبتها الأخصّيّة المطلقة بالنسبة إلى روايتي الجرّ والرفع على حدّ سواء، فبأيّ وجه يقيّد خبر الرفع بها، ويحمل خبر الجرّ على الاستحباب؟! وقد حرّر في محلّه أنّ تقييد الموضوع مقدّم على صرف ظاهر الأمر عن الوجوب[2].

وحينئذٍ لا مناص عن التعارض بلا انقلاب في النسبة، ولا بدّ من العلاج؛ وذلك لما عرفت من عدم قابليّة تقييد خبر الرفع الوجوب حينئذٍ بخبر الجرّ؛ لعدم بقاء موضوع تحت خبر الرفع بضميمة عدم معقوليّة استحبابه، بخلاف العكس؛ فإنّ خبر الرفع بعد التقييد باللبنة يصلح للقرينة، فلا تعارض كي يطلب العلاج، فتأمّل جيّداً.

**الرابعة: حكم عدم التمكّن من الانحناء في السجود**

**الجهة الرابعة**: أنّه لو عرض ما يمنع من ذلك الانحناء اقتصر على ما

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ١٦٠.

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٤/ ٧٢٧ وما بعدها.

يـتمكّن منـه، وإن افتقـر إلى رفـع مـا يسـجد عليـه لأن يضـع جبهتـه عليه وجب.

فإن عجز عن ذلك كلّه أومأ إيماءً أخفض من الإيـماء الركـوعي، ولا يجب تغميض العينين إلّا لمريض لا يتمكّن من تحريـك الـرأس ولـو مـن جهة منع الطبيب، وقد تقدّم كلّ ذلك مفصّلاً في المسألة الرابعة من أواخر بحث القيام بالمناسبة[١]، فراجع ولا نعيد.

الرابـــع: الـــذكر

**الواجب الرابع: الذكر.**

وقد تقدّم في بحث الركوع مشروحاً[٢]، فلا نعيد.

الخامس: الطمأنينة

**الواجب الخامس: الطمأنينة بقدر الذكر.**

والكلام فيه هو الكـلام المتقـدّم في بحـث الركـوع[٣] حـذواً بحـذو، ونعلاً بنعل.

الســـادس: رفـــع الـــرأس مـــن الســـجدة الأولى

**الواجب السادس: رفع الرأس من السجدة الأولى.**

كذا في متن الشرائع[٤]، ولا نعرف لذلك وجهاً محصّلاً؛ لأنّه لـو كـان وجوبه من جهة توقّف صدق السجدة الثانية عليه - كما في الجـواهر[٥] -

---

(١) تقدّم في ص١١٦.

(٢) تقدّم في ص٢٩٣.

(٣) تقدّم في ص٣٠٥.

(٤) ينظر شرائع الإسلام: ١/ ٧٦.

(٥) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ١٦٨.

فلا ريب في أنّ وجوبه حينئذٍ مقدّمي محض، ولا ينبغي عدّه من واجبات السجود.

مضافاً إلى أنّه لا وجه للتخصيص بالسجدة الأولى؛ ضرورة أنّ الرفع من الثانية أيضاً واجب مقدّمة لتحصيل القيام في الأولى والثالثة، ولتحصيل الجلوس الواجب للتشهّد في الثانية.

**وتوهّم**: أنّ الرفع من الثانية مقدّمة لغير السجدة بخلاف الرفع من الأولى.

**مدفوعٌ**: بأنّ السجدة الثانية أيضاً واجبة من واجبات الصلاة، لا أنّ مجموع السجدتين واجب واحد.

**كما أنّه لو قيل**: بوجوب رفع الرأس من السجدة الأولى دون الثانية؛ لأنّ الطمأنينة بعد السجدة المتوقّفة على رفع الرأس ممّا يجب في الأولى دون الثانية، كما سيجيء.

**يرد عليه أيضاً**: أنّه لا فرق في الوجوب المقدّمي بين رفع الرأس من الأولى أو من الثانية؛ لأنّ الرفع من الثانية أيضاً مقدّمة لواجب آخر، كما عرفت.

**كما أنّه لو قيل**: بأنّ الرفع لمّا كان حدّاً عدميّاً للسجدة يجب في الأولى لتحصيل الحدّ؛ لأنّ كلّ جزء من أجزاء الصلاة لمّا أُخذ فيها بحيث يتعقّبه الجزء الآخر، فيؤخذ فيه الحدّ العدميّ لا محالة، بخلاف ما لو أخذ شيء في مورد لا بشرط؛ ضرورة عدم مدخليّة الحدّ العدمي حينئذٍ.

مدفوع: بأنّ هذا الملاك موجود في الثانية أيضاً من غير فرق.

**وبقي ههنا مسائل:**

مسائل

**الأولى**: وجوب الطمأنينة بعد الأولى دون الثانية.

الأولى: وجوب الطمأنينة بعد الأولى

أمّا وجوبها بعد الأولى فلا إشكال فيه، كما ادّعي عليه الإجماع عن الغنية، والمنتهى، والتذكرة، وجامع المقاصد، والحدائق[١]، والمحكيّ عن الغريّة، وإرشاد الجعفريّة[٢]، والمقاصد العليّة[٣]، والمفاتيح[٤] على ما حكي في الجواهر[٥].

عدم وجوب جلسة الاستراحة

وأمّا عدم وجوب جلسة الاستراحة، واستحبابها، أعني الطمأنينة بعد رفع الرأس من السجدة الثانية فهو مقتضى الجمع بين الأخبار بعد تقييد المطلقات بموثّق زرارة: «رأيت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام إذا رفعا رؤوسهما [من السجدة الثانية] نهضا ولم يجلسا»[٦].

---

(١) ينظر: غنية النزوع: ٧٩، منتهى المطلب: ٥/ ١٥٤، تذكرة الفقهاء: ٣/ ١٩٠، جامع المقاصد: ٢/ ٣٠١، الحدائق الناضرة: ٨/ ٢٩٠، وحكاه عن الجميع في مفتاح الكرامة: ٧/ ٣٨٣.

(٢) لم نعثر على دعوى الإجماع، نعم نقل دعوى الإجماع عن الغريّة وإرشاد الجعفريّة في مفتاح الكرامة: ٧/ ٣٨٣.

(٣) ينظر: المقاصد العليّة: ٢٧٤.

(٤) ينظر: مفاتيح الشرائع: ١/ ١٤٤.

(٥) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ١٦٨-١٦٩.

(٦) تهذيب الأحكام: ٢/ ٨٣، ح٣٠٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٤٦، ب ٥ من أبواب السجود، ح٢.

وبما في ذيل خبر الأصبغ عن عليّ - صلوات الله وسلامه عليه - فقال: «**إنّما يفعل ذلك أهل الجفا من الناس، إنّ هذا [من] توقير الصلاة**»[١]، والمشار إليه بلفظ «**ذلك**» ترك الجلسة، كما أنّ المشار إليه بلفظ «**هذا**» نفس الجلسة.

ولا إشكال في ظهور الجملتين في عدم الإلزام بالجلسة خصوصاً الجملة الثانية، كما هو واضح.

مضافاً إلى أنّ صحيح حمّاد[٢] المشتمل على دقائق المندوبات فضلاً عن الواجبات خالٍ عن الجلسة بعد السجدة الثانية.

فالأقوى - كما هو المشهور[٣]، بل حكي الإجماع عليه من غير واحد[٤] - هو استحباب جلسة الاستراحة، خلافاً للسيّد المرتضى[٥]، ولا بأس بالاحتياط الذي هو سبيل النجاة.

**الثانية: حكم ما لو كان في جبهته رمل ونحوه**

**المسألة الثانية**: من حصل به ما يمنع وضع الجبهة على الأرض ونحوها ممّا يصحّ السجود عليه-كالدمّل ونحوه- إذا لم يستغرق الجبهة، بل بقي منها ما يحصل به وضع المسمّى أو مقدار الدرهم - على الخلاف

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٤، ح١٢٧٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٤٧، ب ٥ من أبواب السجود، ح٥.

(٢) تقدّم في ص٣٠٧.

(٣) ينظر: مختلف الشيعة: ٢/ ١٧١-١٧٢، إيضاح الفوائد: ١/ ١١٤، البيان: ١٧١.

(٤) حكى الإجماع عليه عن كشف الحقّ، وتلخيص الخلاف في جواهر الكلام: ١٠/ ١٨٢.

(٥) ينظر الانتصار: ١٥٠.

المتقدّم[١] - وجب أن يحتفر حفيرة مثلاً ليقع السليم من جبهته على الأرض؛ لاقتضاء القاعدة ذلك؛ بداهة أنّه بعد الفراغ عن وجوب [وضع] الجبهة على الأرض، فيجب ما لا يتمّ الواجب إلّا به، فلا حاجة إلى دعوى الإجماع ولو كان فهو على القاعدة.

كما أنّ روايات الباب أيضاً ليست تعبّدية:

منها: خبر مصادف الذي رواه المشايخ الثلاثة قدس سرهم، قال: «خرج بي دمّل، فكنت أسجد على جانب، فرأى فيّ أبو عبد الله عليه السلام أثره، فقال عليه السلام: **ما هذا؟** فقلت: لا أستطيع أن أسجد من أجل الدمّل، فإنّما أسجد منحرفاً، فقال عليه السلام: **لا تفعل ذلك، احتفر حفيرة، واجعل الدمّل في الحفيرة حتّى تقع جبهتك على الأرض**»[٢].

وهذا ممّا لا إشكال فيه، كعدم الإشكال في أنّه لو تعذّر الوضع للاستيعاب ينتقل إلى الجبين أوّلاً، ثمّ إلى الذقن بمقتضى القاعدة؛ وذلك لما قد تقدّم في الجهة الثانية من جهات البحث في الأمر الثالث[٣] من أن مقتضى إطلاقات روايات الجبهة شمول الجبينين، فإنّهما من الجبهة في

---

(١) تقدّم في ص٣٢٥.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٣٣-٣٣٤، ب وضع الجبهة على الأرض، ح٥، تهذيب الأحكام: ٢/ ٨٦، ح٣١٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٩، ب ١٢ من أبواب السجود، ح١، وليس فيها: «فيّ»، وفيها: «احفر» بدل «احتفر»، ولم نقف على الخبر في مصنّفات الشيخ الصدوق، نعم نقل عن والده ما يتّفق مع مضمون هذا الخبر، وهو بناءً على كون متون القدماء إفتاء بمضمون الرواية يتّجه ما في المتن من دعوى رواية المشايخ الثلاثة لها، ينظر من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٦٩، ذيل ح٨٣١.

(٣) تقدّم في ص٣٢٢.

الإطلاقات، ومقتضى خبر الساباطي[١] التقييد بخصوص ما بين طرف الأنف الأعلى وقصاص الشعر طولاً وعرضاً.

وقد تقرّر في بحث التزاحم من أنّه لو دار الأمر بين فوات قيد من القيود، أو أحد قيوده، ففي خصوص باب الصلاة ترفع اليد من قيد القيد، لا من أصل القيد، فيصلّي في غير المأكول لا عارياً مثلاً؛ لاقتضاء عدم سقوط الصلاة بحال[٢] ذلك.

ونتيجة [ذلك] كلّه اختصاص التقييد بحال الاختيار، وإلّا ففي حال تعذّر قيد القيد تبقى إطلاقات القيد بحالها، فيضع الجبينين بمقتضى الإطلاقات، وأدلّة الذقن مقيّدة بتعذّر السجود على الجبهة التي منها الجبينان بحسب الإطلاق.

فحينئذٍ لا حاجة إلى دعوى الإجماع كي يوجّه ما يتوهّم منه الخلاف من عبائر المبسوط[٣]، والنهاية[٤]، وجامع الشرائع[٥]، وابن حمزة[٦]

---

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧١، ح٨٤٠، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٥٦، ب ٩ من أبواب السجود، ح٤.

(٢) إشارة إلى قاعدة «الصلاة لا تسقط بحال» التي لم يرد نصّها في كتبنا الحديثيّة، وإنّما هي مستفادة من عمومات مجموعة من الروايات، ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٧-٤١، ب ١، ٢، ٦، ٧، ٨ و١١ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها.

(٣) ينظر المبسوط: ١/ ١١٤-١١٥.

(٤) ينظر النهاية: ٨٢.

(٥) ينظر الجامع للشرائع: ٨٤.

(٦) حكاه عنه الشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٣/ ٣٩٠، ولم نعثر عليه في الوسيلة.

(قدس الله أسرارهم) على ما في الجواهر[١].

بل لا حاجة إلى الروايات التي مفادها تقديم الجبين على الذقن:

منها: الموثّق المرويّ في تفسير عليّ بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع أن يسجد عليها، قال عليه السلام: **يسجد ما بين طرف شعره، فإن لم يقدر فعلى حاجبه الأيمن، فإن لم يقدر فعلى حاجبه الأيسر، فإن لم يقدر فعلى ذقنه**، قلت: وعلى ذقنه، قال عليه السلام: [نعم]، **أما تقرأ كتاب الله: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّداً﴾**[٢]»[٣]، بل حكي أنّه روى أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام[٤].

**وتقريب الاستدلال** بالرواية ليس بأنّ المراد من الحاجب هو الجبين كي يرد عليه أنّه من المجازات التي لا يصار [إليها] إلّا بقرينةٍ قويّة الدلالة، بل بأنّ المراد من «**ما بين طرف شعره**» الجبينان؛ وذلك لأنّ لفظة الـ(بين) ممّا يحتاج تحقّق معناه إلى الطرفين، والطرف الآخر لم يذكر في الكلام، ولا يبعد بل الظاهر أن يكون الطرف الآخر هو الحاجب بقرينة ذكره في الشرطيّة الثانية.

ومن المعلوم أنّ ما بين طرف الشعر والحاجب هو الجبين لا الجبهة؛ لما عرفت فيما تقدّم من أنّ الجبهة المأمور بوضعها على الأرض عبارة عن ما

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٢٠٠.

(٢) الإسراء: ١٠٧.

(٣) تفسير القمّيّ: ٢/ ٣٠، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٦٠، ب ١٢ من أبواب السجود، ح٣.

(٤) حكاه في جواهر الكلام: ١٠/ ٢٠٥.

بين قصاص الشعر وخصوص الأنف، فلا شمول للجبهة لمطلق ما بين القصاص والحاجب.

**ويمكن تقريب ذلك** بوجهٍ آخر -ذُكر في الجواهر[1]- وهو: أنّ المراد بما بين طرف الشعر هو الجبينان لا الجبهة؛ إذ لا يناسب لإسحاق بن عمّار السؤال عن مثل ذلك؛ ضرورة أنّه مع التمكّن من السجود على الجبهة يجب، وخروج القرحة بنفسه غير مسقط، وبذلك يحسن الجواب حينئذٍ بالحاجب؛ لفرض تعذّر الجبينين أجمع.

**وكيف كان** يحسن الاستدلال بالرواية على تقديم الجبين على الذقن، إلّا أنّها تشتمل على [تقديم] الحاجبين على الذقن، ولم يعمل بهذه الفقرة أحد من الأصحاب قدس سرهم، بل أعرضوا عن هذه المرتبة، فيجب الطرح بالنسبة إلى ذلك، أو حمله على ما إذا تمكّن بذلك من السجود على شيء من الجبين ولو بالمتّصل بالحاجبين، إلّا أنّ ذلك أيضاً يستلزم تقديم [الـ]طرف الأعلى من الجبين على [الـ]طرف الأسفل، ولم يعلم عملهم بهذه المرتبة.

**وبالجملة**: فعدم صحّة الاستدلال بهذه الفقرة لا يوجب خروج الرواية عن صحّة الاستدلال بها بالنسبة إلى محكماتها، ولا تردّ المحكمات بالمتشابهات.

**وبالجملة**: تقيّد إطلاق الذقن بمقيّد مجمل دائر بين الأقلّ والأكثر،

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٢٠٥.

فيؤخذ بالقدر المتيقّن، وتجرى البراءة فيما زاد.

كما أنّ المحكيّ[١] عن فقه الرضا عليه السلام - بناءً على أنّه رواية - لا بأس بالاستدلال به؛ لانجبار[ه] بعمل الأصحاب.

والمراد بالقرن الأيمن ثمّ الأيسر[٢] إنّما هو بتقديمهما على الذقن إنّما هو الجبين الأيمن ثمّ الأيسر، واشتماله على تقديم ظهر الكفّ على الذقن بعد عدم عمل الأصحاب بهذه الفقرة لا يضرّ بالاستدلال بمحكيات الخبر.

**والحاصل**: أنّ تقديم الجبين على الذقن ممّا لا إشكال فيه، وإنّما الإشكال في وجوب تقديم الجبين الأيمن على الأيسر؛ لعدم العثور على نصّ على ذلك.

أمّا فقه الرضا فلم تحرز خبريته، وأمّا الموثّق المزبور فلم يذكر فيه تقديم الجبين الأيمن على الأيسر، بل إنّما ذكر تقديم الحاجب الأيمن على الأيسر، وقد علمت إعراض الأصحاب عن العمل بهذه الفقرة. نعم، بناءً على احتمال أن يكون المراد منه هو الجبين المتّصل بالحاجب فلذلك[٣]، وقد عرفت ما فيه.

---

(١) ينظر: فقه الرضا: ١١٤، مستدرك الوسائل: ٤/ ٤٥٩، ب ١٠ من أبواب السجود، ح١، وحكاه في جواهر الكلام: ١٠/ ٢٠٥.

(٢) لعلّه إشارة إلى ما في فقه الرضا: ١١٤ حيث قال: «وإن كان على جبهتك علّة لا تقدر على السجود من أجلها فاسجد على قرنك الأيمن، فإن تعذّر عليه فعلى قرنك الأيسر، فإن لم تقدر عليه فاسجد على ظهر كفّك، فإن لم تقدر فاسجد على ذقنك».

(٣) كذا في (ح)، ويحتمل: «فكذلك قد عرفت ما فيه».

ولكنّ الاحتياط [الـ]ـشديد هو تقديم الجبين الأيمن على الأيسر، ولا ينبغي تركه.

ولو تعذّر إلّا الذقن فيجب على وفق القاعدة؛ لأنّه سجود عرفيّ - كما تقدّم[١] - فيؤخذ بإطلاقات السجود، ويقتصر في التقييد على حال الاختيار، كما هو مفاد أدلّة القيد، فلا حاجة إلى إطلاقات السجود على الذقن[٢]، أو روايات مفادها السجود على الذقن فيما لو تعذّر السجود على الجبين[٣]، فتأمّل جيّداً.

الثالثة: سجود التلاوة

**المسألة الثالثة: في سجود التلاوة.**

جهات البحث

**وفيه جهات من البحث:**

١. يجب السجود في العزائم الأربع

**الجهة الأولى**: اختصاص وجوب السجدة عند العزائم الأربع، واستحبابها في غيرها من أحد عشر مواضعاً، وذلك مع قطع النظر عن الإجماع المدّعى من غير واحد[٤].

بل لعلّه كذلك يدلّ عليه روايات الباب:

منها: ما في خبر أبي بصير، قال عليه السلام: «**إذا قُرئ شيء من العزائم الأربع**

---

(١) تقدّم في ص٣١٥.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٣٤، ب وضع الجبهة على الأرض، ح٦، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٦٠، ب ١٢ من أبواب السجود، ح٢.

(٣) ينظر: تفسير القمّي: ٢/ ٣٠، فقه الرضا: ١١٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٦٠، ب ١٢ من أبواب السجود، ح٣.

(٤) ينظر: الخلاف: ١/ ٤٢٥-٤٢٦، ذكرى الشيعة: ٣/ ٤٦٥-٤٦٦، مدارك الأحكام: ٣/ ٤١٨-٤١٩.

**فسمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوءٍ، وإن كنت جنباً وإن كانت المرأة لا تصلّي، وسائر القرآن أنت فيه بالخيار، إن شئت سجدت وإن شئت لم تسجد»**[١].

ومنها: خبر عبد الله بن سنان المروي عن مجمع البيان: «**العزائم الم تنزيل، وحم السجدة، والنجم إذا هوى، واقرأ باسم ربّك، وما عداها في جميع القرآن مسنون**»[٢].

إلى غير ذلك من الروايات[٣].

**فحينئذٍ نقول**: أمّا اختصاص الوجوب بالأربع فظاهر تلك الروايات، كما يظهر ذلك ممّا ورد في ما رواه الكلينيّ وغيره من تعيين العزائم في الأربعة المذكورة[٤]، ويتمّ ذلك بضمّ مقدّمة بديهيّة: أنّ سورة العزيمة ما كانت السجدة فيها عزيمة.

وأمّا استحباب خصوص المواضع الإحدى عشر فالإنصاف أنّا لم

---

(١) الكافي: ٣/ ٣١٨، ب عزائم السجود، ح٢، وسائل الشيعة: ٢/ ٣٤٠، ب ٣٦ من أبواب الحيض، ح٢.

(٢) مجمع البيان: ١٠/ ٤٠٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤١-٢٤٢، ب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ح٩.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٢٣٩ وما بعدها، ب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة.

(٤) ينظر: الكافي: ٣/ ٣١٨، ب عزائم السجود، ح٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٣٩، ب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة.

نقف عليه [في] نصّ، كما اعترف به في الجواهر[١]، وحكي ذلك عن المدارك أيضاً[٢].

ولكن ما دلّ على استحباب السجود في غير الأربع، كالروايتين المتقدّمتين[٣]، وما في ذيل ما يرويه محمّد بن مسلم - على ما روي عن مستطرفات السرائر -: «**وكان عليّ بن الحسين عليهما السلام يعجبه أن يسجد في كلّ سورة فيها سجدة**»[٤].

والمرويّ عن العلل بسنده عن جابر، عن أبي جعفر عليهما السلام: «**إنّ أبا عبد الله عليه السلام**[٥] **ما ذكر لله نعمة عليه إلّا سجد، ولا قرأ آية من كتاب الله عزّ وجلّ فيها سجدة إلّا سجد** - إلى أن قال عليه السلام -: **فسمّي السجّاد لذلك**»[٦] وغير ذلك[٧] **مفادها** استحباب السجود في مطلق آية فيها ذكر السجدة وإن لم تكن من المواضع الإحدى عشر.

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٢١١.

(٢) ينظر مدارك الأحكام: ٣/ ٤١٩، وحكاه عنه في جواهر الكلام: ١٠/ ٢١١.

(٣) تقدمتا ص٣٥٨، وص٣٥٩.

(٤) السرائر (المستطرفات): ٥٥٨، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٤، ب ٤٣ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ح٢.

(٥) كذا في (ح)، والصحيح كما في المصدر: «إنّ أبي عليّ بن الحسين عليه السلام».

(٦) ينظر: علل الشرائع: ١/ ٢٣٣، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٤، ب ٤٤ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ح١.

(٧) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٢٣٩-٢٤٠ و٢٤١، ب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ح١ و٧.

لكنّ الأمر في ذلك سهل، فلا بأس بأن يقال: باستحباب السجود مطلقاً؛ للروايات المذكورة، وبتأكّد الاستحباب في المواضع المخصوصة ولو من جهة الإجماعات المنقولة[١].

٢.اختصاص وجوب السجود بقراءة الآية دون السورة

**الجهة الثانية**: أنّه هل يجب السجود فيما لو قرأ شيئاً من سور العزائم ولو لم يكن آية فيها السجدة، كما هو مقتضى إطلاقات الأمر بالسجود عند قراءة شيء من العزائم، أو يختصّ الوجوب بما لو قرأ آية السجدة؟

ثمّ بناءً عليه هل يجب بعض الآية التي أُمر فيها بسجدة ولم يتمّ الآية وانصرف عن إتمام القراءة، أو يختصّ بما لو أتمّها؟

وجوه، أوجهها اختصاص وجوب السجدة بما لو قرأ خصوص الآية، بل الظاهر أنّ الحكم كذلك في السجدات المندوبة، ويدلّ على ذلك: الموثّق عن عمّار المتقدّم في باب القراءة، وقد سأله - أي الصادق عليه السلام - عن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم، فقال: «**إذا بلغ موضع فلا يقرأها، وإن أحبّ أن يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة رجع إلى غيرها**»[٢].

وتقريب الاستدلال واضح بعدما عرفت في بحث القراءة من أنّ المستفاد من الروايات أنّ البطلان بقراءة العزيمة من جهة السجود، فحينئذٍ لو كان السجود واجباً ولو لم يقرأ آية السجدة فكان على الإمام عليه السلام

---

(١) ينظر: الخلاف: ١/ ٤٢٨، تذكرة الفقهاء: ٣/ ٣٠٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٣، ح١١٧٧، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٥-١٠٦، ب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

الحكم بالبطلان، لا الحكم بالصحّة، والرجوع عن السورة إلى غيرها، كما هو واضح.

والموثّق عن سماعة: «من قرأ ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[1] فإذا ختمها فليسجد»[2].

بل المحكيّ عن فعل عليّ بن الحسين عليهما السلام من السجود عند قراءة آية فيها[3] ربّما يدلّ على ذلك، فحينئذٍ لو قرأ بعض السورة غير آية السجدة لا يجب السجود، بل إنّما يجب عند الآية.

**عدم وجوب السجود لبعض الآية غير المشتملة على أمر السجود**

كما أنّ الظاهر عدم وجوب السجدة لبعض الآية غير الجملة التي أمر فيها بالسجود؛ لعدم دليل على ذلك، فالأصل البراءة.

وأمّا قراءة خصوص الجملة فالأحوط احتياطاً شديداً لا أرى جواز تركه وجوب السجدة بمجرّد الجملة التي فيها الترغيب إلى السجود، سواء كان أمراً أو غيره، فلا يتوقّف الحكم على تمام الآية، فلو انصرف عن الإتمام يجب السجود أيضاً، وذلك يستفاد من مناسبة الحكم والموضوع، كما هو ظاهر.

**وما في المحكيّ** عن مجمع البيان عن أئمّتنا (سلام الله عليهم أجمعين):

---

(١) سورة العلق: ١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٢، ح١١٧٤، وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٢، ب ٣٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٣) ينظر: علل الشرائع: ١/ ٢٣٣، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٤، ب ٤٤ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ح١.

«إنّ السجود في سورة فصّلت عند قوله: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[١]»[٢]، وبضميمة القطع بوحدة الملاك يستكشف أنّ غيره كذلك، لا يضرّ بما نحن فيه؛ فإنّ الظاهر أنّ إطلاقه وارد مورد حكم آخر، وهو أنّ القارئ لتمام الآية لا يجب عليه السجود بمجرّد الجملة التي أمر فيها بالسجود، بل محلّه بعد قراءة الآية، وأمّا القارئ لبعض الآية فليس الإطلاق متكفّلاً لبيان حكمه، فالرجوع إلى المناسبة المذكورة ممّا لا بأس به.

وليتنبّه أنّ هذه الفرع إنّما يختصّ بغير سورتي: والنجم، واقرأ؛ وذلك لأنّ الأمر بالسجود فيهما آخر آية السجدة.

**وجوب السجود فوريّ**

ثمّ بعد الفراغ عن فوريّة السجود -كما دلّ عليه الإجماع[٣]- لا يجوز[٤] تأخيره عن إتمام الآية، ونحو ذلك ممّا لا ينافي الفوريّة العرفيّة، بظهور قوله: «السجود في سورة فصّلت عند قوله: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾»[٥]. بضميمة القطع بوحدة الملاك في هذه السورة وغيرها، فتأمّل جيّداً.

**٣. من يجب عليه سجود التلاوة**

**الجهة الثالثة: فيمن يجب عليه السجود.**

فنقول: أمّا القارئ والمستمع فلم أجد خلافاً فيهما، بل ادّعي الإجماع،

---

(١) سورة فصّلت: ٣٧.

(٢) مجمع البيان: ٩/ ٢٥، وحكاه عنه في الحدائق الناضرة: ٨/ ٣٢٧-٣٢٨.

(٣) ينظر مدارك الأحكام: ٣/ ٤٢١.

(٤) كذا في النسخ، والصواب: «يجوز».

(٥) مجمع البيان: ٩/ ٢٥.

بل نقل استفاضة نقله، بل تواتره كالنصوص على ما في الجواهر[١].

والمدار على تحقّق صدق اسم قراءتها على فعله، وكذا الاستماع، من غير فرق بين أن يكون القارئ مسلماً أو كافراً، بل غير مكلّف؛ كلّ ذلك لإطلاق النصّ ومعاقد الإجماعات، وموثّق عمّار - النافي للسجود بقراءة من لا يقتدي بهم - محمول على التقيّة أو غير ذلك، فلا إشكال في أصل الوجوب بالنسبة إليهما.

**يتكرّر سجود التلاوة بتكرّر السبب**

كما أنّه لا إشكال في أنّه يتكرّر السجود بتكرّر السبب؛ لأصالة عدم التداخل، وظهور النصوص في المقام أو صراحتها في ذلك، من غير فرق بين الفصل بالسجود وعدمه:

منها: ما في صحيح محمّد بن مسلم سائلاً أبا جعفر عليه السلام: «عن الرجل يتعلّم السورة من العزائم، فتعاد عليه مراراً في المقعد الواحد، قال عليه السلام: **عليه أن يسجد كلّما سمعها، وعلى الذي يعلّمه [أيضاً] أن يسجد**»[٢].

وأمّا السامع غير المستمع فربّما يقال بعدم وجوب السجود عليه؛ لخبر عبد الله بن سنان: «سئل الصادق عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرأ، قال عليه السلام: **لا يسجد إلّا أن يكون منصتاً لقراءته [مستمعاً لها] أو يصلّي بصلاته، فأمّا أن يكون يصلّي في ناحيةٍ وأنت [تصلّي] في ناحيةٍ أخرى فلا**

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٢١٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٣، ح١١٧٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٥، ب ٤٥ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ح١.

**تسجد لما سمعت**»[١].

**والمناقشة** في السند من جهة رواية العبيدي عن يونس[٢]؛ لاستثناء ذلك من رجال نوادر الحكمة[٣].

**مدفوعة** بأنّه يكفي في صحّة سنده رواية الكلينيّ تلك الرواية، مضافاً إلى [أنّ] تضعيف نوادر الحكمة ضعيف، وقد حقّق ذلك في محلّه[٤].

كما أنّ **المناقشة** في المتن بأنّه قد تضمّن وجوب السجود إذا صلّى بصلاته - أعني انعقاد الجماعة - وهو غير مستقيم عندنا؛ إذ لا يقرأ عزيمة في الفريضة، ولا تجوز القدوة في النافلة غالباً[٥].

**أيضاً مدفوعة: أوّلاً**: بأنّ طرح بعض الرواية من إجماع أو ضرورة على خلافه لا يضرّ بحجّيّتها في غير ذلك البعض.

**وثانياً**: يمكن أن يكون الائتمام بالمخالف، أو بالمرضي الناسي، أو كانت الصلاة صلاة الاستسقاء، والغدير، والعيدين، ونحوها ممّا تجوز فيه الجماعة من النوافل، وذكر هذه الجملة يمكن أن [يكون] المراد منها التنبيه

---

(١) الكافي: ٣/ ٣١٨، ب عزائم السجود، ح٣، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٢، ب ٤٣ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ح١.

(٢) ينظر ذكرى الشيعة: ٣/ ٤٧٠،

(٣) ينظر فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشيّ): ٣٣٣، الرقم٨٩٦.

(٤) لم نعثر على موضع تحقيقه من مصنفاته، ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٢٢٠-٢٢٢.

(٥) ينظر ذكرى الشيعة: ٣/ ٤٧٠.

على إنصات مثله؛ ضرورة غلبة استماع المأموم الإمام؛ للأمر به في القراءة الجهريّة أو غير ذلك.

**وبالجملة**: إنّ الإشكال في سندها ومتنها ممّا لا يعبأ به.

وإنّما الإشكال في الدلالة، **وتقريبه**:

أنّه لو لم يكن ذيل الرواية فدلالة الصدر في غير صورة الاستماع - أعني السماع - واضحةٌ، وأمّا بعد لحوق الذيل - أعني قوله عليه السلام: **فأمّا أن يكون يصلّي**..إلى آخره الظاهر أن يكون لفظة «**يصلّي**» مقدّرة - كما يشهد بذلك ثبوتها في النسخة الحاضرة عندي من الوسائل المصحّحة الحاكية تلك الرواية عن الكلينيّ رحمه الله - فحينئذٍ يمكن أن يكون سقوط السجود عن السامع مخصوصاً بما لو كان مصلّياً، كما حكي عن الشيخ رحمه الله التفصيل بين السامع المصلّي فلا يجب، وغيره فيجب[1].

**والحاصل**: أنّ التصريح بجملة الذيل يحتمل أن يكون من باب التصريح بأحد أفراد الشرطيّة المتقدّمة، فالعبرة حينئذٍ في العموم والخصوص بالجملة المتقدّمة، ولا ريب في أنّ مفاد الجملة المتقدّمة عدم وجوب السجود لمطلق السامع، كما يحتمل أن يكون من باب اكتناف الكلام بما يصلح للقرينيّة فلا ينعقد إطلاق للجملة المتقدّمة، فما يستفاد من الجملة المتقدّمة إنّما خصوص عدم وجوب السجود على السامع الذي يكون مصلّياً، وأمّا غير المصلّي فباق تحت إطلاقات وجوب السجود،

---

(١) ينظر المبسوط: ١/ ١١٤، وحكاه عنه في جواهر الكلام: ١٠/ ٢٢٢.

والمسألة محلّ إشكال يحتاج إلى التأمّل، فلا أرى مجوّزاً لترك الاحتياط.

وأمّا موثّق الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام[1].

---

(١) كذا في (ح)، والظاهر وقوع سقط هنا في النسخة، كما هو واضح، وحيث إنّ تقرير العلّامة الآملي متناغم- إلى حدٍّ ما - مع تقرير العلّامة الخونساري ندرج هنا مقدار السقط من تقرير العلّامة الآملي: ٢/ ٢٣١-٢٣٥:

«في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا تستقيم الصلاة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلاة الفجر، فقال عليه السلام لا يسجد [وسائل الشيعة: ٦/ ١٠٥، ب٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣]، بناءً على كون النهي عن السجود من جهة السماع.

ولا يخفى ما فيه؛ فإنّ في الخبر احتمالات:

**أحدها**: هذا الذي يتمّ به الاستدلال.

**وثانيها**: أنّ يكون السؤال عن جهة وقوع السماع في الأوقات التي تكره فيها الصلاة.

ثمّ المراد بعدم السجود في تلك الأوقات إمّا يكون نفي وجوبه رأساً، أو نفي فوريته.

ثمّ قوله: يسمع السجدة مطلق، يشمل ما إذا كانت السجدة عزيمة أو مندوبة.

وهذه الاحتمالات متطرّقة في الخبر، فعلى الأوّل منها يتمّ الاستدلال، فيصير معارضاً مع ما يدلّ على وجوب السجدة بالسماع، وعلى الثاني يكون دالّاً على نفي وجوب السجود بالسماع في الأوقات المكروهة للصلاة، فيصير معارضاً، مع ما دلّ على وجوبه في جميع الأوقات.

ثمّ يقع الإشكال في فقه الحديث، من حيث إنّ الصلاة المندوبة في تلك الأوقات مكروهة فكيف صار أصل وجوب السجدة منتفية فيها مع أنّ الصلاة تكون أعظم من السجود؟!

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ ملاك كراهة الصلاة إنّما هو من جهة اشتمالها على السجود؛ وذلك لتعليل الكراهة في بعض الأخبار بأنّ الشيطان يقول سجد ابن آدم لي [لم نعثر عليه].

لكنّه يدل على الكراهة لا على نفي الوجوب، مع أنّ الكراهة مختصّة بالمبتدئة فلا كراهة في ذوات الأسباب.

←

→

وعلى الاحتمال الثالث يدل على نفي الفوريّة، فيكون معارضاً مع ما دلّ على الفوريّة.

ثمّ على احتمال إطلاق السجدة بالنسبة إلى المندوبة يكون قابلاً لأن يقيّد بغير الفريضة، فيكون معارضاً مع إحدى هذه المعارضات.

لكنّ الإنصاف: أنّ السؤال ظاهر في كونه عن جهة وقوع السماع في الأوقات المكروهة، لا عن السماع بما هو سماع، وأنّ الظاهر من السجدة هي الفريضة؛ لانصرافها عن المندوبة، مع عدم تحيّر في حكم المندوبة؛ لأنّها من حيث جواز تركها تترك من غير إشكال، فيكون الظاهر من السؤال عن السجدة الواجبة في الأوقات المكروهة.

هذا بالنسبة إلى صدر الخبر، ثمّ أنّ المتيّقن من قوله عليه السلام «**لا يسجد**» هو نفي الفوريّة، لا نفي أصل الوجوب، فيدخل في الكلّيّة التي هي أنّه إذا زال فوريّة الواجب الفوريّ فاللازم بقاء أصل وجوبه.

والإنصاف: كون الخبر في هذا المعنى أظهر، وعلى هذا المعنى يسقط الاستدلال.

وأمّا كون الخبر بهذا المعنى معمولاً به، أو غير معمول به فهو أمر آخر غير مرتبط بما نحن بصدده من منع صحّة الاستدلال به على عدم الوجوب بالسماع.

وقد يستدلّ بخبر عليّ بن جعفر عليه السلام، وفيه: قال عليه السلام: يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع، ثمّ يقوم، ثمّ يتمّ صلاته، إلّا أن يكون في فريضة فيومي برأسه إيماءً [تقدّم تخريجها في ص١٧٦].

والإنصاف أنّ دلالته على الوجوب أظهر كما لا يخفى؛ حيث حكم بالإيماء في الفريضة بدل السجدة.

وقد يستدل بمرسل الدعائم «عن الصادق عليه السلام من قرأ السجدة، أو سمعها من قارٍ يقرؤها وكان يستمع قراءته فليسجد. [بحار الأنوار: ٨٢/ ١٧٥].

ودلالته ـ كما ترى ـ واضحة، وإنّما الكلام في اعتباره من حيث الإرسال، ولم يثبت منهم الاطمئنان به، وإن كان لا يخلو عن نوع اعتبار، لكنّ الذي يوهنه هو احتمال اعراض القدماء عن العمل به، وتحقّق الشهرة القدمائيّة على وجوب السجدة بالسماع، كما يومي ←

→

إليه كلام الجواهر، حيث يقول في مقام دفع ما أورد على خبر عبد الله بن سنان بالضعف: «بأنّه منجبر بالإجماع المنقول والشهرة ـ وإن كانت لاحقة لا سابقة ـ كما اعترف به العلاّمة الطباطبائي [ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٢٢٢]، إنتهى.

حيث إنّ هذا الكلام منه مشعر بانعقاد الشهرة القدمائيّة على الوجوب، فتأمّل.

وبالجملة: فالإنصاف أنّ المسألة ملتبسة، فالأحوط عدم ترك السجود بالسماع.

الأمر السادس: فيما يعتبر في سجود التلاوة من الأجزاء والشرائط الخارجيّة، كالطهارة، والستر، والاستقبال ونحوها، والداخليّة كوضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه، والانحناء، وتساوي الموقف مع المسجد ونحو ذلك.

أمّا بالنسبة إلى الأجزاء من التكبير، والذكر ونحوهما فالحقّ عدم اعتبار شيءٍ فيها من ذلك مطلقاً، قبل السجود وبعده، ولا التشهّد والسلام؛ وذلك لعدم الدليل على اعتبار ما ذكر، إلّا الذكر في حال السجود والتكبير بعده؛ فإنّه قد دلّ بعض الأخبار على اعتبارهما، مثل خبر أبي عبيدة الحذّاء عن الصادق عليه السلام قال: إذا قرأ أحدكم السورة من العزائم فليقل في سجوده: سجدت لك [الكافي: ٣/ ٣٢٨، ب السجود والتسبيح...، ح٢٣، وفيه: «السجدة» بدل «السورة»] إلى آخره، وظهوره في وجوب الذكر من جهة الأمر غير قابل للإنكار.

ومرسل النهاية قال: وروي أنّه يقول في سجدة العزائم: لا اله الا الله، إلى أن قال: ثم يرفع رأسه، ثم يكبّر [ لم نعثر عليه، ولاحظ وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٥، ب٤٦ من أبواب قراءة القرآن، ح٢].

ويدلّ على اعتبار الذكر والتكبير، بل رفع الرأس من السجود أيضاً، كما لا يخفى.

وخبر عمّار عن الصادق عليه السلام وفيه قال عليه السلام: ليس فيها تكبير إذا سجدت، ولا إذا قمت، ولكن إذا سجدت قلت ما تقول في السجود.[وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٦، ب٤٧ من أبواب قراءة القرآن،ح٣]، وظاهره وإن كان ينفي التكبير بعد الرفع فيكون قرينة على حمل مرسل النهاية على الاستحباب لكنّه يثبت وجوب الذكر المطلق.

←

→

ثمّ إن قلنا: تكون العبرة في سجود الصلاة على قراءة شيءٍ ولو كان دعاءً فيجمع بين هذا الخبر وبين الخبرين المتقدّمين بالإطلاق والتقييد.

وإن قلنا باعتبار خصوص الذكر فيقع التعارض بينه وبين خبر أبي عبيدة الدالّ على الاكتفاء بما ليس بالذكر وإن لم يكن بينه وبين المرسل معارضة؛ حيث إنّ التهليل المذكور فيه من الأذكار.

وفي مرسل الدعائم أنّه: يدعو في سجوده بما تيسّر من الدعاء. [دعائم الإسلام: ١/ ٢١٦]، وهذا يدلّ على اعتبار شيء من الدعاء الشامل للتحميد والذكر.

**وكيف كان**: فلا بدّ من التماس ما يدلّ على عدم اعتبار الذكر فيه مطلقاً؛ حتّى نخرج عن حكم ما تدلّ عليه هذه الأخبار.

وليس في الأخبار ما يدلّ علي نفي الوجوب، لكنّ الإجماع محقّق ظاهراً على عدم الوجوب، فيكون هو المعوّل.

وقد ظهر ممّا ذكرنا الدليل على عدم وجوب الذكر والتكبير بعد الرفع، وأمّا عدم وجوب التسليم وغيره فلمرسل الدعائم: وإن سجد فلا يكبّر ولا يسلّم إذا رفع، وليس في ذلك غير السجود. [دعائم الإسلام: ١/ ٢١٦].

وأمّا الشرائط الخارجيّة فالأظهر عدم وجوب الاستقبال؛ وذلك لنقل عدم الخلاف فيه، مضافاً إلى صحيح الحلبيّ عن الصادق عليه السلام عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته، قال: يسجد حيث توجّهت به؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلّي على ناقته. [وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٨، ب٤٩ من أبواب قراءة القرآن، ح١] الى آخره، الدال بإطلاقه ـ من جهة ترك الاستفصال بين التمكّن من النزول وعدمه ـ على العموم.

ولا يعارضه شيء سوى مرسل الدعائم الدال على التفصيل بين الجالس والراكب، بوجوب الاستقبال في الأوّل دون الثاني، وفيه: إذا قرأت السجدة وأنت جالس فاسجد متوجّهاً الى القبلة، وإن قرأتها وأنت راكب فاسجد أينما توجّهت. [دعائم الإسلام: ١/ ٢١٦]، لكنّه مطروح بالإعراض عنه، بل إطباق العمل على خلافه.

←

→

وأمّا الطهارة من الحدث فظاهر جملة من الأخبار عدم اعتبارها، بل لم ينقل الخلاف في ذلك إلّا في خصوص الخلوّ من الحيض حسبما يأتي تفصيله.

ويدلّ على عدم اعتبارها من النصوص صحيح الحلبيّ، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء، قال: يسجد إذا كان من العزائم. [وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤١، ب٤٢ من أبواب قراءة القرآن، ح٦].

والمرويّ في المستطرفات عن الصادق عليه السلام أيضاً، وفيه قال فيمن قرأ السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال: يسجد. [السرائر (المستطرفات): ٥٢] الخبر.

ومرسل الدعائم، وفيه: ويسجد وإن كان على غير طهارة. [دعائم الإسلام: ١/ ٢١٥].

وموثّق أبي عبيدة عن الباقر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة، قال: إذا كانت من العزائم تسجد إذا سمعتها. [الكافي: ٣/ ١٠٦، ب الحائض والنفساء تقرآن..، ح٣].

كلّ ذلك مع عدم ما يدلّ على اعتبارها فيه سوى ما يدلّ على اعتبار الخلوّ من الحيض، كصحيح عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة إذا سمعت السجدة؟ قال: تقرأ ولا تسجد. [تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٢، ح٢٨].

وخبر غياث، وفيه: لا تسجد ـ أي الحائض ـ إذا سمعت السجدة [وسائل الشيعة: ٢/ ٣٤٢، ب٣٦ من أبواب الحيض، ح٥].

لكنّهما كما ترى مطلقتان.

وموثّق أبي عبيدة مقيّد بالعزائم فيكون مقيّداً لهما حسب ما تقتضيه الصناعة العلميّة.

هذا مع إمكان حمل الخبر الأوّل على الاستفهام الإنكاريّ، وإن استبعده دام بقاؤه لكنّه ليس بكل البعيد.

وأمّا الطهارة من الخبث فهي وإن لم يدلّ على عدم اعتبارها خبر لكنّ البراءة عن اعتبارها عند الشكّ فيه كافية في الحكم بالعدم؛ لكون الشكّ في الشرطيّة التي يكون المرجع فيها البراءة، مضافاً إلى إمكان استيناس عدم اعتبارها من عدم اعتبار الطهارة الحدثيّة.

←

يرجع إلى البراءة بلا إشكال، ولا يحرم لبس غير المأكول في حدّ نفسه كي تصل النوبة إلى الكلام الآتي[١].

وأمّا كونه مغصوباً أو حريراً أو ذهباً أو جلد ميتة وإن كان حراماً في نفسه لكن لبس ذلك كلّه لا يضرّ بالسجود؛ فإنّ متعلّق الأمر والنهي في المقام من قبيل المتلازمين، كالأمر باستقبال القبلة والنهي عن استدبار الجدي.

فالمسألة حينئذٍ أجنبية عن مسألة اجتماع الأمر والنهي التي يتوقّف تحقّق موضوعها على كون موضوعي الأمر والنهي أمراً واحداً عرفيّاً، وموجوداً واحداً، وإن كانا بالدقّة العقليّة أمرين متعدّدين.

**وبالجملة**: إنّ المقام من باب الأمر بمتلازم والنهي عن الآخر، فتكون

---

→

وأمّا الستر فالظاهر من تعليل وجوب الصلاة جالساً موميأً على العاري بأنّه يفعل ذلك؛ لئلا تبدو عورته هو الاعتبار من حيث إنّ إبداء العورة بنفسه صار علّة للستر في حال الصلاة، لكنّ اللازم من ذلك هو اعتبار الستر عن الناظر لا الستر الصلاتي فلا يعتبر حينئذٍ في الساتر فيه ما يعتبر في الساتر الصلاتي إلّا ما كان منها يرجع إلى بحث اجتماع الأمر والنهي، كالإباحة ونحوها، فتأمّل.

وأمّا إباحة المكان فالظاهر اعتبارها بعين الدليل الدالّ على اعتبارها في الصلاة، فراجع.

هذا بالنسبة إلى الشرائط الخارجيّة، وأمّا الشرائط الداخليّة فلا اشكال في اعتبار الانحناء؛ لأنّه المحقّق للسجود عرفاً.

وأمّا عدم علوّ المسجد عن الموقف بأزيد من اللبنة فكذلك إن قلنا بأنّه تحديد».

(١) تقدّم التنبيه على وقوع السقط في النسخ، فلذا سيجد القارئ عدم تناسب هذه الفقرات مع ما قبلها.

المسألة من صغريات التزاحم، فحينئذ نقول: حيث إنّ النهي عن لبس الحرير - وكذا الذهب، والمغصوب، والميتة - أهمّ من التستّر حال السجود يسقط التستّر عن الشرطيّة، ولكنّه لو عصى ولبس هذه الأشياء، وتستّر بها حال السجود يصحّ سجوده بالملاك لو لم نقل بالأمر الترتّبي على التفصيل في باب التزاحم[1]، كذا قال الأستاذ العلّامة (مدّ ظلّه العالي).

**الإشكال في صحّة سجود من يتحرّك المغصوب بانحناء سجوده**

**وأشكل عليه** في مجلس البحث بعض أفاضل المعاصرين في خصوص لبس المغصوب فيما لو تحرّك ذلك بالانحناء السجودي، بأن كان المغصوب كالقلنسوة ونحوها.

**وتوضيح ذلك**: أنّه قد تقدّم أنّ السجود إنّما هو فعل لا هيئة[2]، فحينئذٍ ما يتحقّق به الوضع - أعني تحريك الرأس قبيل وصول الجبهة إلى الأرض ولو بمقدار أربع ... داخل في حقيقة السجود، فيتّحد حينئذٍ التحريك المأمور به مع التصرّف في المغصوب، فتكون المسألة حينئذٍ من باب الاجتماع، كما اعترف (مدّ ظلّه) في باب الصلاة في اللباس المغصوب بأمثال ذلك[3].

**وأجاب** (أدام الله تعالى [ظلّه]) في المقام بما حاصله: المنع عن كون السجود للتلاوة فعلاً لا هيئة.

---

(١) ينظر أجود التقريرات: ١/ ٣٠٩.

(٢) تقدّم في ص٣١٥.

(٣) تقدّم في الجزء الثاني ص٢١٠.

**أقول**: الإنصاف أنّ الالتزام بالإشكال أولى من هذا الجواب؛ لأنّي لم أر فرقاً بين السجودين، بأن يلتزم بأنّ السجود الصلاتي فعلٌ، دون سجود التلاوة، فتأمّل.

**اعتبار الشرائط الداخليّة في سجود التلاوة**

وأمّا الشرائط الداخليّة فتعتبر مطلقاً:

**أمّا إباحة المكان** فلأنّ وضع الجبهة عليه تصرّف في المغصوب المنهيّ عنه، فتدخل المسألة تحت ضابط الاجتماع بلا إشكال وتقييد الواجب بما سوى ذلك على التفصيل المتقرّر في محلّه، وقد تقدّم في أحكام اللباس إجماله[1]، فتذكّر.

كما أنّه يعتبر كون المسجد ممّا يصحّ السجود عليه من الأرض والنبات وغيرهما؛ لإطلاق بعض أدلّة اعتبار ذلك في مطلق السجود، فراجع[2].

كما أنّه يعتبر أن لا يكون ارتفاع موضع الجبهة عن موضع البدن بأزيد من مقدار اللبنة؛ لما عرفت فيما تقدّم من اعتبار ذلك في طبيعة السجدة الصادقة على هذا الفرد[3]، كما أنّ مقتضى إطلاق قوله عليه السلام: «**السجود على سبعة أعظم**»[4] اعتبار وضع باقي المساجد في مطلق السجود وإن لم يكن ذلك ركناً، بل كان من الواجبات غير الركنيّة.

---

(١) تقدّم في الجزء الثاني ص١٧٩.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٥/ ٣٤٣، ب ١ من أبواب ما يسجد عليه.

(٣) تقدّم في ص٣٣٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٩٩، ح١٢٠٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٤٣، ب ٤ من أبواب السجود، ح٢.

كما أنّه لا يبعد اعتبار الطمأنينة فيه؛ من جهة إطلاقات اعتبارها في السجود.

واحتمال[١] تنزيل تلك الإطلاقات كلّها على سجود الصلاة؛ لأنّه المعهود تحدّث بلا شاهد[٢].

اللّهمّ [إلّا] أن يستفاد من صحيح الحلبيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابّته، قال: **يسجد حيث توجّهت به، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلّي على ناقته وهو مستقبل المدينة، يقول الله عزّ وجلّ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾**[٣]»[٤] عدم وجوب وضع باقي المساجد.

**بتقريب**: اقتضاء وجوب وضع باقي [المساجد] النزول عن الناقة؛ للمقدّمة، وحمله على عدم التمكّن من النزول خلاف [الـ]ـظاهر من ترك الاستفصال، كما أنّ حمله على السجدة المندوبة خلاف الإطلاق.

**وفيه**: أنّ الظاهر من الصحيح ورود إطلاقه مورد حكم آخر، أي عدم وجوب الاستقبال، مضافاً إلى أنّه يمكن منع الإطلاق، فإن كون المورد سؤالاً وجواباً هو السجود حالة الركوب الذي يتعسّر [فيه] النزول غالباً

---

(١) في النسخ: «واحتمل»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) ينظر الحدائق الناضرة: ٨/ ٣٣٧.

(٣) سورة البقرة: ١١٥.

(٤) علل الشرائع: ٢/ ٣٥٨-٣٥٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٨، ب ٤٩ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ح١.

يصلح للقرينيّة، فيكون القدر المسلّم من ظهوره هو وجوب السجود راكباً حالة الضرورة؛ لاكتناف الكلام بما يصلح للقرينيّة، كما أنّ التشبيه بالصلاة على الناقة التي لا تجوز اختياراً إلّا في النافلة يصلح للقرينة على تقييد الحكم بما لو كان السجود مندوباً.

وكيف كان، فلا يمكن التمسّك بالإطلاق وإن كان احتمال التقييد من الجهة الأولى أظهر من الجهة الثانية.

**اعتبار واجبات السجود في سجود التلاوة وعدمه**

**وأما الأجزاء** فليس فيه تكبير حال الوضع؛ لأنّ العبادة توقيفيّة، ولم يوظّف التكبير [في] تلك الحالة. نعم، حال رفع الرأس يستحبّ التكبير؛ جمعاً بين ذيل مرسل الصدوق: «ثمّ يرفع رأسه، ثمّ يكبّر»[١] والأمر به في صحيح بن سنان[٢] والمرويّ في المعتبر عن جامع البزنطي على ما حكى في الجواهر[٣]، وبين موثّق عمّار المنقول في مستطرفات السرائر، قال: «سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع؟ قال: **ليس فيها تكبير إذا سجدت، ولا إذا قمت، ولكن إذا سجدت قلت ما تقول في السجود**»[٤].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٠٦-٣٠٧، ح٩٢٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٥-٢٤٦، ب ٤٦ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ح٢.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٦/٢٤٢، ب٤٢ من أبواب قراءة القرآن، ح١٠.

(٣) ينظر المعتبر: ٢/ ٢٧٤، وحكاه في جواهر الكلام: ١٠/ ٢٢٤.

(٤) السرائر (المستطرفات): ٦٠٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٦، ب ٤٦ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ح٣.

**وأمّا التشهّد** وكذا التسليم فعدم وجوبهما مقتضى أصالة البراءة، فمرسل الدعائم المروي في الحدائق: «**إذا سجد فلا يكبّر، ولا يسلّم إذا رفع، وليس في ذلك غير السجود، ويدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء**[1] »[2] المنجبر بعمل الأصحاب (رضي الله تعالى عنهم) **ممّا لا يحتاج إليه.**

**وأمّا الذكر** في الجملة فمقتضى الأوامر الواردة به - من قول الصادق عليه السلام في صدر المروي عن الكافي، قال: «**إذا قرأ أحدكم السجدة فليقل..** »[3] إلى آخره، وكذا صدر المقدّمة المرسلة في الصدوق على ما في الوسائل، قال: «روي أنّه يقول.. »[4] إلى آخره وغير ذلك[5] - وجوب الذكر في الجملة، مع عدم معارض لتلك الأوامر، فتأمّل جيّداً، وافهم واغتنم.

---

(١) دعائم الإسلام: ١/ ٢١٥-٢١٦.

(٢) الحدائق الناضرة: ٨/ ٣٣٠.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٢٨، ب السجود والتسبيح والدعاء...، ح٢٣، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٥، ب ٤٦ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة، ح١.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٠٦-٣٠٧، ح٩٢٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٥-٢٤٦، ب ٤٦ من أبواب قراءة القرآن ولو في غيره الصلاة، ح٢.

(٥) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٠٦، ح٩٢١، عوالي اللآلي: ٤/ ١٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٥، ب ٤٦ من أبواب قراءة القرآن ولو في غير الصلاة.

# الفصل السابع

# [في] التشهّد

الكلام في مقامين

**ويتمّ التكلّم فيه بطيّ مقامين:**

المقام الأوّل: الدليل على وجوب التشهّد

**الأوّل**: أنّ أصل وجوبه - بل وجوبه في كلّ ثنائيّة مرّة، وفي كلّ ثلاثيّة ورباعيّة مرّتين - مستغنىً عن البحث فيه؛ للإجماع، بل استفاضة النصوص بذلك، خلافاً للعامّة، فما ورد ما يدّعى ظهوره في نفي الوجوب - فبعد التسليم - محمولٌ على التقيّة:

منها: موثّق زرارة: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يحدث بعدما يرفع رأسه من السجود الأخير، فقال عليه السلام: **تمّت صلاته، فإنّما التشهّد سنّة [في الصلاة]، فيتوضّأ..** »[1] إلى آخره.

أمّا قوله عليه السلام: «**فإنّما التشهّد سنّة**» [فـ]ـليس ظاهراً في الاستحباب، بل كثيراً ما تطلق السنّة في باب الصلاة على ما ثبت وجوبه بالسنّة، يعني أنّه ليس ممّا فرضه الله تعالى، بل إنّما فرضه النبيّ صلى الله عليه وآله، كقوله عليه السلام: «**القراءة سنّة والركوع فريضة**»[2].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٨، ح ١٣٠٠، وفيه: «وإنّما» بدل «فإنّما»، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١١، ب ١٣ من أبواب التشهّد، ح ٢، وفيه: «وأمّا» بدل «فإنّما».

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٣٩-٣٤٠، ح ٩٩٠، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٧٠-٤٧١، ب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح ١٤.

وأمّا الحكم بتماميّة الصلاة بعد أن وقع الحدث قبله فيحمل على التقيّة؛ فإنّهم ذهبوا إلى عدم مبطليّة الحدث قبل إتمام الصلاة[١].

ومنها: صحيح بن مسلم، عن أحدهماعليهما السلام: «في الرجل يفرغ من صلاته، وقد نسي التشهّد حتّى ينصرف، فقالعليه السلام: **إن كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهّد، وإلّا طلب مكاناً نظيفاً فتشهّد**، وقالعليه السلام: **إنّما التشهّد سنّة في الصلاة**»[٢].

أمّا الجملة الأخيرة فقد عرفت[٣] عدم منافاتها للوجوب، كما أنّ الحكم أيضاً كذلك؛ ضرورة أنّها من الأجزاء التي يجب تداركها وقضاؤها بعد الفراغ، كالسجدة الواحدة.

وكذا قول أبي عبد اللهعليه السلام في خبر ابن مسكان: «**أمّا صلاته فقد مضت، وأمّا التشهّد فسنّة في الصلاة..** »[٤] إلى آخره.

أمّا الجملة فواضحة.

وأمّا الحكم بعدم مبطليّة الحدث قيل: فمحمول على التقيّة من أنّ الحدث أثناء الصلاة لا يبطل[٥].

---

(١) ينظر المجموع (للنووي): ٤/ ٧٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٧-١٥٨، ح٦١٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٠١-٤٠٢، ب ٧ من أبواب التشهّد، ح٢.

(٣) تقدّم في ص٣٧٩.

(٤) المحاسن: ٢/ ٣٢٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١١، ب ١٣ من أبواب التشهّد، ح٣.

(٥) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٢٤٦.

وكذا صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام[١].

**وبالجملة**: فروايات الخلاف - على تسليم ظهورها فيه- محمولة على التقيّة من أهل الخلاف الذين يقولون: بأنّ الحدث أثناء الصلاة لا يبطل[٢].

وكيف كان، فلو أخلّ بهما أو بأحدها عامداً بطلت صلاته بمقتضى ما عرفت من الجزئيّة الوجوبيّة.

**المقام الثاني: في واجباته.**

المقام الثاني: واجبات التشهّد

**وهي خمسة:**

**الأوّل**: الجلوس بمقدار التشهّد حال التشاغل بالتشهّد؛ لحصر التشهّد بالجلوس في المحكيّ عن كتاب حريز، عن زرارة في مستطرفات السرائر، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: **لا بأس بالإقعاء فيها بين السجدتين، ولا ينبغي الإقعاء في موضع التشهّد إنّما التشهّد في الجلوس، وليس المقعي بجالس**»[٣].

١. الجلوس

وهذا الخبر - خصوصاً بعد كون العمل على طبقه - ممّا لا إشكال في سنده، وكذا في دلالة الجملة التي نحتاج إليها، وكونها مشتملة على نفي

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٩، ح١٣٠١، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٠، ب ١٣ من أبواب التشهّد، ح١.

(٢) ينظر المجموع (للنووي): ٤/ ٧٥.

(٣) السرائر (المستطرفات): ٥٨٦، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٩١، ب ١ من أبواب التشهّد، ح١.

الجلوس عن الإقعاء الذي لا نقول بذلك لا يضرّ بمحلّ الاستدلال، فلا حاجة إلى التكلّم في توجيهه.

وأمّا جواز الإقعاء فلا شبهة فيه، خلافاً للمحكيّ عن الحدائق[١]؛ ضرورة أنّ الجملة الأخيرة ليست بظاهرها من نفي الحقيقة مرادة قطعاً؛ بداهة صدق اسم الجالس على المقعي، فلا بدّ من صرف الجملة عن ظاهرها بوجه.

**وجوب الجلوس هل هو نفسي أو مقدّمي؟**

ثمّ إنّه لا ريب في أنّ اعتبار الجلوس مقيّد بحال الاختيار، ففي حال الضرورة يسقط القيد لا المقيّد على ما أشرنا إليه، من أنّ ذلك مقتضى قواعد باب التزاحم، فيتشهّد قائماً، على أنّ ذلك مقتضى نصّ أبي عبد الله عليه السلام بذلك في رواية عبد الله بن حبيب المذكورة في الوسائل: «**وتشهّد وأنت قائم..**»[٢] إلى آخره.

إنّما الإشكال في وجوبه النفسي بحيث لو سقط التشهّد يبقى وجوبه؛ لعدم قيام دليل عليه، مع أنّ مقتضى البراءة عدم وجوبه.

**وما يتوهّم** من ظهوره في الوجوب النفسي[٣] من صحيح جميل[٤] وغيره[٥] الوارد فيمن صلّى خمساً سهواً من الاكتفاء بالصحّة وعدم

---

(١) ينظر الحدائق الناضرة: ٨/ ٣١٩، وحكاه عنه في جواهر الكلام: ١٠/ ٢٤٩.

(٢) المحاسن: ٢/ ٣٢٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٩٢-٣٩٣، ب ٢ من أبواب التشهد، ح١.

(٣) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٢٤٩.

(٤) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٤٩، ح١٠١٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٣٢-٢٣٣، ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٦.

(٥) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩٤، ح٧٦٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٣٢، ب ١٩ من أبواب ←

الإعادة وإن كان قد جلس بعد الرابعة قدر التشهّد وإلّا فلا.

**فمعرض** عنه [عند] الأصحاب حتّى في مورده، ويمكن أن يكون قوله عليه السلام كناية عن فعل التشهّد الشامل للتسليم، وأنّه بتذكّره ذلك يتفطّن لوقوع الخامسة منه بعد الإتمام.

**وبالجملة**: فالوجوب المقدّمي ممّا لا ينكر، والنفسي ممّا لا دليل عليه، فالمرجع هو أصل البراءة.

٣.٢. الشهادتان

**الثاني والثالث**: الشهادتان في الموضعين؛ للجمع بين الروايات بصناعة الإطلاق والتقييد.

**وتوضيح ذلك**: أنّ قضيّة صريح خبر بن كليب: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما يجزي من التشهّد، فقال عليه السلام: **الشهادتان**»[1] عدم كفاية شهادة واحدة، ومقتضى بيان الموثّق عن الأحول، عن الصادق عليه السلام: «**التشهّد في الركعتين الأولتين: أشهد أن لا إله إلّا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، وتقبّل شفاعته، وارفع درجته**»[2] وجوب اعتبار الجمع بين الشهادتين في التشهّد الأوّل.

بل يدلّ على الكيفيّة المزبورة من الاشتمال على قوله: «وحده لا

---

→

الخلل الواقع في الصلاة، ح٤.

(١) الكافي: ٣/ ٣٣٧، ب التشهّد في الركعتين الأوّلتين...، ح٣، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٩٨، ب ٤ من أبواب التشهّد، ح٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٢، ح٣٤٤، وفيه: «الأوليين» بدل «الأوّلتين»، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٩٣، ب ٣ من أبواب التشهّد، ح١.

شريك له» في الشهادة الأولى، و«عبده» في الشهادة الثانية، وكونها مشتملة على الجملتين الأخيرتين ممّا قام الدليل على ندبيّته لا تضرّ بما نحن فيه؛ ضرورة أنّه خرج ما خرج، وبقي الباقي.

**ومقتضى** صحيح محمّد بن مسلم سائلاً عن الصادق عليه السلام عن التشهّد مرّتين، فأجابه عليه السلام: «**إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلّا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله، ثمّ تنصرف**، قال: قلت قول العبد: التحيّات لله والصلوات الطيّبات لله، فقال عليه السلام: **هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربّه**»[1] **الجمع** بين الشهادتين، بل الوجوب بالكيفيّة المذكورة في التشهّد الأخير أيضاً، فإنّ الظاهر من الانصراف هو التسليم، كما سيأتي في روايات التسليم[2]، وعدم الاشتمال على ذكر الصلاة على النبيّ وآله لا يضرّ بما نحن بصدده؛ ضرورة إمكان تقييده بالأدلّة التي يقتضي اعتبارها تقيّد الساكت بالناطق، كما سيجيء إن شاء الله تعالى[3].

**فتحصّل**: أنّه مع قطع النظر عن الرواية الأولى المنجبرة بعمل الأصحاب (رضوان الله تعالى [عليهم]) يكفينا الموثّق المذكور، والصحيح المزبور في الاستدلال على أنّه يعتبر الجمع بين الشهادتين في كلّ واحد من

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٠١-١٠٢، ح٣٧٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٩٧، ب ٤ من أبواب التشهّد، ح٤.

(٢) يأتي في ص٣٩٧.

(٣) يأتي في ص٤٠٧.

التشهّدين، فكيف مع وجود الرواية الأولى المصرّحة بـ(أدنى ما يجزي في التشهّد الشهادتان)؟!

**وما يتوهّم** من أنّه يمكن القول باكتفاء شهادة واحدة في التشهّد الأوّل دون الثاني؛ لصحيح زرارة: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما يجزي من القول في التشهّد في الركعتين الأولتين؟ قال: **أن تقول: أشهد أن لا إله إلّا الله، وحده لا شريك له**، قلت: فما يجزي في الركعتين الأخيرتين؟ فقال عليه السلام: **الشهادتان**»[1]، وبذلك تقييد إطلاق قوله: (أدنى ما يجزي من التشهّد الشهادتان) بما عدا التشهّد الأوّل **مدفوع** بمقتضى الموثّق المذكور.

**وتوضيح ذلك**: لأنّ دلالة الصحيح على كفاية الشهادة بالوحدانيّة ليست إلّا لعدم ذكر الشهادة بالرسالة، فيقيّد بالموثّق المتعرّض للرسالة أيضاً تقييد الساكت بالناطق، فلا مناص عن الالتزام بالشهادتين في كلّ من التشهّدين.

وممّا ذكرنا تبيّن: أنّ الأقوى خلافاً لمتن الشرائع[2] أنّ صورتهما: «أشهد أن لا إله إلّا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله»؛ وذلك لتقييد إطلاقات الشهادة الواردة في الباب بمقيّداتها، بل الشائع من الشهادتين في باب الصلاة هي هذه الصورة، ولهذا نقول بانحصار المجزي في باب تشهّد سجدتي السهو بهذه الصورة، وما ورد من

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٠٠-١٠١، ح٣٧٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٩٦، ب ٤ من أبواب التشهّد، ح١.

(٢) ينظر شرائع الإسلام: ١/ ٧٨.

أنّ التشهّد بالخفيف يراد منه حذف التحيّات والصلوات الطيّبات إلى غير ذلك من المستحبّات في التشهّد الطويل، فتأمّل جيّداً.

٤. ٥. الصلاة على النبيّ وعلى آله

**الرابع والخامس**: الصلاة على النبيّ وآله؛ لما في الفقيه عن أبي بصير وزرارة جميعاً، قالا - في حديثٍ -: قال أبو عبد الله عليه السلام: (إنّ الصلوات على النبيّ صلى الله عليه وآله من تمام الصلاة، إذا تركها متعمّداً فلا صلاة له إذا ترك الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله)[١].

كما أنّه روى الشيخ في التهذيب رواية بهذا المضمون[٢]، وغير ذلك من الروايات التي مفادها اعتبار الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله في الصلاة[٣].

بضميمة ما ورد في الأخبار عن الرضا عليه السلام وغيره عليهم السلام في بيان كيفية الصلاة، قال عليه السلام: «**اللّهمّ، صلّ على محمّد وآل محمّد**»[٤].

مضافاً [إلى] أنّ ضمّ الآل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله هو المعروف عند الشيعة بحيث عدّ ذلك من شعارهم، حتّى أنّه حكي عن بعض العامّة أنّه نهى عن الصلاة على الآل لما فيه من الإشعار بالرفض[٥]، ونعوذ بالله من هذه

---

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ٢/ ١٨٣، ح٢٠٨٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٠٧، ب ١٠ من أبواب التشهّد، ح١.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٩، ح٦٢٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٠٧، ب ١٠ من أبواب التشهّد، ح٢.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٤٠٧، ب ١٠ من أبواب التشهّد.

(٤) الأمالي (للصدوق): ٦٢٢، وسائل الشيعة: ٧/ ١٩٧، ب ٣٥ من أبواب الذكر، ح٢.

(٥) حكاه عن ابن القيم في فتح الباري: ١١/ ١٤٦.

العصبيّة للباطل.

كيف؟! وقد روى العامّة عن جابر الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام، عن ابن مسعود، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**من صلّى صلاة ولم يصلّ عليّ و[لا] على أهل بيتي لم تقبل صلاته**»[١]، بل حكي عن المتعصّب منهم صاحب الصواعق المحرقة أنّه روى عن النبيّ صلى الله عليه وآله [النهي] عن الصلاة البتراء[٢]، أي المتروك فيها ذكر الآل.

**وما يتوهّم**: من أنّ ذلك كلّه إنّما يدلّ على اعتبار الصلاة على النبيّ وآله في الصلاة، وأمّا أنّها مرّتان في كلّ تشهّد مرّة فبأيّ دليل؟!

**مدفوع**: بموثّق الأحول[٣] وغيره من الروايات الواردة في باب التشهّد المشتملة على الصلاة على النبيّ وآله[٤].

واشتمال بعضها على ما علم ندبيّته لا يضرّ بالاستدلال، كما هو واضح، وقد تقدّم في باب التشهّد[٥].

**فتحصّل**: أنّ اعتبار التشهّد الأوّل - وكذا الثاني - بقول: (اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد) ممّا لا يكاد أن يخفى، مع قطع النظر عن الإجماع

---

(١) سنن الدارقطني: ١/ ٣٤٨، وفيه: «منه» بدل «صلاته».

(٢) ينظر الصواعق المحرقة: ١٤٦.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٢، ح٣٤٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٩٣، ب ٣ من أبواب التشهّد، ح١.

(٤) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٣٩٣-٣٩٦، ب ٣ و٤ من أبواب التشهّد.

(٥) تقدّم في ص٣٧٩.

المدّعى في المسألة عن غير واحد[١]، فراجع.

هذا ممّا لا إشكال فيه.

**الكلام في وجوب الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله عند ذكره**

وإنّما الإشكال في وجوب الصلاة على النبيّ عند ذكره الشريف؛ لدلالة صحيح زرارة-: «**صلّ على النبيّ صلى الله عليه وآله كلّما ذكرته، أو ذكره ذاكر [عندك] في الأذان أو غيره**»[٢] - [على] الوجوب، وحيث لا إجماع على الخلاف - لوجود الخلاف - لا عذر في صرف الأمر عن ظاهره.

نعم، لو استُفيد من بعض الأخبار الواردة في الباب- كالمرويّ عن معاني الأخبار من قوله عليه السلام: «**البخيل حقّاً من ذُكرتُ عنده فلم يصلّ**»[٣]، وقوله عليه السلام المرويّ عن عدّة الداعي: «**أجفى الناس رجل ذُكرتُ بين يديه فلم يصلّ عليّ**»[٤]، وقوله عليه السلام: «**من نسي الصلاة عليّ أخطأ طريق الجنة**»[٥] - القرينيّة على الاستحباب، وأنّ سياقها سياق الندب بحيث تصلح للقرينيّة لما في صحيح زرارة [فهو]، وإلّا فالقول بالاستحباب مشكلٌ،

---

(١) ينظر: غنية النزوع: ٨٠، المعتبر: ٢/ ٢٢٦، تذكرة الفقهاء: ٣/ ٢٣٣، وحكاه عنهم في جواهر الكلام: ١٠/ ٢٥٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٨٤، ح٨٧٥، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٥١، ب ٤٢ من أبواب الأذان والإقامة، ح١.

(٣) معاني الأخبار: ٢٤٦، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٠٤، ب ٤٢ من أبواب الذكر، ح٩.

(٤) عدّة الداعي: ٣٤-٣٥، وفيه: «فرجل» بدل «رجل»، وسائل الشيعة: ٧/ ١٥١، ب ٢ من أبواب الذكر، ح٢.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٣٧٣، ح٥٧٦٢، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٠٢، ب ٤٢ من أبواب الذكر، ح٤.

والاحتياط لا يترك.

وأمّا قوله: «الصلاة على النبيّ ﷺ واجبة من كلّ موطن وعند العطاس والذبائح»[1] لا يصير قرينة؛ بداهة أنّ ندبيّتها عند الأمرين لا يدلّ على ندبيتها مطلقاً.

## فروع

فروع

**الأوّل**: هل المراد يشمل ذكر الذات والصفات والضمائر، وبالجملة: كلّما يشار به اليه ﷺ [كـ]ـأب زوجة أمير المؤمنين (صلوات الله عليهم أجمعين)، أو يختصّ باسم الذات فقط، أعني (محمّد) و(أحمد) ﷺ؟

الأوّل: تعميم وجوب الصلاة على النبي بذكر كلّ ما يشير إليه

الظاهرُ من قوله ﷺ: «**ذكرت عنده**» وكذا «**ذكره**» ﷺ ذكره بذاته، فالقدر المتيقّن هو الذكر باسم الذات من (محمّد) و(أحمد) عليهما السلام، وإن شئت فتتعدّى إلى الصفات الخاصّة، مثل: (الرسول)، و(النبيّ)، و(رسول الله) ﷺ، هكذا قال الأستاذ (مدّ ظلّه العالي).

**أقول**: لا فرق بين ما ذكر وبين (سيّد المرسلين)، و(خاتم النبيين)، بل (أشرف الأنبياء)، ونحو ذلك من الصفات التي تختصّ به ﷺ، والعجب من أنّه بعدما مثّلت له (دام ظلّه) بما ذكرت لم يقبل!

**الثاني**: هل تعتبر الفوريّة أم لا؟

الفرع الثاني: الكلام في الفوريّة

الظاهر اعتبار الفوريّة العرفيّة؛ وذلك لأنّه يستفاد من مناسبة الحكم والموضوع توقيره وتجليله ﷺ، وهذا إنّما يتحقّق بالفوريّة العرفيّة،

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٢٦٠.

كما لا يخفى.

**الفرع الثالث: تكرار الصلاة بتكرار الذكر**

**الثالث**: هل تتكرّر الصلاة بتكرّر الذكر أو أنّه يكفي الصلاة مرّة بعد تكرّر الذكر في مجلس واحد مثلاً بحيث لا ينافي الفوريّة العرفيّة؟

الظاهر التفصيل بين ما ذكر ولم يصلّ عليه ﷺ، أو ذكر بعد الصلاة، نظير تعدّد الكفّارة في باب الصوم، فإنّه نقول بتكرير الكفّارة فيما لو أفطر بعد الكفّارة، وإلّا فتجزئ كفّارة واحدة بعدة من المفطرات؛ والسرّ واضح، وهو أنّه إنّما أخذ الموضوع - أي الذكر - بنحو صرف الوجود الذي يصدق مع الواحد والكثير.

# الفصل الثامن

# [في] التسليم

وهو واجب، وآخر أجزائها، ولا يحصل التحليل إلّا به.

**الأدلّة على انحصار التحليل بالتسليم**

ويدلّ على ذلك الإجماع العملي، والسيرة القطعيّة المستمرّة إلى زمان الأئمّة، بل إلى زمان النبيّ صلى الله عليه وآله، وإنكار السيرة مكابرة، والنصوص المستفيضة:

منها: ما في الكافي، عن ابن القدّاح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: افتتاح الصلاة الوضوء، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**»[1].

وقد روى هذه الرواية الصدوق في الفقيه مرسلاً إرسالاً يشعر بوصوله إليه بطريق معتبر لو لم يكن مقطوعاً به؛ حيث قال: (قال أمير المؤمنين عليه السلام: كذا)[2]، ولم يقل: (عنه كذا).

أمّا سنده فيكفي في صحّته نقل الكلينيّ قدس سره.

---

(١) الكافي: ٣/ ٦٩، ب النوادر، ح٢، وسائل الشيعة: ١/ ٣٦٦، ب ١ من أبواب الوضوء، ح٤.

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٣، ح٦٨، وسائل الشيعة: ١/ ٣٦٦، ب ١ من أبواب الوضوء، ح٧.

وأمّا دلالتها فواضحة؛ لأنّ إرادته بالوضوء والتكبير الواجبين ظاهر في وجوبه، كما أنّ مقابلته للتكبير يدلّ على جزئيّته، بل على انحصار التحليل به، كانحصار التحريم بالتكبير.

مضافاً إلى أنّ المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين يفيد الكلام حمل المواطأة لا حمل المتعارف، ولهذا أثبتوا المفهوم لقولنا: (زيد المنطلق والمنطلق زيد).

**لا يقال**: هذا فيما لو سلّم أنّ إضافة المصدر معنويّة، وقد تعرّضوا أنّ إضافة المصدر إلى معمولها لفظيّة، فلا تفيد سوى التخصيص[1]، فأين التعريف؟!

**لأنّا نقول**: إنّ المسلّم إنّما هو إضافة الصفة إلى الفاعل أو إلى المفعول به، فإضافة المصدر محلّ خلاف أوّلاً.

وثانياً: إنّ المضاف إليه المصدر - أعني الضمير الراجع إلى الصلاة - ليس فاعل التحليل، ولا مفعولاً به له كما هو ظاهر.

**وبالجملة**: فشرط كون الإضافة [لفظيّة] مفقود في المقام، ولا محيص عن كونها معنويّة تفيد التعريف.

هذا كلّه مع أنّ إضافة المصدر حيث لا عهد تفيد العموم، فكلّ التحليل[2] ينحصر بالتسليم.

---

(١) في (ح): «التخفيف»، والصواب ما أثبتناه تبعاً لكتاب الصلاة (للكلبايكاني): ٢/ ٤٩١.

(٢) في (ح): «التحريم»، والصواب ما أثبتناه.

والمناقشة بأنّه قد يقع التحليل بالمنافي[١] - مثل الحدث وغيره - ممنوعة؛ ضرورة أنّ المنافي مبطل لما يقتضي التحريم لا تحليل، ومن هنا ظهر وجه ما في العيون، عن الفضل، عن الرضا عليه السلام، قال: «**تحليل الصلاة التسليم**»[٢].

**والإنصاف**: أنّ من أمثال هذه العبارة يستفاد أنّ الصلاة من سنخ الواجبات التي تحتاج إلى فكّ الحبس والإحرام، نظير الحجّ، لا مثل الصوم وغيره.

ومنها: المرويّ عن العلل والعيون، عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام: «**إنّما جعل التسليم تحليلها ولم يجعل بدلها تكبيراً أو تسبيحاً أو ضرباً...**»[٣] إلى آخره.

وهذا دلالته على الحصر فبالنصوصيّة.

ومنها: ما في العلل عن عليّ بن أحمد إلى المفضّل بن عمر، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العلّة التي من أجلها وجب التسليم في الصلاة، قال عليه السلام: **لأنّه تحيّة الملكين..**»[٤] إلى آخره.

---

(١) ينظر مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٢٨٥-٢٨٦، ولاحظ جواهر الكلام: ١٠/ ٢٨٧.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٣١، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٠، ب ١٢ من أبواب التشهّد، ح٣.

(٣) علل الشرائع: ١/ ٢٦٢، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١١٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٧، ب ١ من أبواب التسليم، ح١٠.

(٤) علل الشرائع: ٢/ ٣٥٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٧-٤١٨، ب ١ من أبواب التسليم، ح١١.

وهذا دلالته على الوجوب من حيث تقريره عليه السلام، وكذا ظهور كلمة «في» [في] الجزئيّة، بل دلالته على الحصر ممّا لا يخفى.

ومنها: ما عن معاني الأخبار، عن أحمد بن الحسن أبي عبد الله بن الفضل الهاشمي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معنى التسليم في الصلاة، فقال عليه السلام: **التسليم علامة الأمن، وتحليل الصلاة** - إلى أن قال عليه السلام -: **فجعل التسليم علامةً للخروج من الصلاة، وتحليلاً للكلام، وأمناً من أن يدخل في الصلاة ما يفسدها**»[1] إلى آخره.

وظهور هذا الخبر في أنّ التسليم جزء، وأنّ به يحلّل ما كان مفسداً للصلاة - بمعنى أنّه جزء مخرج للإنسان عن الإحرام الصلاتي، كالتقصير في باب الحجّ - ممّا لا يخفى، وإلى هذا ينظر ما قيل: إنّه داخل خارج[2].

ومنها: ما في ذيل رواية أبي بصير من قول الصادق عليه السلام: «**فليتمّ صلاته فإنّ آخر الصلاة التسليم**»[3].

وكون صدرها ممّا لا يعمل به لا يضرّ بحجّيّة الذيل، وأمّا دلالته على الجزئية المستفادة من جعله آخر الصلاة، وكذا على وجوبه المستفاد من الأمر بالإتمام ممّا لا يخفى.

ومنها: ما في رواية الحلبيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يكون

---

(١) معاني الأخبار: ١٧٦، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٨، ب ١ من أبواب التسليم، ح١٣.

(٢) ينظر الحدائق الناضرة: ٨/ ٤٨٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٢٠، ح١٣٠٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٦، ب ١ من أبواب التسليم، ح٤.

خلف الإمام، فيطيل الإمام التشهّد، قال: **يسلّم من خلفه ويمضي في حاجته إن أحبّ**»[١]، وظهور هذا في الوجوب وحصول التحليل وفكّ الحبس به ممّا لا يخفى.

ومنها: ما في ذيل رواية عليّ بن إبراهيم من قوله عليه السلام: «**ويفتتح بالتكبير، ويختتم بالتسليم**»[٢]، وظهور هذه في الوجوب والجزئية واضح.

وغير ذلك من الروايات[٣].

**والحاصل**: أنّه لا ينبغي إنكار استفاضة الأوامر بالتسليم الظاهرة في الوجوب في نفسها، مع أنّ القرائن على وجوبها موجودة في المقام، كعطف الأمر به على الأوامر المعلومة الوجوب ونحوه، مثل قولهم عليهم السلام في علاج الشكوك: «**ابنِ على كذا وتشهّد وسلّم وصلّ ركعتين**»[٤]، وغير ذلك من القرائن التي استوفاها في الجواهر[٥] جزاه الله عن العلم وأهله خير الجزاء.

والظاهر أنه يستفاد وجوب التسليم من نصوص [الـ]ـاستئناف

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٧-٣١٨، ح١٢٩٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٦، ب ١ من أبواب التسليم، ح٦.

(٢) الكافي: ٨/ ١٤٠، حديث عيسى بن مريم...، ح١٠٣، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٥، ب ١ من أبواب التسليم، ح٢.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٥ وما بعدها، ب ١ و٢ من أبواب التسليم.

(٤) الكافي: ٣/ ٣٥٣، ب السهو في الثلاث والأربع، ح٨، وسائل الشيعة: ٨/ ٢١٩، ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

(٥) ينظر جواهر الكلام: ١٠/ ٢٩٠ وما بعدها.

بزيادة الركعة فما زاد عمداً أو سهواً؛ ضرورة أنّه لو لم يجب التسليم لا تتحقّق الزيادة في الصلاة، فإنّها حينئذٍ تتمّ تماميّة أجزائها، وهل يعقل الزيادة في الشيء بعد الإتمام؟! ولهذا استدلّ القائل بالندب[١] بما دلّ على صحّة صلاة من زاد ركعة في الرباعيّة إذا جلس بمقدار التشهّد[٢]، والجواب عنه معلوم.

**فتحصّل**: أنّ المسألة نقيّة عن الإشكال؛ لما عرفت من تظافر الأدلّة على الوجوب والجزئيّة.

**ردّ ما يتوهّم دلالته على عدم وجوب التسليم**

وما يتوهّم دلالته على الخلاف لا يصلح أن يكون معارضاً؛ فإنّها إمّا مطلق يقبل التقييد أو محمول على التقيّة؛ فإنّ منها صحيح محمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام: «**إذا استويت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلّا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، ثمّ تنصرف**»[٣].

وفيه: - مع أنّه مطلق يحكم عليه ما دلّ على الوجوب كالصلاة على محمّد وآل محمّد- أنّ ظاهر الجملة الخبريّة فيه وجوب الانصراف المشعر بعدم حصول الانصراف بمجرّد الفراغ من القول المزبور، وإلّا لناسب أن يقول: انصرفت، فلا يمكن الاستدلال بهذه الرواية لعدم وجوب ما به

---

(١) ينظر كشف اللثام: ٤/ ١٢٧-١٢٨.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩٤، ح٧٦٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٣٢-٢٣٣، ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٦.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٠١-١٠٢، ح٣٧٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٩٧، ب ٤ من أبواب التشهّد، ح٤.

يتحقّق الانصراف، والقول بوجوب مناف - ولو كان ضرطة- يناسب صدوره من أبي حنيفة[١].

**وبالجملة**: إرادة التسليم من الانصراف[٢] المأمور به ليس بكلّ البعيد، بل هو الظاهر منه بقرينة الانصراف إلى[٣] التسليم في كثير من روايات الباب:

منها: قول الصادق عليه السلام في رواية الحلبيّ: «**فإن قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت**»[٤].

ومنها: ما في خبر [أبي] كهمس عنه أيضاً: «[سألته] عن السلام عليك أيّها النبيّ، انصراف هو؟ فقال عليه السلام: **لا، ولكن إذا قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف**»[٥].

وغيرهما من روايات الباب[٦].

**وبالجملة**: فدلالة هذا الصحيح على وجوب التسليم أولى من دلالته

---

(١) ينظر المجموع (للنووي): ٣/ ٤٨١.

(٢) في (ح): زيادة «على التسليم من الانصراف» بعد «الانصراف».

(٣) في النسخ: «على»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) الكافي: ٣/ ٣٣٧-٣٣٨، ب التشهّد في الركعتين الأوّلتين...، ح٦، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢٦، ب ٤ من أبواب التسليم، ح١، وفيهما: «وإن» بدل «فإن».

(٥) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٦، ح١٢٩٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢٦، ب ٤ من أبواب التسليم، ح٢.

(٦) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٥، ب ١ من أبواب التسليم.

على الندب، ولو سلّمنا دلالته على عدم الوجوب فلا يصلح للمعارضة لما تقدّم من الأدلّة؛ لأنّه موافق لمذهب أهل خلاف الرشد.

ومنها: ما يعبّر عنه بصحيح الفضلاء، عن أبي جعفر عليه السلام: «**إذا فرغ الرجل من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلّم وانصرف أجزأ**»[١].

وفيه: أنّ المراد بالمضيّ هو معظم الأجزاء، بقرينة ترك الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله، ولو سلّم فهو مطلق يقبل التقييد بما تقدّم[٢]، مضافاً إلى أنّ مفاد الذيل - أعني ترتّب الإجزاء على التسليم الناشئ عن الاستعجال - عدم الإجزاء لو لم يسلّم، فهو حينئذٍ من أظهر أدلّة الوجوب، ولو سلّم فلا يقاوم ما تقدّم[٣]؛ لموافقته للعامّة العمياء.

ومنها: صحيح عليّ بن جعفر: «عن الرجل يكون خلف الإمام، فيطيل الإمام التشهّد، فيأخذ الرجل البول، أو يتخوّف على شيء يفوت، أو يعرض له وجع، كيف يصنع؟ قال عليه السلام: **يتشهّد هو وينصرف ويدع الإمام**»[٤].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٧، ح٢٩٨، وفيه: «رجل» بدل «الرجل»، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٩٧، ب ٤ من أبواب التشهّد، ح٢، وليس فيه: «الرجل».

(٢) تقدّم في ص٣٩١.

(٣) تقدّم في ص٣٩١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٤٩، ح١٤٤٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٤١٣، ب ٦٤ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢، وفيهما: «فيطوّل» بدل «فيطيل».

وفيه: مع أنّ المرويّ في الفقيه - الذي [هو] أضبط من التهذيب -: «**يسلّم وينصرف**»[١] [أنّه] يجري فيه جميع ما سمعت أوّلاً، من أنّ الظاهر من الانصراف هو التسليم بقرينة سائر الأخبار، مع أنّ عطف الانصراف على التشهّد الواجب يشعر بوجوبه، ومن المعلوم أنّ آلة الانصراف الواجب منحصر عند الإماميّة بالتسليم، ولو سلّم فلا يزيد على الإطلاق الذي يقبل التقييد، ولو سلّم فيحمل على التقيّة.

ومنها: رواية يونس، قال لأبي الحسن عليه السلام: «صلّيت بقوم، فقعدت للتشهّد، ثمّ قمت فنسيت أن أسلم عليهم [فقالوا: ما سلمت علينا]، فقال عليه السلام: **ألم تسلّم وأنت جالس؟** قال: بلى، قال: **لا بأس عليك، ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك، وقلت: السلام [عليكم]**»[٢].

وفيه: أنّ الظاهر منها لو لم يكن صريحها نسيان «السلام عليكم» بعد فرض وقوع السلام منه جالساً، وهذا ليس محلّاً للنزاع؛ فإنّا لم نقل بوجوب الجمع بين الصيغتين، ولو سلّم فردّها للتقيّة واضح.

ومنها: صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام[٣]، وحسن الحلبيّ عن

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٠١، ح١١٩٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٤٨، ح١٤٤٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢٥، ب ٣ من أبواب التسليم، ح٥، وفيهما: «ونسيت» بدل «فنسيت» و«فقال» بدل «قال».

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٢٠، ح١٣٠٦، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢٤، ب ٣ من أبواب التسليم، ح٢.

الصادق عليه السلام[١]، وموثّق غالب بن عثمان[٢]، وصحيح آخر لزرارة عن أبي جعفر عليه السلام[٣]، وخبر أبي الجهم عن أبي الحسن عليه السلام[٤] لو لم يمكن الجمع الدلالي بينها وبين ما تقدّم تطرح؛ لإعراض الأصحاب عنها، من حيث اشتمالها [على] عدم بطلان الصلاة بالحدث، أو الالتفات الفاحش، أو النوم في أثناء الصلاة.

ومع الغضّ عن ذلك كلّه فمحمولة على التقيّة.

المتحصّل من البحث أمور

**فتحصّل من مجموع الروايات أمور:**

١. يتحقّق الخروج من الصلاة بالتسليم أينما وقع

**الأوّل**: أنّ به يتحقّق الخروج عن الصلاة أينما وقع، كما يستفاد من النكير على ما يفعله العامّة في التشهد الأوّل[٥].

٢. أنّ التسليم من كلام المخلوقين

**الثاني**: أنّه [من] كلام المخلوقين، [فـ]ينافي إتيانه إلّا في آخر الصلاة، ولا يخرج عنها إلّا به، وهذا معنى كونه داخلاً وخارجاً، وليس جزئيّته

---

(١) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٦٥، ب ما يقطع الصلاة من الضحك...، ح١٠، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢٤، ب ٣ من أبواب التسليم، ح٤.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٩، ح١٣٠٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢٥، ب ٣ من أبواب التسليم، ح٦.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٤٧، ب مَن أحدث قبل التسليم، ح٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٠، ب ١٣ من أبواب التشهّد، ح١.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ١/ ٢٠٥، ح٥٩٦، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٣٤، ب ١ من أبواب قواطع الصلاة، ح٦.

(٥) ينظر المجموع (للنووي): ٣/ ٤٥٨-٤٥٩.

على قياس جزئيّة سائر الأجزاء؛ فإنّ من نسي جزءاً ركناً كان أو غيره، فتذكّر قبل الدخول في الركن وإن أتى بأيّ جزء يتداركه ويتدارك الأجزاء المأتيّ بها، وخرج من هذا الحكم التسليم؛ لأنّه -كما سيجيء في باب الخلل- لو نسي السجدتين، أو السجدة الواحدة، أو التشهّد، فسلّم لا يتدارك المنسيّ مع التسليم المأتي به، بل تبطل الصلاة في الصورة الأولى، ويقضي المنسيّ فقط في الصورتين الأخيرتين.

**وحاصل هذا الأمر**: أنّ مقتضى إطلاقات أنّ قول: السلام علينا.. إلخ انصراف أنّه كلّما وقع السلام يخرج عن الصلاة ولو كان وقوع التسليم عنه بلا عمد بل سهواً، بمعنى أنّه يخرج الأجزاء المأتية عن صلاحيتها لأن يلحق بها الأجزاء الباقية، فيتمّ الصلاة، خرج عن هذا الإطلاق ما لو سلّم على نقص ركعتين أو ركعة بمقتضى الروايات الخاصّة الآتية في باب الخلل إن شاء الله[1]، فيتمّ الصلاة ويسجد سجدتي السلام، وبالأولى ما لو سلّم على نقص ثلاث ركعات، وبقي تحت الإطلاق ما لو سلّم بعد الركوع من الركعة الأخيرة؛ فإنّه حينئذٍ يخرج عن الصلاة قهراً مطلقاً.

غاية الأمر أنّه تبطل صلاته في صورة وقوع التسليم قبل السجدتين، وتصحّ في غير هذه الصورة، كما قلنا.

**٣. حكم عدم الإتيان بالتسليم**

**الثالث**: لو نقص التسليم [فـ]ـلو تذكّره قبل إتيان المنافي المطلق - من محو الصورة، والحدث، وغير ذلك - يسلّم، وأمّا بعده فيبطل صلاته.

---

(١) يأتي في الجزء الرابع ص٣٤٨.

**لا يقال**: إنّ قضية صحيح «**لا تعاد**» صحّة صلاته بنسيان التسليم المفروض عدم كونه في عقد المستثنى.

**لأنّا نقول**: إنّ نسيان التسليم لمّا كان يستلزم وقوع الحدث ونحوه في أثناء الصلاة فلا يمكن الحكم بالصّحة بمقتضى الصحيح؛ لما سيجئ - إن شاء الله - أنّ ما ينافي عمداً وسهواً داخل في عقد المستثنى من الصحيح المزبور.

هذا كلّه حكم الإخلال سهواً.

وأمّا عمداً فلا إشكال في بطلان الصلاة به.

أمّا زيادته فمن باب أنّه كلام آدميّ، كما نصّ الروايات بذلك[1]، وأمّا نقصه فلعدم إتمام الصلاة.

**٤. لا يعتبر في صحة الخروج به القصد إلى ذلك**

**الرابع**: أنّه لا يعتبر قصد الخروج، بل يخرج من الصلاة ولو قصد عدم الخروج، كما يظهر ذلك من الروايات الثابتة عن ما يفعله العامّة في الركعة الثانية معلّلاً بأنّه انصراف[2]؛ ضرورة أنّهم يقصدون عدم الخروج، كما هو واضح جدّاً.

هذا تمام الكلام في أصل التسليم.

**الكلام في كيفيّة التسليم في مقامين**

بقي الكلام في كيفيّته، **وهنا مقامان**:

**الأوّل: استحباب السلام على النبيّ صلى الله عليه وآله**: استحباب «السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته».

---

(١) ينظر: علل الشرائع: ١/ ٢٦٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٧، ب ١ من أبواب التسليم، ح١٠.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢٦، ب ٤ من أبواب التسليم، ح١ و٢.

والواجب الذي يحصل به الانصراف غيره، ويدلّ على ذلك - قبل الإجماع على ندبيّته - عدّة من الروايات:

منها: رواية [أبي] كهمس المتقدّمة[١]، حيث نفى كون هذا انصرافاً.

ومنها: الروايات المصرّحة بأنّه لا يجب غير الشهادتين والصلاة على النبيّ[٢] والتسليم المعلوم تحقّقه فتوىً ونصّاً، كما عرفت من الرواية المتقدّمة الآن أيضاً غير التسليم على النبيّ صلى الله عليه وآله، فما ظاهره الوجوب[٣] يصرف عن ظاهره.

الثاني: في وجوب الجمع بين الصيغتين وعدمه

**المقام الثاني**: في أنّه بعد الفراغ عن بطلان القول باستحباب التسليم كما عرفت هل يجب الجمع بين الصيغتين، أو يتخيّر بينهما، أو تجب خصوص الأولى أو الثانية؟

**أقوال خمسة**[٤]:

**رابعها**: وجوب أيّهما بدأ به، واستحباب الثاني ولو فيما لو بدأ بصيغة

---

(١) تقدّم في ص٣٩٧.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٣، ح٣٤٩، ٣/ ٤٨، ح١٦٨، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢١، ب٢ من أبواب التسليم، ح٨، و٦/ ٤٢٧، ب٤ من أبواب التسليم، ح٣.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢١، ب ٢ من أبواب التسليم، ح٨ و٩، ٦/ ٤٢٧، ب ٤ من أبواب التشهّد، ح٣.

(٤) ينظر لمن أوجب الأولى: الجامع للشرائع: ٨٤، وينظر لمن أوجب الثانية: المقنع: ٩٦، الكافي في الفقه: ١١٩، وحكاه عن والده واختاره في مستند الشيعة: ٥/ ٣٥١، وينظر لمن قال بالجمع ذكرى الشيعة: ٣/ ٤٣٣.

(السلام عليكم ورحمة الله وبركاته)، كما يظهر من إطلاق المحقّق ﷺ في الشرائع[١].

**خامسها**: استحباب الثاني في خصوص ما لو بدأ بصيغة (السلام علينا..) إلى آخره، وهو المختار؛ لكونه مقتضى الجمع بين الروايات بإعمال صناعة الإطلاق والتقييد.

**وتوضيح ذلك**: أنّ مقتضى غير واحدة من الروايات- منها: رواية أبي بكر الحضرمي، قال: «قلت له: إنّي أصلّي بقوم، فقال: **سلّم واحدة، ولا تلتفت، قل: السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته: السلام عليكم**»[٢]- حصول الانصراف بالصيغة الثانية، ومقتضى غير واحدة من الروايات[٣] حصول الانصراف بالصيغة الأولى، والقائل بتعيين الصيغة الأولى ينظر إلى الطائفة الثانية، كما أنّ القائل بتعيين الثانية ينظر إلى الطائفة الأولى، وأمّا القائل بتعيينهما يقيّد إطلاق كلّ واحدة من الطائفتين بالأخرى.

ونتيجة ذلك: أنّ قول: (السلام علينا...) إلى آخره أعظم انصراف فيما لو تعقّب بقول: (السلام عليكم)، وكذلك العكس.

**وفيه**: أنّ المقام من قبيل تعارض قوله: (إذا خفي الآذان فقصّر)،

---

(١) ينظر شرائع الإسلام: ١/ ٧٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٨-٤٩، ح١٦٨، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢١، ب ٢ من أبواب التسليم، ح٩.

(٣) ينظر: وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢٦، ب ٤ من أبواب التسليم، ح١، ٢، ٥ و٦.

و(إذا خفي الجدران فقصّر)، وقد تقرّر في محلّه[١] أنّ تقييد منطوق كلّ واحد بمنطوق الآخر وإن كان ممّا يدفع التنافي لكنّه حيث لا يفيد ذلك إلّا كون كلّ واحد جزءً للعلّة، فيرتكب خلاف الظاهر من جهتين؛ لأنّ نتيجة ذلك أنّ كلّ واحد ليس علّة أصلاً فضلاً عن العلّيّة المطلقة، بخلاف ما لو قيّدنا منطوق كلّ واحد بمفهوم الآخر، فإنّه حيث ينتج أنّ كلّ واحد علّة غاية الأمر في حال عدم الآخر، فيصير هذا التقييد أولى من التقييد الأوّل.

**ونتيجة ذلك في المقام**: ليس إلّا أنّ كلّ واحد منهما ممّا يصلح لأن ينصرف به بشرط عدم وقوع الانصراف بما قبله، وهذا ليس إلّا عبارة عن التخيير، كما عبّر بذلك المحقّق ﷺ في الشرائع[٢]، وبأيّهما بدأ يخرج عن الصلاة، وهذا واضح.

وإنّما الإشكال في إطلاق قوله ﷺ: «وتستحبّ الأخرى»[٣]، فإنّه يشمل ما لو اختار (السلام عليكم)، فإنّه لم نجد دليلاً على مشروعيّة «السلام علينا...» إلى آخره حينئذٍ بعده، فضلاً عن استحبابه.

بل الأولى والأقوى أنّ استحباب الثانية منحصر بما لو اختار «السلام علينا.. » إلى آخره ؛ وذلك لورود الأمر بالصيغة الثانية بعد الأولى، فبعد قيام الدليل على أنّ الواجب هو المتقدّم لا محيص عن صرف ظاهر الأمر

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١/ ٤٨٧-٤٨٨.

(٢) ينظر شرائع الإسلام: ١/ ٧٩.

(٣) المصدر نفسه.

عن الوجوب، والحمل على الاستحباب.

وفي تصوير الاستحباب الجزئيّ بعد فرض الخروج عن الصلاة إشكال آخر؛ وذلك لأنّه بعد بداهة أنّه ليس كالتعقيب فكيف يعقل أنّه جزء ندبيّ مع فرض الخروج من التسليم؟!

**ويمكن أن يقال**: إنّه جزء مستحبّ للتسليم المحلّل، بمعنى أنّه بعد الفراغ عن أنّ المصلّي يتخيّر بين التحليل بالصيغة الأولى، والتحليل بالثانية أنّ التحليل بالأولى له فردان: كامل، وأكمل، أعني تعقيب الأولى بالثانية، فيكون التخيير الثاني من باب التخيير بين الأقلّ و الأكثر، نظير ما تقدّم في بحث التسبيحات في الركعتين الأخيرتين[١]، وفي بحث ذكر الركوع والسجود[٢] وإن أشكلنا في بحث التسبيحات بما حاصله:

إنّ التخيير بين الأقلّ والأكثر حيث إنّهما لم يكونا متباينين بالذات في نظر العرف يحتاج إلى مؤونة زائدة من لحاظ بشرط شيء وبشرط لا، فإن قام دليل على هذا اللحاظ فهو، وإلّا فيحمل الزائد على كونه مستحبّاً[٣]. وأنكرنا قيام الدليل في ذلك المبحث[٤]، بخلاف المقام فإنّ عدم معقوليّة الجزئيّة بعد الفراغ عن الصلاة وحصول الانصراف، يصير قرينة على لحاظ هذه المؤونة الزائدة.

---

(١) تقدّم في ص٢٦٤.

(٢) تقدّم في ص٢٩٣ و ٣٤٩.

(٣) تقدّم في ص٢٦٥.

(٤) المصدر السابق.

**وممّا ذكرنا تبيّن**: اندفاع ما يتوهّم من أنّ الالتزام بالتخيير بين الأقلّ والأكثر في بحث القراءة كان في قبال استحباب الزائد، كما يظهر من مراجعة ما تقدّم[1]، بخلاف المقام، فإنّ الالتزام بالتخيير يساوي بحسب النتيجة العمليّة مع استحباب الزائد.

**وجه الدفع**: أنّ النتيجة العمليّة - أعني دفع الإشكال المتقدّم - تكفي في الالتزام، كما لا يخفى.

## فروع:

فروع

**الأوّل**: أنّ الأحوط إن لم يكن أقوى ضمّ قوله: «ورحمة الله وبركاته» إلى قول: «السلام عليكم»؛ وذلك لاشتمال رواية المعراج[2] وغيرها[3] على هذه الضميمة.

١. لزوم ضمّ (ورحمة الله وبركاته) إلى السلام عليكم

**وتوهّم**: أنّ رواية المعراج نقل الفعل الأعمّ من الوجوب والندب.

**مدفوعٌ**: بأنّها تشتمل على الطلب؛ فإنّه صلى الله عليه وآله يقول: (ألهمني أن أقول: كذا) فإنّ هذا - كما ترى - في حكم الطلب ضمناً.

**وبالجملة**: إنّ عدم اشتمال بعض الروايات على هذه الضميمة ممّا لا

---

(١) تقدّم في ص٢٦٥.

(٢) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٨٦، ب النوادر، ح١، وسائل الشيعة: ٥/ ٤٦٨، ب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح١٠.

(٣) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٧، ح١٢٩٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٩، ب ٢ من أبواب التسليم، ح٢.

يضرّ بالمقام؛ فإنّ المطلق يحمل على المقيّد إن لم نقل بأنّ الساكت لا يعارض الناطق.

مضافاً إلى أنّه يمكن أن يكون قوله عليه السلام: «**عليكم**» إشارة إلى ما هو المعهود، وحيث لا إجماع في المسألة على كفاية الناقص - وإن ادّعاه بعض[١] - فلا بأس بما التزمناه.

**٢. عدم صحّة قصد التحيّة بالتسليم**

**الثاني**: أنّه لا يصحّ قصد التحيّة، بمعنى أنّه لا يؤدّي الوظيفة التسليميّة فيما لو قصد التحيّة وإن قال[٢] بذلك بعضهم[٣] نظراً إلى ما ورد في بعض الروايات من أنّ التسليم تحيّة على الملكين[٤]، وإلى ما ورد من أنّ الإمام يسلّم على المأمومين، والمأمومون بعضهم على بعض[٥]؛ وذلك لأنّ المراد بالتحيّة في روايات الباب ليس على معناه العرفي، وإلّا لوجب ردّ التحيّة.

مضافاً إلى أنّ روايات الباب مع أنّها في مقام البيان لجميع المستحبّات

---

(١) ينظر المعتبر: ٢/ ٢٣٥، وحكاه الشهيد الأوّل عن ابن أبي عقيل في ذكرى الشيعة: ٣/ ٤١٥.

(٢) في النسخ: «كان»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) ينظر رياض المسائل: ٣/ ٤٧٣.

(٤) ينظر: علل الشرائع: ٢/ ٣٥٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٨، ب ١ من أبواب التسليم، ح١١.

(٥) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٥٦، ب صلاة الخوف، ح٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٣٥، ب ٢ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة، ح١.

- من الإشارة بطرف اليمين واليسار[١] وغير ذلك[٢] ممّا اشتملت عليه من الآداب - خالية عن وجوب الردّ من المأمومين إلى الإمام، بل الظاهر منها خلافه؛ حيث اشتملت على أنّ المأمومين يسلّم بعضهم على بعض[٣]، مع أنّه لو كان تحيّة يجب ردّها، ولا أظنّ أن يلتزم القائل بوجوب الردّ على المأمومين.

فحينئذٍ إطلاقات أنّ كلام الآدميّ لا يجوز فعله في الصلاة هي الحاكمة بضمّ صغراها - أعني أنّ السلام كلام آدميّ - بداهة أنّه لو قصد به التحيّة يتمحّض في كونه كلاماً آدميّاً.

**الثالث**: لو لحن في قول: «السلام علينا...» إلى آخره من باب سبق اللسان - يعني أنّه سبقه لسانه، فتلفّظ بكسر (السلام) ونحوه من الأغلاط الأدبية - لا شبهة في عدم حصول الانصراف بذلك الملحون من أنّه كان مخيّراً في الانصراف بالصيغة الأولى أو بالثانية بحذف الأولى، كما كان.

**وما يتوهّم** من الاحتياط بعدم «إعادة السلام علينا...» إلى آخره حينئذٍ، بل يتعيّن عليه الخروج بالصيغة الثانية واختيارها **ممّا لا نعرف له** وجهاً محصّلاً، فتدبّر جيّداً.

---

(١) ينظر: الكافي: ٣/ ٣٣٨، ب التشهّد في الركعتين، ح٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٩، ب ٢ من أبواب التسليم، ح١.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٤١٩، ب ٢ من أبواب التسليم.

(٣) ينظر: الكافي: ٣/ ٤٥٦، ب صلاة الخوف، ح٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٤٣٥، ب ٢ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة، ح١.

# الكلام في القنوت

جهات البحث في القنوت

١. مشروعيّة القنوت

**وينبغي التكلّم فيه من جهات:**

**الجهة الأولى:** لا إشكال ولا شبهة في مشروعيّة القنوت في كلّ صلاة، خلافاً للعامّة العمياء، فأنكره بعضهم مطلقاً[١]، وخصّ المشروعيّة ببعض الصلاة آخرون[٢].

ويدلّ على ما ذكرنا روايات كثيرة:

منها: رواية محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**القنوت في كلّ ركعتين في التطوّع والفريضة**»[٣].

وما عن الخصال، عن الأعمش، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام، قال: «**والقنوت في جميع الصلاة سنّة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة**»[٤].

وغير ذلك من الروايات التي لا شبهة فيها سنداً ولا دلالة، فليراجع

---

(١) ينظر فتح العزيز: ٣/ ٤١٥-٤١٦.

(٢) ينظر المبسوط (للسرخسي): ١/ ١٦٥.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣١٦، ح٩٣٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٦١، ب ١ من أبواب القنوت، ح٢.

(٤) الخصال: ٦٠٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٦٢، ب ١ من أبواب القنوت، ح٦.

الوسائل[١].

٢.حكمة الاستحباب

**الجهة الثانية**: أنّه لا ينبغي الإشكال في ندبيّته؛ فإنّه وإن استُدلّ على الوجوب بروايات - منها ما تقدّم آنفاً - كقول الرضا عليه السلام: «**والقنوت سنّة واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة**»[٢] وغير ذلك[٣] ممّا صرّح فيه بالوجوب- لكن ذلك كلّه محمول على شدّة تأكّد الاستحباب؛ لصحيح البزنطيّ، عن الرضا عليه السلام، قال: «**قال أبو جعفر** عليه السلام: **في القنوت إن شئت فاقنت، وإن شئت فلا تقنت**»[٤].

وقريب منه ما في ذيل موثّق سماعة الواردة في ظهر يوم الجمعة فيما لو صلّى أربع ركعات: «**فمن شاء قنت في الركعة الثانية قبل أن يركع، وإن شاء لم يقنت..** »[٥] إلى آخره، فإنّهما صريحان في الترك الاختياري.

**وتوهّم**: أنّ إمكان تخصيص الصحيح بغير الصلوات الخمس اليوميّة التي ظاهر الخبر المتقدّم[٦] وجوبها، فلا تصل النوبة إلى الحمل على

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٢٦١ وما بعدها، ب ١، ٢، ٣، ٤ و٥ من أبواب القنوت.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٣١، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٦٢، ب ١ من أبواب القنوت، ح٤.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٢٦١ وما بعدها، ب ١ من أبواب القنوت، ح٦ و١٣.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩١، ح٣٤٠، وفيه: «لا» بدل «فلا»، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٦٩، ب ٤ من أبواب القنوت، ح١.

(٥) تهذيب الأحكام: ٣/ ٣٤٥، ح٦٦٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٧٢، ب ٥ من أبواب القنوت، ح٨، وفيهما: «ومن» بدل «فمن».

(٦) تقدّم في ص٤١١.

الاستحباب، كما هو ظاهر، فينتج ذلك اختصاص الاستحباب بالنافلة.

**مدفوع**: بأنّه خلاف صريح الموثّق المزبور[١].

على أنّه لا فائدة معتدّاً بها في التخصيص؛ ضرورة ما كان أصله غير واجب لا يثمر التصريح بأنّ أجزاؤه لا تجب.

**أقول**: ويمكن النقض بالطهارة بالنسبة إلى النافلة؛ حيث إنّها معتبرة فيها بحيث لا تشرع بدونها، فتأمّل.

**وكيف كان**، فالإنصاف أنّه لا ظهور قويّاً للروايات المصرّحة بالوجوب في قبال ظهور روايات جواز الترك.

**والحاصل**: أنّه تحمل [الـ]ـروايات على تأكّد الاستحباب، وفي اليوميّة على شدّة التأكّد، وفي الجهريّة على الأشدّيّة؛ لقول أبي جعفر عليه السلام في رواية محمّد بن مسلم: «**القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة، فمن ترك القنوت رغبةً عنه فلا صلاة له**»[٢]، [الـ]ـمحمول على نفي الكمال ردّاً على العامّة العمياء التي ترغب عنها.

كما **أنّ قول** أبي عبد الله عليه السلام في صحيح محمّد بن مسلم: «**أمّا ما جهرت به فلا شكّ**»[٣]، وكذلك رواية أخرى لمحمّد بن مسلم التي أجاب فيها

---

(١) تقدّم في ص٤١٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٠، ح٣٣٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٦٥، ب ٢ من أبواب القنوت، ح٢، وفيهما: «عن ابن أذينة عن وهب عن أبي عبد الله» بدل «محمد بن مسلم عن أبي جعفر».

(٣) الكافي: ٣/ ٣٣٩، ب القنوت في الفريضة، ح١، وليس فيه: «به»، وسائل الشيعة: ←

الإمام عليه السلام: «**أمّا ما لا يشكّ فيه فما يجهر فيه بالقراءة**»[١] **محمول** على أشدّية التأكّد؛ ضرورة أنّ محمّد بن مسلم أجلّ من أن يدخله الشكّ، بل المراد من نفي الشكّ هو الاهتمام بالقنوت في الجهريّة؛ فإنّه لمّا سأله عليه السلام عن حكم القنوت في مطلق [الـ]ـصلوات الخمس، وكذا لمّا سمع من زرارة ما يقرب ذلك أيضاً[٢] فأجاب عليه السلام بذلك وعلّله[٣] عليه السلام، أمّا الجهرية فيتأكّد فيها القنوت.

**فتحصّل**: أن من تتبّع الروايات يعرف عدم وجوبه، وأنّه مستحبّ مطلقاً، غاية الأمر يتأكّد في اليوميّة، ويشتدّ تأكّده في الجهريّة.

٣. محلّ القنوت

**الجهة الثالثة**: أنّ موضعه قبل الركوع من الركعة الثانية في كلّ ثنائيّة وما فوقها حتّى الشفع، فإنّه مع أنّه يستحبّ في وتره القنوت يستحبّ فيه أيضاً بمقتضى عموم قول أبي جعفر عليه السلام في رواية زرارة: «**القنوت في كلّ صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع**»[٤].

---

→

٦/ ٢٦٢، ب ١ من أبواب القنوت، ح٧، وفيهما: «تشك» بدل «شكّ».

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٠، ح٣٣٦، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٦٥، ب ٢ من أبواب القنوت، ح٥، وفيهما: «جهر» بدل «يجهر».

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣١٦، ح٩٣٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٦١، ب ١ من أبواب القنوت، ح١.

(٣) في النسخ: «لعلّه»، ولعلّ الصواب ما أثبتناه.

(٤) الكافي: ٣/ ٣٤٠، ب القنوت في الفريضة والنافلة، ح٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٦٦، ب٣ من أبواب القنوت، ح١.

**وما يتوهّم**: من اختصاص ذلك بما سوى الشفع؛ لمفهوم قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان: «**القنوت في المغرب في الركعة الثانية، وفي العشاء والغداة مثل [ذلك]، وفي الوتر في الركعة الثالثة**»[1] بتقريب: أنّ مفهومه عدم القنوت في ما قبل الثالثة أي الشفع.

**مدفوع**: بأنّه غير صريح في الحصر، بل يمكن المنع عن ظهوره أيضاً، بل فائدة التقييد أنّه لمّا تقدّم منه أنّ القنوت في الركعة [الثانية]- كما فيما ورد في روايات أنّ القنوت في كلّ صلاة في الركعة الثانية - أراد أن يبيّن عليه السلام أنّ الوتر مع أنّه ركعة واحدة شرّع فيه القنوت، فلا تعرّض في الرواية للقنوت في الشفع، فيبقى ذلك تحت عموم قول أبي جعفر عليه السلام المتقدّم ذكره[2]، فما عن بعضهم من الاحتياط بترك القنوت في الشفع[3] لا وجه له، فتأمّل جيّداً.

**٤. حكم القنوت في ظهر يوم الجمعة**

**الجهة الرابعة**: أنّه لو صلّى يوم الجمعة ظهراً فكسائر الأيّام فيه قنوت واحد، ولو صلّى جمعة ففيه قنوتان: قنوت قبل الركوع في الركعة الأولى، وبعده في الثانية، خلافاً لمن اعتبر الأولى فقط[4]، ولمن اعتبر الثاني فقط[5].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٨٩، ح٣٣٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٦٧، ب ٣ من أبواب القنوت، ح٢.

(٢) تقدّم في ص٤١٤.

(٣) ينظر الحدائق الناضرة: ٦/ ٤٢.

(٤) ينظر مختلف الشيعة: ٢/ ٢٢٥.

(٥) ينظر السرائر: ١/ ٢٢٩.

ويدلّ على المختار روايات متعدّدة:

منها: رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (سأله بعض أصحابنا - وأنا عنده - عن القنوت في الجمعة، فقال عليه السلام له: في الركعة الثانية، فقال له: قد حدّثنا به بعض أصحابنا أنّك قلت له في الركعة الأولى، فقال عليه السلام: في الأخيرة، وكان عنده أناس كثير، فلمّا رأى غفلة منهم قال عليه السلام: يا أبا محمّد، في الأولى والأخيرة، فقال أبو بصير بعد ذلك: قبل الركوع أو بعده؟ فقال له أبو عبد الله عليه السلام: كلّ قنوت قبل الركوع إلّا في الجمعة، فإنّ الركعة الأولى القنوت فيها قبل الركوع، والأخيرة بعد الركوع)[1].

وهذا كما ترى نصّ في المطلوب، ومخالف للتقيّة، بل فيه دلالة أنّ الروايات الأخر محمولة على التقيّة.

ومنها رواية زرارة المرويّة عن كتاب حريز، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: «قال عليه السلام: **على الإمام فيها** - أي في الجمعة - **قنوتان: قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع، وفي الركعة الثانية بعد الركوع، ومن صلّاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة [الأولى] قبل الركوع**»[2]، واشتمال ذيل هذه الرواية على خلاف الإجماع لا يضرّ بحجّيّة الصدر، فمن العجب

---

(١) ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ١٨، ح٦٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٧٣، ب ٥ من أبواب القنوت، ح١٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٠٩-٤١٠، ح١٢١٩، وليس فيه: «أي في الجمعة»، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٧٠-٢٧١، ب ٥ من أبواب القنوت، ح٤.

من الصدوق﵀ - على ما حكي عنه[١] - من طرح الرواية من أصلها لاشتمال ذيلها على خلاف الإجماع.

ومنها: مضمرة سماعة، قال: «سألته عن القنوت في الجمعة، فقال: **أمّا الإمام فعليه القنوت في الركعة الأولى بعدما يفرغ من القراءة قبل أن يركع، وفي الثانية بعدما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود** - إلى أن قال﵇ -: **ومن شاء قنت في الركعة الثانية قبل أن يركع، وإن شاء لم يقنت، وذلك إذا صلّى وحده**»[٢].

فحينئذٍ ما اشتمل من الروايات على قنوت واحد في الثانية فالظاهر منها أنّ المراد منها صلاة ظهر يوم الجمعة، كما يستظهر ذلك من قوله﵇: «**صلّى وحده**»، وبقرينة اشتمال بعض الروايات على أربع ركعات.

ولو سلّم فهي كروايات مضمونها قنوت واحد في الركعة الأولى، فإنّها بعد تسليم إطلاقها تقيّد بهذه الروايات المذكورة.

**٥. جواز القنوت بغير العربية وعدمه**

**الجهة الخامسة**: هل يجوز القنوت بالفارسيّة أم لا؟

وجهان: أحوطهما الاجتناب؛ فإنّ قولهﷺ: (إنّما صلاتنا ذكر، وقرآن، ودعاء)[٣] منصرف إطلاقه إلى الدعاء بالعربيّة، وقد تقدّم منّا مراراً أنّ كلّ

---

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤١١، ذيل ح١٢١٩، وحكاه عنه في جواهر الكلام: ١٠/ ٣٨٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٤٥، ح٦٦٥، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٧٢، ب ٥ من أبواب القنوت، ح٨.

(٣) لم نقف عليه في مجاميعنا الحديثيّة، وينظر: المعتبر: ٢/ ١٥٢، مسند أحمد: ٥/ ٤٤٨.

ما لم يكن في عقد المستثنى يدخل في عقد المستثنى منه[١] من إبطال كلام الآدميين موضوعاً - كما في المقام - أو حكماً كالدعاء المحرّم أو القران ونحو ذلك.

ولو سلّم أنّه دعاء لا يبطل الصلاة فللمنع عن كفايته في أداء الوظيفة القنوتيّة إشكال؛ لعدم إطلاق في البين يكون مفاده إجزاء الدعاء بأيّ لغة كانت؛ فإنّ غاية ما هناك إجزاء أيّ دعاء كان، والظاهر أنّ إطلاقه ناظر إلى الدعاء لأمور الدنيا والآخرة، وبالنسبة إلى اللغات فللمنع عن الإطلاق بحال.

لكن الذي يهمّ هو دعوى صاحب الوسائل في آخر باب القنوت أنّه تقدّم في بحث القراءة ما يدلّ على جواز القنوت بغير العربية من لسان الأعاجم[٢]، لكنّا كلّما تصفّحنا لم نجده، فالاحتياط سبيل النجاة.

**اعتبار رفع اليدين في القنوت**

وأمّا رفع اليدين فالظاهر اعتباره في القنوت؛ للأمر به في بعض الروايات[٣]، بل في بعضها أمر بالرفع تحت العباء في مورد التقيّة[٤].

**ظاهر الأخبار أنه جزء من الصلاة مستحبّ**

كما أنّ الظاهر من أوامر القنوت أنّه جزء مستحبّ لا مستحبّ خارج عنها، وإنّما موضعه أثناء الصلاة؛ وذلك لما قد تكرّر منّا مراراً من أنّ

---

(١) ذكر غير مرّة أنّ ذلك يأتي في مبحث الخلل، إلّا أنّ هذا المبحث ليس بين أيدينا.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٢٩٠، ب ١٩ من أبواب القنوت، ذيل ح٤.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٦/ ٢٨٢، ب ١٢ من أبواب القنوت.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ١٣١، ح٥٠٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٨٢، ب ١٢ من أبواب القنوت، ح١.

الظاهر الأوّلي من الأوامر والنواهي الطلب النفسي[١]، لكنّ الأوامر والنواهي الواردة في باب المركّبات، كقوله - كبرّ، اقرأ، اركع... إلى آخره- انقلب ظهوره إلى ظهور ثانويّ، فإنّ الظاهر منها الطلب القيدي، وتحقيق ذلك موكول إلى محلّه[٢]، وقد تعرّضنا [إلى] إجماله في رسالة المشكوك، فراجع.

---

(١) تقدّم في الجزء الثاني ص٩٢.

(٢) تقدّم في الجزء الثاني ص٢٣٧.

# الفصل التاسع

# الترتيب بين الأجزاء بالنحو المقرّر في الشريعة

واعتباره يعرف ممّا [في] تضاعيف المباحث السابقة بضميمة قواعد الخلل، فانتظر، فلا نطيل البحث في ذلك.

كما أنّه لا إشكال في اختصاص اعتباره حال العمد.

وأمّا حال النسيان فلا دليل على اعتباره بقول مطلق، بل مقتضى حديث «**لا تعاد**» عدم اعتباره في صورة، إلّا فيما لو استلزم تداركه زيادة الركن، كما تقدّم مراراً إجمالاً، وسيجيء إن شاء الله تفصيلاً[1]، فانتظر.

---

(١) لم نقف على محلّ تفصيله.

# الفصل العاشر

# الموالاة

وليتذكّر أنّه وإن تعرّضنا [إلى] البحث فيها من بعض الجهات في مباحث القراءة[1]، لكن نتمّم البحث فيها هنا تبعاً لشيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه العالي).

البحث عن الموالاة في مقامات

**فنقول: إنّه يبحث عنها في مقامات:**

١. اعتبارها في حروف الكلمة الواحدة

**الأوّل**: اعتبارها بالنسبة إلى حروف كلمة واحدة، وبها تحفظ وحدة الكلمة، بمعنى أنّه يعتبر وحدة كلمة واحدة أن تتأدّى بصوت واحد بحيث لا ينقطع النفس، وهذا هو القدر المتيقّن من اعتبارها في جميع أقوال الصلاة، وقد تقدّم البحث عنها في بحث القراءة.

٢. اعتبارها بالنسبة إلى أجزاء الصلاة

**الثاني**: اعتبارها بالنسبة إلى أجزاء الصلاة، بمعنى أنّه يعتبر اتّصال الأجزاء، وهذا يتصوّر بوجهين:

أحدهما: الاتّصال العرفي المتوقّف عليه صدق وحدة العمل المركّب، ويعبّر عنها بالموالاة العرفيّة.

ثانيهما: الاتّصال زائداً على ذلك.

---

(١) تقدّم في ص١٨٦.

ولا دليل على اعتبار الثاني؛ فإنّ غاية ما يمكن الاستدلال [به] على اعتبار ذلك هو أدلّة القواطع.

**بتقريب**: أنّه يستفاد من عدم تخلّل وثبة فاحشة مثلاً في أثناء الصلاة وإن لم يكن مشتغلاً بأفعال الصلاة أنّ لها وراء الأجزاء المادّية جزءً صوريّاً ينمحي بوقوع تلك القواطع وإن لم تفت بها الموالاة العرفيّة.

هذا، ولا يخلو ما فيه؛ فإنّ غاية ما تدلّ عليه أدلّة القواطع اعتبار تلك الأعدام في الصلاة، بمعنى عدم تخلّل تلك الأمور بين الأجزاء ولو حال السكوتات، وأمّا أنه يعتبر أمر وجودي ينتزع من تلك الأعدام، ويكون اعتبار تلك الأعدام من باب المحصّل لذلك الأمر الوجودي فأوّل الكلام.

**وبالجملة**: فإنكار الجزء الصوريّ للصلاة، والتسوية بينها وبين الوضوء - الذي لم يعتبر فيه أوّلاً سوى الموالاة العرفيّة، ولهذا في باب الوضوء نقول: وإن كان المستفادُ من أدلّة جواز تأخير الجزء اللاحق عن السابق ما دام البلل فيه موجوداً التوسعةَ في الموالاة العرفيّة تعبّداً، فيقتصر على مورده، ولا يتعدّى إلى ما حصل الجفاف لحرٍّ ونحوه باعتبار التقدير، أي فرض ما لو لم يكن الحرّ موجوداً لكان البلل موجوداً، بل إنّما يرجع إلى الأصل الأوّلي، أعني الموالاة العرفيّة - **ليس بجزاف**.

هذا **أوّلاً**.

**وثانياً**: أنّه لو سلّم أنّ لها صورة نوعيّة [لكنّها] ليست تحت دائرة

التكليف؛ ضرورة أنّ الأمور المبتنية على التدقيقات الحكميّة لا يتعلّق التكليف بها.

**وثالثاً**: أنّه لو كان ذلك تحت التكليف لكان المرجع هو الاحتياط فيما لو شكّ في قيد من قيود الصلاة، والحال أنّ مبنى المحقّقين إجراء البراءة، فقد أوضحنا ذلك في رسالة المشكوك[١]، وفي أواخر بحث البراءة في مسألة الشكّ في القاطع وغير ذلك، فراجع[٢].

**والحاصل**: أنّه لم يكن المصلّي مكلّفاً بأزيد من ترك تلك القواطع على التفصيل الآتي[٣] إن شاء الله تعالى.

وأمّا [ما] ستسمع إن شاء الله من أنّ ماحي الصورة يقطع الصلاة معناه ما ينمحي به الجزء الصوري: هل المراد منه أنّ للصلاة عند عرف المتشرّعة الكاشف عن المراد الشرعي هيأة ينافيها وقوع الرقص القليل والوثبة الفاحشة فيها ونحوهما ممّا لم تفت به الموالاة العرفيّة؟

**وبالجملة**: فلم نجد دليلاً على اعتبار أزيد من الموالاة العرفيّة، وأمّا هي فيدلّ على اعتبارها كون الصلاة أمراً واحداً، وعدم التكليف بكلّ واحد من الأجزاء استقلاليّاً، فالواجب إتيان هذه الأجزاء منضمّة، بحيث يقال لها عند العرف فعل واحد، وهذا عند العمد - كما ترى - لا ريب في اعتباره.

---

(١) تقدّم في الجزء الثاني ص٤٨.

(٢) ينظر فوائد الأصول: ٤/٢٣٢.

(٣) يأتي في ص٤٢٩.

وأمّا حال السهو والنسيان فمرفوع بصحيح «**لا تعاد**»[١] ؛ فإنّه ليس إلّا قيداً زائداً على الأجزاء غير داخل في عقد المستثنى.

فلو سكت أو فعل فعلاً من غير سنخ أفعال الصلاة لا إشكال في أنّه من المصاديق.

وأمّا لو قرأ سورة البقرة، أو دعا بدعاء أبي حمزة، أو ذكر بذكر طويل، فهل يجوز مطلقاً، أو لا مطلقاً، أو يفصّل؟

وجوه، أوجهها التفصيل بين إطالة الجزء به، كما لو قرأ سورة البقرة بعد الحمد بقصد السورة، أو دعاء أبي حمزة عند القنوت، أو ذكر ذكراً طويلاً عند الركوع والسجود، بل ولو قرأ السورة الطويلة، أو الدعاء الطويل عندهما أيضاً، فلا تبطل الصلاة بذلك؛ ضرورة أنّه بذلك لم يفصل بين أجزاء الصلاة.

فهذه الصور هي القدر المتيقّن من قوله ﷺ: «**إنّما صلاتنا هذه ذكر، ودعاء، وقرآن ليس فيها شيء من كلام الآدميّين**»[٢].

وأمّا لو وقع ذلك بين الجزأين بأن دعا بالدعاء المذكور، أو الذكر الطويل بين الحمد والسورة مثلاً، أو قرأ السورة الطويلة بين الركوع والسجود، أو أثناء التشهّد مثلاً، فلا إشكال في كون ذلك ممّا يفوت به

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٩، ح٨٥٧، وسائل الشيعة: ١/ ٣٧٢، ب ٣ من أبواب الوضوء، ح٨.

(٢) المعتبر: ٢/ ١٥٢، وينظر مسند أحمد: ٥/ ٤٤٨.

الموالاة عرفاً، وتقيّد أدلّة جواز القرآن والدعاء والذكر بغير هذه الصورة، فما عن بعضهم من المنع عن قراءة القرآن أو الدعاء أو الذكر أثناء القراءة مطلقاً ولو لم يفت به الموالاة العرفيّة بين أجزاء الصلاة[1] ممّا لا نعرف له وجهاً، وقد تقدّم ذلك في بحث القراءة مشروحاً[2].

(١) ينظر: نهاية الإحكام: ١/ ٤٦٣، ذكرى الشيعة: ٣/ ٣١٠.

(٢) تقدّم في ص٢٦٧.

# المبحث[1] في القواطع

الفرق بين القاطع والمانع

وقبل الشروع في المطلب لا بأس بالتنبيه على أمرٍ، وهو أنّ الفرق بين القاطع والمانع - بعد اشتراكهما في تقيّد الصلاة بعدمهما - أنّ الثاني ممّا يعتبر في أفعال الصلاة فقط، فلو لبس غير المأكول حال السكوت ونزعه[ـه] قبل أن يشرع في فعل لا بأس به، بخلاف الأوّل، فإنّه يعتبر عدمه ما لم يخرج عن الصلاة بالتحليل ولو حال السكوتات.

وأمّا الشرط فالأصل فيه اعتباره حال الأفعال، إلّا أن يدلّ دليل من الخارج على اعتباره ولو حال السكوتات أيضاً، ولم نجد في الشرائط ما كان كذلك سوى الستر، كما تقدّم في مبحثه.

وكيف كان فالأصل في الشرط اعتباره حال الأفعال فقط.

**ونتيجة ذلك كلّه**: أنّه لو جعل أحد الضدّين شرطاً لا يمكن جعل ضدّه الآخر مانعاً؛ للزوم اللغويّة المستحيلة على الحكيم؛ بداهة أنّه في ظرف وجود هذا الشرط لا يعقل تحقّق ذلك الضدّ الآخر؛ قضيّةً للتضادّ، فعدمه قهريّ، وفي طرف عدم هذا الشرط فبطلان الصلاة يستند إلى عدم

---

(١) يوجد بياض بمقدار كلمة بعد «المبحث»، وفي كتاب الصلاة للمحقّق الآملي: ٢/ ٢٥٩ وما بعدها ذكر هكذا: «المبحث الثالث في المنافيات والقواطع».

الشرط، لا إلى وجود المانع؛ ضرورة أنّ الشيء يستند إلى أسبق علله.

**وتوضيح ذلك**: أنّه كما أنّ المقتضي - كالنار مثلاً - مقدّم في ترتّب المقتضى - أعني الاحتراق - على الشرط كالمجاورة مثلاً، كذلك هو مقدّم في ترتّب الاحتراق على عدم المانع أعني الرطوبة، فالاحتراق يتوقّف على المركّب عن الأمور الطوليّة، وعدم كلّ واحد علّة لعدمه، فحيث إنّ الشرط في حال وجوده مقدّم في التأثير، كذلك حال عدمه، وهذا واضح في باب المانع.

وأمّا القاطع فلا مانع من جعله قاطعاً مع جعل ضدّه شرطاً؛ بداهة أنّ غاية ما تستلزمه الشرطيّة اعتبار وجود الضدّ حال الأفعال فقط، كما عرفت، وأمّا عدم كون الضدّ الآخر حال السكوتات فأمر زائد على الجعل الأوّل، كما هو واضح.

**وتوهّم**: أنّه بجعل الشيء قاطعاً يستغنى عن جعل الشرطيّة؛ ضرورة أعمّيّة فائدة جعل القاطعيّة حال الأفعال والسكوتات كلتيهما.

**مدفوع**: بأنّ رتبة القاطع متأخّرة عن الشرط كالمانع، كما عرفت.

**بيان القواطع**

**وكيف كان**، فالقواطع أمور:

**القاطع الأوّل: الحدث**

**الأوّل: الحدث.**

ويدلّ على بطلان الصلاة بتخلّل الحدث أثنائها أخبار كثيرة، حتّى أنّ بعضها مصرّحة بالبطلان ولو وقع قبل السين من «السلام عليكم»، وليس معارض لها سوى جملة من الروايات التي مفاد بعضها صحّة

الصلاة فيما لو وقع الحدث بعد رفع الرأس عن السجدة الأخيرة[١]، ومفاد بعضها الآخر ما يقرب ممّا ذكر.

ويجمع الكلّ ضعف الدلالة **أوّلاً**؛ فإنّها -كما ترى- يمكن أن تكون من أدلّة عدم وجوب التشهّد، أو التسليم جزءاً من الصلاة، وقد عرفت الجواب عنها في بحث التشهّد والتسليم[٢].

وضعف السند بإعراض الأصحاب قدس سرهم عنها **ثانياً**.

وموافقة التقيّة **ثالثاً**.

ولعمري، إنّ المسألة أوضح من أن يطنب فيها زيادة على ذلك.

هذا كلّه في أصل اعتبار عدم الحدث في أثنائها.

**اعتبار عدم الحدث حتّى مع عدم التعمّد**

وأمّا اعتبار ذلك مطلقاً حتّى حال غير العمد - من السهو، والنسيان، والسبق، ونحو ذلك - فلظهور بعض نصوص المقام:

منها: معتبر الحضرمي أو صحيحه عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، أنّهما كانا يقولان: «**لا تقطع الصلاة إلّا أربعة: الخلاء، والبول، والريح، والصوت**»[٣]، ولا ريب في إطلاق ذلك.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٨، ح١٣٠٠، وينظر: الكافي: ٣/ ٣٤٧، ب من أحدث قبل التسليم، ح٢، وسائل الشيعة: ٦/ ٤١١، ب ١٣ من أبواب التشهّد، ح٢، ٦/ ٤١٠، ب ١٣ من أبواب التشهّد، ح١.

(٢) تقدّم في ص٣٧٩.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٦٤، ب ما يقطع الصلاة من الضحك والحدث...، ح٤، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٣٣، ب ١ من أبواب قواطع الصلاة، ح٢، وفيهما: «يقطع» بدل «تقطع».

ومنها: موثّق عمّار، عن الصادق عليه السلام - الظاهر في السبق -: «سألته عن الرجل يكون في صلاته، فيخرج منه حبّ القرع، كيف يصنع؟ قال عليه السلام: **إن كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه، وإن كان متلطّخاً بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء، وإن كان في صلاته قطع الصلاة وأعاد الوضوء والصلاة**»[1]؛ فإنّ قوله عليه السلام: «**خرج**» ظاهر في السبق، وإن أبيت فلا أقلّ عن الإطلاق.

هذا كلّه مع قطع النظر عن صحيح «**لا تعاد**» فإنّ اختصاصه بغير العمد - من السهو والنسيان وما يلحق بهما - ممّا قد تكرّر منّا في المباحث السابقة[2]، وسيجيء في بحث الخلل إن شاء الله[3]، وقد ذكر فيه الطهور في عقد المستثنى، فتأمّل جيّداً.

القاطع الثاني: الالتفات عن القبلة

**الثاني: الالتفات عن القبلة.**

وقبل الشروع في أقسامه وتنقيح أحكامه لا بأس بالتنبيه على أمرٍ، وهو:

التلازم بين شرطيّة الاستقبال وقاطعيّة الالتفات عن القبلة

أنّه بين المسألة ومسألة شرطيّة الاستقبال تلازم في الجملة، أعني عدم الشرطيّة مستلزم لعدم قاطعيّة الالتفات؛ وذلك بعدما لم يكن الاستقبال شرطاً - أي قيداً حال الأفعال - فلا يكون الالتفات مضرّاً حال

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ١١، ح٢٠، وسائل الشيعة: ١/ ٢٥٩، ب ٥ من أبواب نواقض الوضوء، ح٥، وفيهما: «سئل» بدل «سألته».

(٢) تقدّم في ص٦٣.

(٣) لم نقف عليه.

السكوتات بالأولويّة، كما أنّ قاطعيّة الالتفات تستلزم شرطيّة الاستقبال بالأولويّة، فحينئذٍ بعض أدلّة المسألة السابقة يصلح دليلاً على مسألتنا، أعني أنّ ما دلّ على عدم الإعادة في صورة فوات الاستقبال يدلّ على عدم قاطعيّة الالتفات بضمّ مقدّمتين:

**الأولى**: عدم اختصاص الأدلّة بخصوص الجاهل والظانّ، بل شمولها لصورة النسيان وغيره من أنحاء التعذّر، كما عرفت في بحث القبلة[1].

**الثانية**: عدم الفرق بين فوات الاستقبال في تمام الصلاة وفواته في بعض حالاته، بل الثاني أولى بالصحّة لا قياساً، بل بالأولويّة القطعيّة.

كما أنّ ما دلّ على إعادة الصلاة فيما لو التفت يدلّ على المسألة السابقة، أعني وجوب الإعادة فيما لو صلّى إلى غير القبلة نسياناً ونحوه؛ بداهة أنّه لو كان فوات الاستقبال آناً ما حال السكوتات مضرّاً ففي جميع الحالات حتّى حال الأفعال يبطل بالأولويّة.

ومن هنا تبيّن [أنّ] ما ذكر كلّه ليس من باب القياس، بل من باب الفحوى.

**صور الالتفات**

وقد ذكرنا ذلك كلّه في باب القبلة مشروحاً، فراجع[2].

**إذا عرفت هذا فنقول**: إنّ صور المسألة اثنتا عشرة؛ فإنّ الالتفات: إمّا أن يكون إلى ما بين المشرق والمغرب بحيث يخرج عن المواجهة إلى القبلة

---

(١) تقدّم في الجزء الأوّل ص٤٣١.

(٢) تقدّم في الجزء الأوّل ص٤٣٠.

الاختياريّة، أو يكون إلى أحدهما، أو يكون إلى الخلف.

وكلّ واحد من الثلاثة: إمّا يكون عمداً، أو سهواً.

وكلّ واحد من الستّة: إمّا يكون بالوجه خاصّة، أو بكلّ البدن.

فلنشرع أوّلاً في بيان أحكام الستّة الراجعة إلى الالتفات بالكلّ.

**حكم الالتفات عمداً إلى الخلف**

**فنقول**: أمّا عمداً إلى الخلف فيدلّ عليه إطلاقات قاطعيّة الالتفات بلا شائبة تقييد يوجب خروج هذه الصورة منها؛ بداهة صدق الالتفات الفاحش عليها، كما أنّ المفروض أنّه التفات بالكلّ.

**وما يتوهّم**: من معارضة تلك الأدلّة بخبر عبد الملك: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الالتفات في الصلاة أيقطع الصلاة؟ قال عليه السلام: **لا، وما أحبّ أن يفعل**»[1] حيث يدلّ على عدم قاطعيّة الالتفات مطلقاً.

**مدفوع**: بأنّه مطلق يقيّد بصحيح الحلبيّ، عن الصادق عليه السلام: «**إذا التفتّ في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً**»[2].

وبخبر الخصال، عن عليّ (عليه أفضل السلام): «**الالتفات الفاحش يقطع الصلاة، وينبغي لمن فعل ذلك أن يبدأ الصلاة [بالأذان] والإقامة**

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٠٠، ح٧٨٤، وفيه: «فقال» بدل «قال»، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٤٥، ب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، ح٥.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٦٥-٣٦٦، ب ما يقطع الصلاة من الضحك والحدث، ح١٠، وسائل الشيعة: ٦/ ٤٢٤، ب ٣ من أبواب التسليم، ح٤.

والتكبير»[١].

وظهور كلمة «ينبغي» في الاستحباب لا يضرّ بما نحن فيه؛ ضرورة أنّ الاستحباب من حيث إعادة الأذان والإقامة، فلا يصلح الذيل للقرينيّة على الصدر حتّى يصير مجملاً أو ظاهراً في الحكم غير الإلزامي، كما لا يخفى.

**حكم الالتفات إلى الخلف سهواً**

ويلحق بذلك صورة السهو؛ لإطلاق الروايات بلا معارض، وظهور صحيح محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «عن الرجل يلتفت في الصلاة، قال عليه السلام: **لا، ولا ينقض أصابعه**»[٢] في خصوص العمد، لا من جهة [ظهور] مادّة الأفعال في خصوص الاختياريّة؛ بداهة أنّها موضوعة للأعمّ من ذلك.

بل من جهة السياق؛ فإنّ الظاهر من خصوص جملة المضارع المذكور في السؤال: (هل أفعل كذا) إنّما هو إتيان الفعل اختياراً وإن كان ممّا لا ينكر، لكنّ المطلقات تكفي في الشمول لصورة السهو؛ لما قد تقرّر في محلّه من أنّ المُثبَتين لا يقيّد أحدهما الآخر[٣].

---

(١) الخصال: ٦٢٢، وفيه: «يبتدئ» بدل «يبدأ»، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٤٥-٢٤٦، ب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، ح٧، وفيه: «بالصلاة» بدل «الصلاة»، وفيهما: «يفعل» بدل «فعل».

(٢) الكافي: ٣/ ٣٦٦، ب ما يقطع الصلاة من الضحك...، ح١٢، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٤٤، ب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، ح١.

(٣) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ٥٨٥.

فتحصّل أنّ الصورتين من الصور المذكورة لا إشكال في كونهما ممّا يقطع الصلاة.

**حكم الالتفات إلى ما بين المشرق والمغرب**

وأمّا الالتفات إلى ما بين المشرق والمغرب فالأقوى كونه قاطعاً عمداً لا سهواً.

**فهاهنا دعويان:**

**أمّا الأولى** فلدلالة إطلاقات الباب من غير ما يصلح لتقييدها؛ وذلك لأنّ ما يتوهّم للتقييد طائفتان:

**الأولى**: مفهوم صحيح الحلبيّ المتقدّم[1]، بتقريب أنّه ما لم يصل إلى المشرق أو المغرب لا يتحقّق الالتفات الفاحش الذي هو القاطع بمقتضى تقييد الإطلاقات.

الثانية: روايتا عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليهما السلام:

قال في إحداهما: «سألته عن الرجل يكون في صلاته فيظنّ أنّ ثوبه قد انخرق، أو أصابه شيء، هل يصلح له أن ينظر فيه، أو يفتّشه؟ قال عليه السلام: **إن كان في مقدّم ثوبه أو جانبيه [فلا بأس]، وإن كان في مؤخّره فلا يتلفت، فإنّه لا يصلح**»[2].

وفي الأخرى: «سألته عليه السلام عن الرجل يلتفت في صلاته، هل يقطع

---

(١) تقدّم في ص٣٣٤.

(٢) مسائل علي بن جعفر: ١٨٦، تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٣٣، ح١٣٧٤، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٤٥، ب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، ح٤، وفي الأخيرين: «يمسّه» بدل «يفتّشه».

ذلك صلاته؟ قال عليه السلام: **إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته، فيعيد ما صلّى ولا يعتدّ به، وإن كانت نافلة لم يقطع ذلك [صلاته]**»[(١)].

ورواية البزنطي: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يلتفت في صلاته، هل يقطع ذلك صلاته؟ قال عليه السلام: **إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته، فيعيد ما صلّى ولا يعتدّ به، وإن كانت نافلة فلا يقطع ذلك صلاته و[لكن] لا يعود**»[(٢)].

أمّا عدم صلاحيّة الطائفة الأولى للتقييد فلأنّ الفاحش من الالتفات إنّما هو الالتفات الذي لا يتسامح فيه، كما أنّ المراد بالغبن الفاحش - على ما صرّح به القوم[(٣)] - إنّما هو المقدار الذي لا يتسامح العرف [فيه] في معاملاتهم، كما لو كانت زيادة الثمن على القيمة الواقعية أو نقيصته عنها بخمسين فما زاد، مثلاً بأن بيع ما يسوى قيمته عشرة دراهم بستّة دراهم أو بالعكس، بخلاف ما لو كانت الزيادة أو النقيصة بعشرٍ مثلاً، فإنّه لمّا كان ممّا يتسامح فيه العرف فلم يتحقّق الغبن الفاحش، فلا خيار، وتنقيح

---

(١) مسائل علي بن جعفر: ٢٤٣، قرب الإسناد: ٢١٠، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٤٦، ب ٣ من أبواب قواطع السفر، ذيل ح٨.

(٢) السرائر (المستطرفات): ٥٧٢، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٣٦، ب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، ح٨.

(٣) ينظر: شرائع الإسلام: ٢/ ٧٥، تحرير الأحكام: ٢/ ٢٥٤، حاشية المختصر النافع (للشهيد الثاني): ٩٤، الحدائق الناضرة: ١٨/ ٥٨.

ذلك موكول إلى محلّه.

**وبالجملة**: فالمراد بالالتفات [غير] الفاحش في باب الصلاة إنّما هو الالتفات الذي ثبت من الأدلّة الشرعية التسامح فيه، وقد عرفت في بحث الاستقبال أنّه ينحصر بما لو كان الانحراف إلى كلّ من جهتي اليمين واليسار بمقدار أربع أصابع أو ستّة[١]. وأمّا أنّ قوله عليه السلام: «**ما بين المشرق والمغرب قبلة**»[٢] فينحصر بالمجتهد المخطئ أو الناسي وغير ذلك ممّا يلحق بهما بالبيان المتقدّم في ذلك الباب[٣].

**والحاصل**: أنّا لا ننكر أنّ قوله عليه السلام: «**فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً**» له مفهوم، **بل نقول**: إنّ مفهومه ما هو المعلوم سابقاً من أنّه إذا كان الانحراف عن الكعبة بمقدار أربعة أصابع أو ستّة - حيث إنّه ممّا يتسامح فيه بمقتضى الأدلّة السابقة في الباب المتقدّم[٤] - لا بأس به، فلا يدلّ الصحيح المذكور على أنّ الالتفات ولو كان زائداً على المقدار إلى أن يصل إلى جهتي المشرق والمغرب لا بأس به، كي يقيّد الإطلاقات بما يضرّ بما نحن فيه.

**وإن شئت قلت**: إنّ الالتفات على قسمين: فاحش يقطع الصلاة،

---

(١) تقدّم في الجزء الأوّل ص٣٧٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٦، ح٨٤٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٤، ب ١٠ من أبواب القبلة، ح١.

(٣) تقدّم في الجزء الأوّل ص٣٦٣.

(٤) تقدّم في الجزء الأوّل ص٣٧٦.

وغير فاحش لا يقطع، أما الفاحش فما لا يتسامح فيه وغيره، فما يتسامح فيه من الانحراف إلى أربعة أصابع أو ستّة، وإنّما خرج عن تحت الإطلاقات هذا المقدار فقط، وبقي الباقي.

هذا كلّه في الطائفة الأولى، وكذلك الثانية.

[و]أمّا خبر انخراق الثوب فعدم صلاحيّته للتقييد أوضح من أن يخفى؛ لأنّ قوله عليه السلام: «**وإن كان في مؤخّره فلا يلتفت**»[1] كما أنّه يحتمل أن يكون المراد أنّه لا ينحرف عن القبلة، كذلك يحتمل أن يكون المراد أنّه لا يلتفت إلى الشكّ، بل لا يبعد دعوى أظهريّة الاحتمال الثاني؛ وذلك لعدم إمكان اطّلاع الإنسان على خلف نفسه؛ بداهة أنّه كلّما يدور مقاديم بدنه يدور خلفه أيضاً.

وأمّا الرواية الثانية وكذا الثالثة التي بمضمونها فدلالتها بالمفهوم على جواز الالتفات إلى غير الخلف ممنوعة.

**وتوضيح ذلك**: إنّما لا ننكر أنّ قول القائل: (إذا جاءك زيد وكان راكباً فأكرمه) يدلّ بالمفهوم على عدم وجوب الإكرام فيما لم يجئ راكباً، سواء لم يجئ أصلاً، أو جاء ولم يكن راكباً، وكذلك قوله عليه السلام: «**إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته، فيعيد ما صلّى**» دلالته مفهوماً على عدم قاطعيّة الالتفات في النافلة، أو إلى غير الخلف ولو في الفريضة ممّا لا ينكر، لكن التصريح بمفهوم الشرطيّة الأولى دون الثانية في الذيل ممّا يوجب

---

(١) تقدّم في ص٤٣٦.

ضعف دلالة الثانية على المفهوم، كما لو ذيّل المثال المتقدّم بقوله: (إذا لم يجيئك زيد فلا تكرمه).

**وبالجملة**: بعد قوّة دلالة المطلقات على الإطلاق، خصوصاً صحيح ابن أذينة -: «سأل الصادق عليه السلام عن رجل يرعف وهو في الصلاة، وقد صلّى بعض صلاته، فقال عليه السلام: **إن كان الماء عن يمينه، أو عن شماله، أو عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت، وليبنِ على صلاته، فإن لم يجد الماء حتّى يلتفت فليعد الصلاة**»[1] - الظاهر في كون قوله عليه السلام: «**فليغسله من غير أن يلتفت...** » إلى آخره من متفرّعات كلّ واحد من الجمل الشرطيّة الثلاثة، فيصير حاصل مراده - والله أعلم -:

أنّه إن كان الماء عن يمينه فليغسله من غير أن يلتفت، أو عن شماله فليغسله من غير أن يلتفت، أو عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت، فإن لم يجد الماء حتّى يلتفـ[ـت] إلى إحدى الجهات فليعد الصلاة، فحينئذٍ يخرج الصحيح عن الإطلاق القابل للتقييد، بل يكون في قوّة التصريح الآبي عن التقييد.

وإن أبيت عن ذلك كلّه فلا أقلّ من كونه من المطلقات التي هي في قوّة الظهور، فلا يرفع اليد عنه بمثل مفهوم الروايتين الذي عرفت إمكان منعه.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٦٦، ح١٠٥٦، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٣٨، ب ٢ من أبواب قواطع الصلاة، ح١.

**لا نقول**: بأنّ المنطوق لا يقيّد بالمفهوم كلّيّة؛ لضعف دلالته - كما قيل[١] - بنحو القاعدة الكلّيّة.

**بل نقول**: إنّه يمكن في خصوص الروايتين منع أن يكون للشرطية الثانية مفهوم أصلاً وإن كانت الروايتان من حيث تصريحهما بعدم قاطعيّة الالتفات إلى الخلف في النافلة محلّ إشكال؛ لعدم العلم بعمل الأصحاب بالذيل، بل لعلّه ممّا أعرضوا عنه.

**وبالجملة**: فرفع اليد عن مثل تلك الإطلاقات القويّة بمثل هذه الأخبار كما ترى أنّه رفع اليد عن الحجّة باللاحجّة.

**فتحصّل**: أنّ في صورة العمد لو التفت إلى ما بين المشرق والمغرب تبطل صلاته بمقتضى الإطلاقات السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

**وأمّا الدعوى الثانية** - أعني عدم بطلان الصلاة بما إذا التفت سهواً إلى ما بين المشرق والمغرب - فلدلالة الأدلّة التي مقتضاها عدم بطلان صلاة من وقعت صلاته نسياناً إلى غير القبلة، ثمّ تبيّن وقوعها إلى ما بينهما، كما عرفت في بحث الاستقبال[٢].

**وتوضيح ذلك**: أنّ أدلّة ذلك الباب - كما عرفت[٣] - بين طائفتين:

إحداهما: اختصاص موضوعها بالمتحرّي الذي تبيّن خطؤه كذلك.

---

(١) نسبه إلى القيل الشيخ حسن في معالم الدين: ١٤٠ و١٩١.

(٢) تقدّم في الجزء الأوّل ص٣٧٥.

(٣) تقدّم في الجزء الأوّل ص٤٤١.

ثانيتهما: إطلاق موضوعها، والذي خرج منه هو خصوص العامد، وبقي الباقي تحت الإطلاق.

ولا وجه للتقييد بخصوص المجتهد بمقتضى الطائفة الأولى؛ لمّا قد نقّح في بحث الأصول من أنّ المثبتين لا يقيّد أحدهما الآخر[١].

**وبالجملة**: فنتيجة أدلّة ذلك الباب أنّ مطلق المعذور - ناسياً كان أو غيره - لو تبيّن [وقوع] صلاته بتمامها إلى ما بين المشرق والمغرب لا إعادة في الوقت ولا في خارجه، وقد عرفت في المقدّمة أنّ الأدلّة التي تقتضي الإجزاء في مسألة الاستقبال تقتضيه في مسألتنا هذه، أعني عدم القاطعيّة بالأولويّة.

**حكم الالتفات إلى المشرق والمغرب**

وأمّا الالتفات إلى نفس الجهتين فقد تبيّن حكمه ممّا تقدّم آنفاً، فينبغي أن يلتزم ببطلان الصلاة لو وقعت إلى الجهتين عمداً؛ لإطلاق أدلّة الباب من غير ما يصلح للتقييد، كما عرفت بما لا مزيد عليه[٢].

وأمّا لو كان سهواً فيعيد في الوقت لا في خارجه بمقتضى تقييد هذه الإطلاقات بالأدلّة السابقة المذكورة في بحث الاستقبال التي كان مفادها صحّة صلاة الناسي ونحوه لو تبيّن خطؤه في خصوص خارج الوقت، لا فيه فيما لو وقعت صلاته إلى الجهتين[٣].

---

(١) ينظر فوائد الأصول: ١-٢/ ٥٨٥.

(٢) تقدّم في الجزء الأوّل ص٤٣٢-٤٣٣.

(٣) تقدّم في الجزء الأوّل ص٤٢٥.

وقد عرفت أنّ أدلّة الإجزاء في تلك المسألة تقتضيه في المسألة أيضاً.

هذا كلّه في بيان أحكام الالتفات بكلّ البدن بأقسامه الستّة.

**وحاصله**: أنّ الالتفات إلى الخلف يقطع الصلاة عمداً كان أو سهواً، وإلى ما بين المشرق والمغرب قاطع عمداً لا سهواً، وإلى نفس الجهتين قاطع عمداً وكذلك سهواً فيما لو تبيّن خطؤه في الوقت، وأمّا في خارجه فيصحّ.

**حكم الالتفات بالوجه**

وأمّا الالتفات بخصوص الوجه فمع قطع النظر عن امتناع ذلك إلى خصوص الخلف لم نظفر على ما يدلّ [على] قاطعية الالتفات بخصوص الوجه.

وأمّا ما في صحيح زرارة: «**ثمّ استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك، فإن الله عزّ وجلّ قال لنبيّه صلى الله عليه وآله في الفريضة**: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[1]»[2]، ونحو ذلك من الروايات[3]، فالظاهر أنّ المراد

---

(١) سورة البقرة: ١٤٤ و١٥٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٧٨، ح٨٥٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٣١٢-٣١٣، ب ٩ من أبواب القبلة، ح٣، وفيهما: «بوجهك» بدل «وجهك» و«يقول» بدل «قال»، وفي الأخير: لا توجد «ثم».

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٢٩٦، ب ١ من أبواب القبلة، ح٢، ٤ و٦، ٤/ ٣٠٠-٣٠١، ب ٢ من أبواب القبلة، ح١١ و١٢، ٤/ ٣٠٧، ب ٦ من أبواب القبلة، ح٤، ٤/ ٣١٢-٣١٣، ب ٩ من أبواب القبلة، ح٣ و٤.

بالوجه مقاديم البدن ولو بنحو من الكناية، لا خصوص الجارحة، كي يصير قوله عليه السلام: «**ولا تقلب وجهك عن القبلة**» دليلاً على ما نحن فيه، كما يشهد بذلك استشهاد الإمام عليه السلام بالآيتين؛ ضرورة أنّ الوجه فيهما أريد به ما يواجه به، أعني المقاديم لا خصوص العضو.

**أقول**: ولا أقلّ من الاحتمال المخلّ بالاستدلال.

**وأمّا ما في محاسن** البرقي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا قام العبد إلى الصلاة أقبل الله تعالى عليه بوجهه، ولا يزال مقبلاً عليه حتّى يلتفت ثلاث مرّات، فإذا التفت ثلاث [مرّات] أعرض عنه**»[1]، وما عن قرب الإسناد، عن الصادق عليه السلام، عن أبيه، عن عليّ عليهما السلام: «**الالتفات اختلاس من الشيطان، فإيّاكم والالتفات في الصلاة**»[2] الحديث، ونحو ذلك من الروايات[3]، **فالظاهر أنّ** المراد الالتفات بالقلب، فتفيد تلك الروايات معنىً أخلاقيّاً أجنبيّاً عن مقام الفقه، هكذا قال الأستاذ (مدّ ظلّه العالي).

**أقول**: ولا أقلّ من الاحتمال المورث للاحتمال المخلّ بالاستدلال.

هذا مضافاً إلى أنّ مفهوم قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «**الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكلّه**»[4] يدلّ على عدم قاطعيّة الالتفات

---

(١) المحاسن: ١/ ٨٠-٨١، وليس فيه: «تعالى»، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٨٨، ب ٣٢ من أبواب قواطع الصلاة، ح١، وفيه: «عزّ وجلّ» بدل «تعالى»، وفيهما: «فلا يزال» بدل «ولا يزال».

(٢) قرب الإسناد: ١٥٠، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٨٨، ب ٣٢ من أبواب قواطع الصلاة، ح٢.

(٣) ينظر وسائل الشيعة: ٧/ ٢٨٨، ب ٣٢ من أبواب قواطع الصلاة.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩٩، ح٧٨٠، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٤٤، ب ٣ من أبواب ←

بخصوص الوجه.

ولا يعارض ذلك مفهوم صحيح الحلبيّ المتقدّم[١] كي يحتاج إلى ترجيح أحدهما على الآخر، كما في الجواهر[٢]؛ لما قد عرفت[٣] أنّ صحيح الحلبي لا يدلّ على أزيد ما هو المعلوم من الأدلّة، مع قطع النظر عنه من أنّ الالتفات بمقدار يسير يتسامح فيه اختياراً لا بأس، وهذا أجنبيّ عن المقام.

**حكم المكره على الالتفات**

وأمّا لو أكرهه على الالتفات فلا مانع من شمول أدلّة الباب له.

أمّا ما اشتمل على لفظ المصدر كقولهعليه السلام: «**الالتفات يقطع الصلاة**» فواضح، وكذلك ما اشتمل على لفظ الفعل، كقوله: «**إذا التفت في صلاة مكتوبة فأعد الصلاة**» لعدم اختصاص المادّة ولا الهيأة بالاختياريّة، وكون ذلك من الأفراد النادرة لا يوجب ضعفاً في شمول الأدلّة له؛ لما قد تكرّر منّا في المباحث المتقدّمة أصولاً وفروعاً أنّ مجرّد ندرة وجود الفرد لا يوجب انصراف المطلق إلى غيره ما لم يصل إلى حدّ التشكيك في صدق الماهيّة[٤].

نعم، تقييد المطلق بالفرد النادر بحيث لم يبق تحت الإطلاق سواه

---

→

قواطع الصلاة، ح٣.

(١) تقدّم في ص٤٣٤.

(٢) ينظر جواهر الكلام: ١١/ ٣٣.

(٣) تقدّم في ص٤٣٨.

(٤) تقدّم في ص١٦٧.

مستهجن جدّاً، وهذا أجنبي عن المقام الذي للمطلق أفراد كثيرة بعضها نادر، فما في الجواهر من الإشكال في شمول الأدلّة للمقام من جهة ندرة هذا الفرد[١] كما ترى.

**وبالجملة**: لا ينبغي الإشكال في الشمول إلّا مثل رواية محمّد بن مسلم: «عن الرجل يلتفت في صلاته، قال عليه السلام: **لا، ولا ينقض أصابعه**»[٢]؛ فإنّ هذه الجملة - من جهة السياق- ظاهرة في خصوص الالتفات الاختياري، كما عرفت فيما تقدّم[٣]، ولا ينافي ذلك شمول الإطلاقات الأخر لصورة الإكراه.

**فتحصّل**: أنّ المتّجه في الإكراه أيضاً ما تقدّم من الصور.

---

(١) ينظر جواهر الكلام: ١١/ ٤٣.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٦٦، ب ما يقطع الصلاة من الضحك...، ح١٢، ووسائل الشيعة: ٧/ ٢٤٤، ب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، ح١.

(٣) تقدّم في ص٤٣٥.

# فهرس المحتويات

المقصد الأول: في أفعال الصلاة ..... ٥

**الفصل الأول: في النيّة / ٧**

مباحث تسعة ..... ٨

١. حقيقة النيّة ..... ٨

يعتبر في كل أمر عبادي أمران بنحو الطوليّة ..... ٨

لا بدّ من قصد العنوان، وقصد الجملة، وقصد شخص خاصّ من المشتركات ..... ٩

٢. لا بدّ في النيّة من تعلّق القصد إلى الفعل بعين ما تعلّق به الأمر الإلهيّ .... ٩

مورد الخطأ في التطبيق قصد المأمور به مع الاعتقاد بأمر آخر خطأ..... ١٠

عدم إيجاب الخطأ في التطبيق البطلان لو رجع إلى جهات الأمر..... ١٠

ما يتفرّع على قصد الجملة ..... ١٢

لا يعتبر في صحّة قصد الكلّ معرفة الأجزاء تفصيلاً ..... ١٢

لا يقع العمل عن شيء مما في ذمته لو كان متعدّداً ولم يعيّن..... ١٣

لو لم ينو القضاء عن غير ه يقع عن نفسه .....١٤
٣. يعتبر في قصد الفعل أمران.....١٥
أ ـ أن يكون ناشئاً عن داعي التقرّب إلى الله تعالى .....١٥
ب- خلوص العبادة عن الشوائب .....١٧
ما يتفرّع على لزوم انبعاث العمل عن داعٍ قربيّ .....١٧
ما يتفرّع على لزوم الخلوص من الرياء ونحوه .....١٩
أقسام العمل غير الخالص.....٢٠
بطلان العبادة بالرياء بأيّ نحو كان.....٢٠
ردّ ما ينسب إلى المرتضى من اعتبار الإخلاص في القبول لا في الصحّة ....٢٠
هل اعتبار الإخلاص في الصلاة كاعتبار الحدث فيها أو يختصّ بالنية فقط؟.....٢١
الضمائم الأخر غير الرياء على أقسام.....٢٤
أـ أن يكون داعي الامتثال أصليّاً وغيره تبعيّاً .....٢٤
ب ـ أن يكون داعي الامتثال تبعيّاً وغيره أصليّاً.....٢٥
ج - كلّ من داعي الامتثال وغيره صالح للباعثيّة .....٢٦
٤ .تفصيل الدواعي القربيّة .....٢٧
مقدّمة في بيان الفرق بين الداعي والإرادة.....٢٧
مسائل في الدواعي القربيّة .....٢٩

الأولى: كفاية قصد الجهة في العباديّة وعدمه.....٢٩
قصد الجهة الإجماليّة كاف في حصول العباديّة.....٣٠
شبهة صلاحيّة ما اعتبره العقل قيداً قرينة على دخله في الملاك شرعاً.....٣٣
لا يمكن للشارع الاتّكال على حكم العقل في دخالة القدرة في موضوع الخطاب .....٣٥
الثانية: حكم ما لو انبعثت إرادة العمل عن الغايات المترتبة عليه .....٣٧
الثالثة: حكم العمل العباديّ لو توصّل به إلى غرض دنيويّ.....٤٠
٥. قصد الخصوصيات غير الداخلة في حقيقة المأمور به .....٤١
أقسام الخصوصيّات.....٤٣
التعليق على عبارة العروة الوثقى في نيّة الصوم .....٤٤
استدراك بإضافة قيد للخطأ في التطبيق .....٤٤
٦. اعتبار الجزم في النية .....٤٦
٧.محلّ النية .....٥٣
لا بدّ من الالتفات إلى العمل تفصيلاً حين الشروع فيه .....٥٣
يكفي الالتفات الإجمالي إلى العمل في الأثناء .....٥٥
دعوى المساوقة بين اعتبار الإلتفات في الابتداء وإخطاريّة النيّة .....٥٦
قوام الاستدامة الحكميّة .....٥٧
علاقة الاستدامة الحكميّة بالجزء الصوريّ للصلاة.....٥٨

٨. صور الشكّ في النية ..... ٥٩
٩. موارد وجوب العدول أو استحبابه أو إباحته ..... ٦٢
وجوب العدول إلى الظهر لو نوى العصر بتخيّل أنّه صلّى الظهر ..... ٦٢
يشترط في صحّة العدول أمران: ..... ٦٣
أ-بقاء محلّ العدول ..... ٦٣
ب- وقوع مقدار من اللاحقة في الوقت المشترك ..... ٦٥
وجوب العدول لو دخل في قضاء فريضة فتبيّن أن عليه فريضة أسبق فواتاً .. ٦٦
وجوب العدول لو صلّى قصراً فبدا له الإقامة في الأثناء ..... ٦٧
وجوب المدرك في موارد العدول المتقدّمة ..... ٦٧
موارد استحباب العدول: ..... ٧٠
ما لو قرأ في صلاة الجمعة غير سورتها وتذكر بعد تجاوز النصف ..... ٧٠
ما لو دخل في الحاضرة مع سعة الوقت وكانت عليه فائتة ..... ٧٠
لو ابتدأ بالفرض فأقيمت الجماعة فخاف عدم الالتحاق ..... ٧٣
موارد جواز العدول ..... ٧٣
العدول من القصر إلى التمام وبالعكس في مواضع التخيير ..... ٧٣
العدول من سورة إلى أخرى قبل تجاوز النصف ..... ٧٤
العدول من الجماعة إلى الفرادى ..... ٧٤
تذنيبان ..... ٧٤

الأوّل: الرجوع عما عدل إليه إلى ما نواه أوّلاً ..... ٧٤
الثاني: في جواز ترامي العدول ..... ٧٥

## الفصل الثاني: في تكبيرة الإحرام/ ٧٧

**المبحث الأوّل**: في ركنيّتها للصلاة ..... ٧٧
عنوان تكبيرة الإحرام لا يحصل إلّا بالقصد ..... ٧٩
قياس تكبيرة الإحرام بالتسليم في عدم اعتبار قصد الخروج به ..... ٨١
دعوى تميّز التكبير للركوع بالطبع عن تكبير الإحرام ..... ٨٢
**المبحث الثاني**: صحّة الزيادة فيها موقوفة على إتيانها وتراً ..... ٨٣
**المبحث الثالث**: وجوب فصلها عمّا قبلها وبعدها ..... ٨٥
**المبحث الرابع**: الخلاف في التكبيرات الافتتاحيّة ..... ٨٦
حاصل الكلام في تعيين تكبيرة الإحرام ..... ٨٦

## الفصل الثالث: في القيام/ ٩٧

القيام شرط ركنيّ في تكبيرة الافتتاح ..... ٩٧
الكلام في ركنيّة القيام المتّصل بالركوع ..... ٩٨
الكلام في كون نقص القيام المتّصل بالركوع موجباً للبطلان ..... ٩٨
المراد من الركن في لسان الفقهاء ..... ٩٨

المراد بركن الركن.....٩٨

توقف ركنيّة القيام المتصل بالركوع أو جزئية الركن على معرفة حقيقة الركوع .....٩٩

اختلاف كلمات العلماء في حقيقة الركوع.....٩٩

حقيقة الركوع مركبة من جزئين .....١٠٠

أ - الهويّ من القيام حتى تصل الأصابع الركبتين .....١٠٠

ب - الهيأة الحاصلة من الوصول إلى هذا الحدّ .....١٠٠

أنحاء الأفعال التي تقع متعلّقات للتكاليف .....١٠٠

١ - أن يكون المتعلّق حقيقة هو الأثر الحاصل.....١٠٠

٢ - أن يكون المتعلّق حقيقةً نفس الفعل بلا دخل للأثر.....١٠١

٣-أن يكون المتعلّق مجموع الأمرين. .....١٠١

حاصل الكلام في ركنيّة القيام المتّصل بالركوع.....١٠٣

تصوير الزيادة في القيام المتّصل بالركوع .....١٠٣

استناد بطلان الصلاة بالزيادة إلى القيام لتقدّمه على الركوع .....١٠٥

دعوى منافاة بطلان الصلاة بزيادة القيام دون الركوع لحديث لا تعاد.....١٠٥

دعوى استناد بطلان الصلاة بالزيادة إلى الركوع لتقدّمه رتبة على القيام ...١٠٦

**الجهة الثانية**: في ما يعتبر في القيام.....١٠٨

الكلام في الوقوف على القدمين في مقامين .....١١١

١. وجوب الوقوف على كلا القدمين..... ١١١
٢. جواز الوقوف على أطراف الأصابع والقدمين..... ١١٣
**الجهة الثالثة**: وقوع التزاحم في مراعاة ما يعتبر في القيام ..... ١١٣
**الجهة الرابعة**: دوران الأمر بين القيام أوّل الركعة والجلوس آخرها أو بالعكس ..... ١١٦
مقدّمة في بيان مرجّحات باب التزاحم ..... ١١٧
حكم العقل بصرف القدرة نحو امتثال الأهمّ لو كان دون غيره ..... ١٢١
**الجهة الخامسة**: وظيفة من لم يتمكّن من القيام بجميع مراتبه ..... ١٢٢
الوظيفة عند تعذّر الصلاة من جلوس ..... ١٢٢
لو تعذّر الاضطجاع على الأيمن انتقل إلى الأيسر ..... ١٢٣
**الجهة السادسة**: المضطجع والمستلقي يومي برأسه للسجود ..... ١٢٤
الأقوى عدم تحقّق الإيماء بغمض العين وفتحها ..... ١٢٤
وجوب كون إيماء السجود أخفض من إيماء الركوع..... ١٢٥
الانتقال إلى غمض العين وفتحها عند تعذّر الإيماء..... ١٢٥
وضع المسجد على الجبهة في حال الإيماء ..... ١٢٥
فروع ..... ١٢٧
١. وجوب قصد البدليّة في الإيماء ..... ١٢٧
٢. زيادة الإيماء وعدمه تابعة للقصد المذكور ..... ١٢٧

٣. لا بدّ من السكون عند طروّ العجز والانتقال من وظيفة إلى أخرى ..... ١٢٨
المراد من التعذّر المشقّة لا التعذّر العقلي ..... ١٢٨
مراتب الصلاة الاضطراريّة هل هي أبدال أو أنّها لمجرّد السقوط؟ ..... ١٢٩

## الفصل الرابع: في القراءة/١٣١

مسائل في وجوب القراءة ..... ١٣١
**١. يجب تعلّم قراءة الحمد وسورة وسائر الأذكار الواجبة** ..... ١٣١
وجوب التعلّم ليس مشروطاً بحضور الوقت ..... ١٣١
هل يجب تعلّم القراءة تعييناً على المكلّف أو هو مخيّر بينه وبين الائتمام وغيره؟ ..... ١٣٢
الجمع بين القول بوجوب التعلّم تعييناً ووجوب الفرادى تخييراً ..... ١٣٣
حكم من لم يتعلّم حتى ضاق الوقت ..... ١٣٤
تعذّر أحد طرفي الواجب التخييري يجعل الطرف الآخر متعيّناً وتطبيقه في المقام ..... ١٣٦
**٢. الوظيفة عند عدم التمكّن من القراءة الصحيحة** ..... ١٣٧
وجوب التعويض عمّا لا يحسنه من الفاتحة وعدمه ..... ١٣٨
كفاية تكرار ما يحسنه من الفاتحة في التعويض وعدمه ..... ١٤٠
هل يتعيّن أن يكون التعويض من القرآن أو يكفي مطلق الذكر؟ ..... ١٤٠

الكلام في وجوب مساواة العوض للمعوّض..... ١٤١
عدم وجوب مساواة العوض للمعوّض في الحروف ..... ١٤٢
هل يتعيّن الذكر بالتسبيحات الأربع لو قيل بكفاية الذكر في التعويض .... ١٤٢
كفاية الإتيان بالتسبيحات الأربع مرّة وعدمه..... ١٤٢
**٣. لزوم القراءة عن ظهر قلب وعدمه**..... ١٤٣
**٤. وجوب سورة كاملة بعد الحمد وموارد سقوطه** ..... ١٤٤
الأول: المرض الموجب لصعوبة قراءتها ..... ١٤٤
الثاني: الاستعجال لحاجة عقلائية تفوت بسبب القراءة ..... ١٤٤
الثالث: الخوف وعدم الأمن ..... ١٤٥
الرابع: ضيق الوقت..... ١٤٥
التزاحم بين وجوب السورة ووجوب الصلاة في الوقت ..... ١٤٦
مقتضى القاعدة تقدّم مراعاة الوقت على السورة..... ١٥٠
تنبيه: في أنّ مقتضى جعل البدل شرعاً اشتراط المبدل بالقدرة الشرعيّة..... ١٥٠
بطلان الصلاة بقراءة السور الطوال التي يفوت الوقت بها عمداً..... ١٥٣
حكم ما لو قرأ السور الطوال سهواً ..... ١٥٥
**٥. يكفي في سقوط السورة الوثوق بضيق الوقت** ..... ١٥٦
حكم قراءة السورة لو كان متردّداً في ضيق الوقت وعدمه ..... ١٥٦
**٦. لا يجوز قراءة شيء من سور العزائم في الفريضة** ..... ١٥٨

النهي عن قراءة شيء من العزائم يدلّ على الفساد ..... ١٦٠
معنى قوله عليه السلام: «السجود زيادة في المكتوبة» ..... ١٦٢
إشكالان في حمل قوله عليه السلام: «السجود زيادة في المكتوبة» على كونه علّة للحكم ..... ١٦٢
الجواب عن الإشكال الأوّل ..... ١٦٢
الجواب عن الإشكال الثاني ..... ١٦٣
الإشكال من جهتين في كون سجود التلاوة زيادة في الصلاة ..... ١٦٤
فروع في مسألة قراءة العزائم في الفرائض ..... ١٦٦
١. لو قرأها لا بقصد الجزئيّة أو في الأخيرتين ..... ١٦٦
٢. لو شرع في السورة بقصد الاتمام إلى آية السجود ..... ١٦٨
حكم ما لو قرأ بقصد عدم الإنهاء أو كان غافلاً عن القصد ..... ١٦٨
٣. حكم ما لو قرأ العزائم نسياناً ..... ١٧٠
البحث في حكم قراءة العزائم نسياناً في أمور ..... ١٧٠
أ- صحّة الصلاة ..... ١٧٠
ب - عدم الاكتفاء بما قرأ لو تذكّر ..... ١٧١
ج- حكم ما لو ترك سجود التلاوة في الصلاة ..... ١٧٢
د- حكم الاستماع والسماع ..... ١٧٥
**٧. يعتبر في القراءة تحقّق التلفّظ بها** ..... ١٧٦

يجب مراعاة قواعد العربيّة بحيث لا يصير اللفظ غلطاً ..... ١٧٨
لزوم مراعاة القراءات السبع وعدمه ..... ١٧٩
مناقشة دعوى الإجماع على وجوب القراءة بإحدى القراءات السبع ..... ١٨٢
تجب مراعاة إحدى القراءات السبع فيما يكون مغيّراً للمعنى أو اللفظ ..... ١٨٤
الكلام في اعتبار الموالاة بين الحروف والكلمات في الآيات ..... ١٨٦
**٨. لزوم الترتيب بين الفاتحة والسورة وحكم المخالف** ..... ١٨٦
**٩. لزوم تعيين البسملة قبل الشروع في السورة** ..... ١٨٩
كفاية القصد الإجمالي المرتكز في الذهن الناشيء عن الاعتياد ..... ١٩٠
**١٠. حكم القِران بين سورتين في القراءة** ..... ١٩١
الكلام في اختصاص المنع بالكاملتين أم يعمّ الكاملة والبعض أو يعمّ التكرار ..... ١٩٢
اختصاص حكم القران بالسورتين المتغايرتين ..... ١٩٣
لا فرق أن يكون نوى القران من البداية وأن يكون عرض له في الأثناء .... ١٩٣
لا فرق بين قصد الجزئيّة وقصد القرآنيّة في الزائد ..... ١٩٣
تحقيق في صدق الزيادة في باب الاجزاء ..... ١٩٤
لزوم الجمع بين الضحى والانشراح والفيل والإيلاف ..... ١٩٦
**١١. مسائل في العدول من سورة إلى أخرى** ..... ١٩٧
تحرير الأصل في المسألة ..... ١٩٨

الامتثال في التدريجيات تدريجيّ لا دفعيّ ..... ١٩٩
الأمر بالنسبة إلى ما أتى به لا يكون له اقتضاء ..... ١٩٩
توجيه لجواز العدول إلى الفرد الآخر ..... ٢٠٠
الإعراض عن العمل تارة يكون مبطلاً وأخرى يكون غير مبطل ..... ٢٠١
مسائل: ..... ٢٠٣
الأولى: جواز العدول إلى الجحد والتوحيد ..... ٢٠٣
الثانية: في حدّ العدول ..... ٢٠٣
الثالثة: لا يجوز العدول من الإخلاص والجحد ..... ٢٠٦
الرابعة: جواز العدول إلى الجمعة والمنافقين يوم الجمعة ..... ٢٠٦
الخامسة: عدم جواز العدول من الجمعة والمنافقين إلى غيرهما ..... ٢٠٧
السادسة: عدم اختصاص العدول إلى الجمعة والمنافقين بصلاة الجمعة .... ٢٠٧
السابعة: محلّ العدول إلى الجمعة والمنافقين ..... ٢٠٩
الثامنة: اختصاص العدول بما إذا كان الدخول في السورة المعدول عنها نسياناً ..... ٢٠٩
التاسعة: عدم جواز العدول من التوحيد إلى الجحد وبالعكس ..... ٢٠٩
العاشرة: إعادة البسملة للسورة المعدول إليها ..... ٢١٠
**١٢. الجهر والإخفات** ..... ٢١٠
وجوب الجهر في الصلاة الجهريّة وعدمه ..... ٢١٠

حكم الجهر في صلاة الجمعة وصلاة الظهر يومها ..... ٢١٣
توهّم ورود أوامر الجهر مورد توهّم الحظر وردّه ..... ٢١٧
حكم التسبيح في الركعتين الأخيرتين ..... ٢٢١
**١٣. حقيقة الجهر والإخفات** ..... ٢٢٣
الأوّل: وجود تحديد شرعي للجهر والإخفات وعدمه ..... ٢٢٤
الكلام في مقامين ..... ٢٢٤
الثاني: الفهم العرفي لحقيقة الجهر والإخفات ..... ٢٢٩
**١٤. حكم النساء في الصلاة الجهريّة** ..... ٢٣٠
حكم النساء في الصلوات الإخفاتيّة ..... ٢٣٣
**١٥. حكم الجهر بالبسملة** ..... ٢٣٥
لا يستحبّ الجهر بالبسملة في الأخيرتين ..... ٢٣٦
**١٦. حكم ترك الجهر والإخفات بغير تعمّد** ..... ٢٣٧
شرطيّة الجهر والإخفات للصلاة أو للقراءة ..... ٢٣٨
مقتضى الأصل عند الشكّ في شرطيّة الجهر والإخفات للصلاة أو القراءة ..... ٢٣٩
مقتضى إطلاق صحيح زرارة صحّة الصلاة لو أخلّ بالجهر والإخفات .. ٢٤٠
فروع ..... ٢٤٠
أ. شمول الصحيح للجاهل القاصر والمقصّر والشاكّ المتردّد ..... ٢٤٠

ب. حكم العالم بالحكم الجاهل بمعنى الجهر والإخفات ..... ٢٤٠

الشرطيّة المصرّح بمفهومها تتبع مفهوم الأولى في الإطلاق والتقييد ..... ٢٤١

جعل التعمّد بفعل متعلقاً للحكم ظاهر في أن الظرف والمظروف متعلّق للتعمّد..... ٢٤٢

ج. عدم شمول الخبر للجهر والإخفات الواجبين بالعرض ..... ٢٤٣

د. لا فرق في حكم المعذوريّة بين الرجل والمرأة..... ٢٤٤

هـ. لا فرق في حكم المعذوريّة بين الأوّلتين والأخيرتين ..... ٢٤٥

**١٧. أفضليّة التسبيح على الفاتحة في الأخيرتين وعدمه** ..... ٢٤٥

**١٨. كيفيّة التسبيح في الأخيرتين** ..... ٢٥٣

كفاية تكرار فصل واحد وعدمه ..... ٢٥٦

الكلام في لزوم اثني عشر فصلاً وعدمه ..... ٢٥٧

الكلام في كفاية تسعة فصول وعدمه ..... ٢٥٨

الكلام في كفاية أربع فصول ..... ٢٥٨

الكلام في كفاية عشر فصول وعدمه ..... ٢٦٠

الكلام في كفاية ثلاثة فصول وعدمه..... ٢٦٠

فروع ..... ٢٦١

أ- وجوب الترتيب في الذكر وعدمه ..... ٢٦١

ب - لو بني على إجزاء الثلاث أو الأربع فهل الزائد واجب أو مستحبّ؟ ..... ٢٦٢

لزوم التصرّف في ظاهر المقيّد لو كان المطلق نصّاً في الإجزاء ..... ٢٦٣

ضابطة استفادة التخيير بين الأقل والأكثر من المطلق والمقيّد ..... ٢٦٣

ج - التخيير بين التسبيح والقراءة بدويّ ..... ٢٦٦

**١٩. اعتبار الموالاة في القراءة** ..... ٢٦٧

المراد من الموالاة هنا ..... ٢٦٧

خصوصيّة القراءة في اعتبار الموالاة فيها دون التشهد وغيره ..... ٢٦٩

لا يضرّ الفصل في الآيات غير المرتبطة ..... ٢٧١

حكم ما لو أخلّ بالموالاة سهواً ..... ٢٧٣

حكم ما لو أخلّ بها عمداً ..... ٢٧٤

تنبيه في اعتبار الموالاة بين أجزاء الكلمة الواحدة ..... ٢٧٥

**٢٠. حكم قصد إنشاء المعاني في القراءة** ..... ٢٧٦

وجوه التكلّم بالقرآن ..... ٢٧٦

أ - قراءة الألفاظ بعنوان الموضوعيّة ..... ٢٧٦

ج - أن يكون غرضه إنشاء المعاني بالألفاظ المماثلة ..... ٢٧٧

ب - أن يكون غرضه إنشاء المعاني بلا نظر إلى الألفاظ ..... ٢٧٧

## الفصل الخامس: في الركوع /٢٧٩

ما يعتبر في الركوع عرفاً وشرعاً ..... ٢٧٩
١. الانحناء ..... ٢٧٩
الخلاف في مقدار الانحناء المعتبر ..... ٢٨٠
المقدار المعتبر في وصول أطراف الأصابع ..... ٢٨٢
اعتبار مماسّة أوّل جزء من الكفّ ممّا يلي الأصابع مع الركبة ..... ٢٨٣
لا يعتبر في صحّة الركوع وضع الكفّين على الركبتين ..... ٢٨٤
حكم غير مستوي الخلقة في الانحناء للركوع ..... ٢٨٤
فروع ..... ٢٨٥
أ - حكم مَن لم يتمكّن من الانحناء التامّ ..... ٢٨٥
تحقيق في أن الركوع المأمور به هو الهيأة الحاصلة مع الانحناء ..... ٢٨٦
ب - حكم التمكّن من الانحناء بالاعتماد ونحوه ..... ٢٨٩
ج - حكم المكلّف لو كان كالراكع خلقة ..... ٢٩٠
حدّ الركوع جالساً ..... ٢٩٢
**٢. الذكر** ..... ٢٩٣
عدم اعتبار التثليث في التامّة ..... ٢٩٥
اعتبار ضمّ (وبحمده) إلى التامّة ..... ٢٩٦
التخيير بين واحدة تامّة وثلاث صغريات ..... ٢٩٧

الاكتفاء بواحدة من مطلق الذكر للمريض ..... ٢٩٩

إلحاق سائر الضرورات الشرعية بالمرض وعدمه ..... ٢٩٩

كفاية مطلق الذكر وعدم تعيّن التسبيح ..... ٣٠٠

اعتبار التثليث في الذكر ..... ٣٠٢

تنبيهان ..... ٣٠٣

أ - حكم الإتيان بالصلاة على النبي وآله بدلاً من الذكر ..... ٣٠٣

ب - استحباب الزيادة في الذكر ..... ٣٠٤

**٣. الطمأنينة** ..... ٣٠٥

جهات البحث ..... ٣٠٥

أ - الكلام في شرطيّتها للركن ..... ٣٠٥

ب - وجوبها بمقدار الذكر الواجب ..... ٣٠٧

المراد بالطمأنينة هنا ..... ٣٠٨

ج - وجوب الطمأنينة حال الذكر المستحبّ ..... ٣٠٨

حكم الصلاة لو أتى بالأذكار المستحبة بدون طمأنينة عمداً ..... ٣٠٩

حكم الصلاة لو أتى بالأذكار المستحبّةبدون طمأنينة جهلاً ..... ٣٠٩

إمكانيّة دخول ترك الطمأنينة جهلاً في الذكر المستحبّ في الخطأ في التطبيق ..... ٣١٢

٤. رفع الرأس ..... ٣١٣

استحباب التكبير للركوع ..... ٣١٤

**الفصل السادس: من أفعال الصلاة السجود / ٣١٥**

البحث في أمور ..... ٣١٥

**أ - المراد من السجود هنا معناه العرفي اللغوي** ..... ٣١٥

لا يعتبر عرفاً في حقيقة السجود مساواة الموقف للمسجد ..... ٣١٥

تنقيح البحث في تقبيل الأعتاب المقدّسة ..... ٣١٦

**ب - الركن في الصلاة مجموع السجدتين** ..... ٣١٨

هل المكلّف به السجود بنحو العام المجموعي أوطبيعيّ السجدة؟ ..... ٣١٨

حكم السجدة الواحدة من جهة الركنيّة ..... ٣١٩

**ج - واجبات السجود ستّة** ..... ٣٢٠

**الأوّل: السجود على سبعة أعظم** ..... ٣٢٠

البحث في جهات ..... ٣٢١

الأولى: الركن من السبعة هي الجبهة ..... ٣٢١

الثانية: تحديد الجبهة التي يجب وضعها ..... ٣٢٢

الثالثة: اعتبار وضع الكفّين من اليدين ..... ٣٢٣

المنساق من وضع الكفّين وضع باطنهما ..... ٣٢٣
الرابعة: وضع الإبهامين من القدمين ..... ٣٢٤
فروع ..... ٣٢٥
١. لا يجب استيعاب الجبهة ..... ٣٢٥
اعتبار مقدار خاصّ في وضع الجبهة ..... ٣٢٥
اعتبار الاجتماع في المقدار المعتبر وضعه من الجبهة ..... ٣٢٦
٢. وجوب الاستيعاب في باطن الكفّ ..... ٣٢٧
٣. كفاية المسمّى العرفي من الركبة ..... ٣٢٨
٤. لزوم الاعتماد وعدم كفاية المماسّة ..... ٣٢٨
٥. حكم ارتفاع الجبهة عن موضع السجود قهراً ..... ٣٣٠
**الثاني: وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه** ..... ٣٣١
الكلام في المراد من عدم صحّة السجود على كور العمامة ..... ٣٣١
يعتبر انفصال الجبهة عن المسجد بمقدار يصدق معه وضعها عليه ..... ٣٣٢
**الثالث: الانحناء للسجود** ..... ٣٣٢
عدم جواز السجود على الأرض المرتفعة ..... ٣٣٢
عدم جواز انخفاض موضع الجبهة عن موضع البدن ..... ٣٣٥
الوجه في التقدير بأربع أصابع مضمومة ..... ٣٣٦

الأولى: خروج الانخفاض والارتفاع الانحداري عن موضوع المسألة .... ٣٣٧
الكلام في جهات ..... ٣٣٧
الثانية: تنقيح المراد بموضع البدن ..... ٣٣٧
الثالثة: حكم وضع الجبهة على ما لا يصحّ السجود عليه..... ٣٤٠
الرابعة: حكم عدم التمكّن من الانحناء في السجود ..... ٣٤٨
**الرابع: الذكر**..... ٣٤٩
**الخامس: الطمأنينة** ..... ٣٤٩
**السادس: رفع الرأس من السجدة الأولى** ..... ٣٤٩
مسائل ..... ٣٥١
الأولى: وجوب الطمأنينة بعد الأولى ..... ٣٥١
عدم وجوب جلسة الاستراحة ..... ٣٥١
الثانية: حكم ما لو كان في جبهته رمل ونحوه ..... ٣٥٢
الثالثة: سجود التلاوة ..... ٣٥٨
جهات البحث ..... ٣٥٨
١. يجب السجود في العزائم الأربع ..... ٣٥٨
٢. اختصاص وجوب السجود بقراءة الآية دون السورة ..... ٣٦١
عدم وجوب السجود لبعض الآية غير المشتملة على أمر السجود ..... ٣٦٢

وجوب السجود فوريّ ..... ٣٦٣
٣.من يجب عليه سجود التلاوة ..... ٣٦٣
يتكرّر سجود التلاوة بتكرّر السبب ..... ٣٦٤
الإشكال في صحّة سجود من يتحرّك المغصوب بانحناء سجوده ..... ٣٧٣
اعتبار الشرائط الداخليّة في سجود التلاوة ..... ٣٧٤
اعتبار واجبات السجود في سجود التلاوة وعدمه ..... ٣٧٦

## الفصل السابع: في التشهّد / ٣٧٩

الكلام في مقامين ..... ٣٧٩
المقام الأوّل: الدليل على وجوب التشهّد ..... ٣٧٩
المقام الثاني: واجبات التشهّد ..... ٣٨١
١.الجلوس ..... ٣٨١
وجوب الجلوس هل هو نفسي أو مقدّمي؟ ..... ٣٨٢
٣.٢. الشهادتان ..... ٣٨٣
٤. ٥. الصلاة على النبيّ وعلى آله ..... ٣٨٦
الكلام في وجوب الصلاة على النبيّ ﷺ عند ذكره ..... ٣٨٨
فروع ..... ٣٨٩
الأوّل: تعميم وجوب الصلاة على النبي بذكر كلّ ما يشير إليه ..... ٣٨٩

الفرع الثاني: الكلام في الفوريّة ..... ٣٨٩
الفرع الثالث: تكرار الصلاة بتكرار الذكر ..... ٣٩٠

**الفصل الثامن: في التسليم/٣٩١**

الفصل الثامن [في] التسليم ..... ٣٩١
الأدلّة على انحصار التحليل بالتسليم ..... ٣٩١
ردّ ما يتوهّم دلالته على عدم وجوب التسليم ..... ٣٩٦
المتحصّل من البحث أمور ..... ٤٠٠
١. يتحقّق الخروج من الصلاة بالتسليم أينما وقع ..... ٤٠٠
٢. أنّ التسليم من كلام المخلوقين ..... ٤٠٠
٣. حكم عدم الإتيان بالتسليم ..... ٤٠١
٤. لا يعتبر في صحّة الخروج به القصد إلى ذلك ..... ٤٠٢
الكلام في كيفيّة التسليم في مقامين ..... ٤٠٢
الأوّل: استحباب السلام على النبيّ صلى الله عليه وآله ..... ٤٠٢
الثاني: في وجوب الجمع بين الصيغتين وعدمه ..... ٤٠٣
فروع ..... ٤٠٧
١. لزوم ضمّ (ورحمة الله وبركاته) إلى السلام عليكم ..... ٤٠٧
٢. عدم صحّة قصد التحيّة بالتسليم ..... ٤٠٨

**الكلام في القنوت** ..... ٤١١

جهات البحث في القنوت ..... ٤١١

١. مشروعيّة القنوت ..... ٤١١

٢. حكمة الاستحباب ..... ٤١٢

٣. محلّ القنوت ..... ٤١٤

٤. حكم القنوت في ظهر يوم الجمعة ..... ٤١٥

٥. جواز القنوت بغير العربية وعدمه ..... ٤١٧

اعتبار رفع اليدين في القنوت ..... ٤١٨

ظاهر الأخبار أنه جزء من الصلاة مستحبّ ..... ٤١٨

**الفصل التاسع: الترتيب بين الأجزاء بالنحو المقرّر في الشريعة / ٤٢١**

الفصل التاسع الترتيب بين الأجزاء بالنحو المقرّر في الشريعة ..... ٤٢١

**الفصل العاشر: الموالاة / ٤٢٣**

البحث عن الموالاة في مقامات ..... ٤٢٣

١. اعتبارها في حروف الكلمة الواحدة ..... ٤٢٣

٢. اعتبارها بالنسبة إلى أجزاء الصلاة ..... ٤٢٣

المبحث في القواطع ..... ٤٢٩

الفرق بين القاطع والمانع ..... ٤٢٩
بيان القواطع ..... ٤٣٢
القاطع الأوّل: الحدث ..... ٤٣٢
اعتبار عدم الحدث حتى مع عدم التعمّد ..... ٤٣٢
القاطع الثاني: الالتفات عن القبلة ..... ٤٣٢
التلازم بين شرطيّة الاستقبال وقاطعيّة الالتفات عن القبلة ..... ٤٣٢
صور الالتفات ..... ٤٣٣
حكم الالتفات عمداً إلى الخلف ..... ٤٣٤
حكم الالتفات إلى الخلف سهواً ..... ٤٣٥
حكم الالتفات إلى ما بين المشرق والمغرب ..... ٤٣٦
حكم الالتفات إلى المشرق والمغرب ..... ٤٤٢
حكم الالتفات بالوجه ..... ٤٤٣
حكم المكره على الالتفات ..... ٤٤٥
فهرس المحتويات ..... ٤٤٧