

المدائن البصرة

في
احكام العسرة الطاهرة

تأليف
الشيخ محمد بن يوسف البحراني

محققه وعلق عليه
محمد باقر الايرواني
نسخه وتصحيح
الشيخ يوسف البقاعي





الحَدِّائقُ البَصْرِيَّةُ

في أحكام العترة الطاهرة

مقرمه الطبع محفوظة للناس

الطبعة الثالثة

١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م

للطباعة والنشر والتوزيع

ص ب ٢٥/٤٠ غبيري - أو ١١١٣/٦٦٤١ حرا .
تلکس ٢٣٧١٧ بیدر أو ٢٣٤٠٧ صادي - بيروت - لبنان

دار الإضواء

الجدائق والنصائح

في أحكام العترة الطاهرة

تأليف

الفقيه المحدث الشيخ يوسف الجبراني

المنوف سنة ١١٨٦ هـ

فهرسة وتصحيح
الدكتور يوسف البقاعي

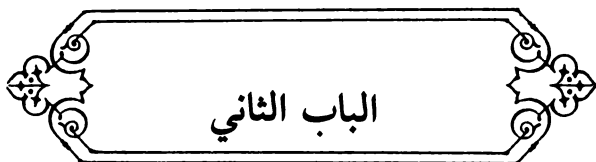
حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ
محمد تقي الايرواني

الجزء الثامن



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الباب الثاني

في الصلوات اليومية وما يلحق بها من قواطعها وسهوها وشكوكها، والبحث فيه يقع في مقصدين:

الأول: في الصلاة والواجب على عادتنا في الكتاب أن نذكر هنا جملة من الأخبار المشتملة على أفعال الصلاة وآدابها:

فمن ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة عَظَرُ الله مراقدهم في الكافي والتهذيب والفقيه والمجالس وغيرها، رَوَوْا في الصحيح والحسن عن حماد بن عيسى^(١) قال: «قال لي أبي عبد الله عليه السلام يوماً يا حماد تحسن أن تصلي؟ قال فقلت يا سيدي أنا أحفظ كتاب حريز في الصلاة. قال لا عليك يا حماد قم فصلِّ قال فقامت بين يديه متوجهاً إلى القبلة فاستفتحت الصلاة فركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن أن تصلي ما أقبح بالرجل منكم يأتي عليه ستون سنة أو سبعون سنة فلا يقيم صلاة واحدة بحدودها تامة. قال حماد فأصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلاة فقام أبو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصباً فأرسل يديه جميعاً على فخذه قد ضم أصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلاث أصابع منفرجات واستقبل بأصابع رجليه جميعاً القبلة لم يحرفها عن القبلة وقال بخشوع: «الله أكبر» ثم قرأ «الحمد» بترتيل و«قل هو الله أحد» ثم صبر هنيهة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال «الله أكبر» وهو قائم ثم ركع وملاً كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء أودهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلاثاً بترتيل فقال: «سبحان ربي العظيم

(١) الوسائل: باب ١ من أفعال الصلاة.

وبحمده» ثم استوى قائماً فلما استمكن من القيام قال «سمع الله لمن حمده» ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الأصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه وقال «سبحان ربي الأعلى وبحمده» ثلاث مرات ولم يضع شيء من جسده على شيء منه وسجد على ثمانية أعظم: الكفين والركبتين وأنامل إبهامي الرجلين والجبهة والأنف، وقال: سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتاب وقال: ﴿وَأَن الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(١) وهي الجبهة والكفان والركبتان والإبهامان، ووضع الأنف على الأرض سنة. ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً قال: «الله أكبر» ثم قعد على فخذه الأيسر وقد وضع ظاهر قدمه الأيمن على بطن قدمه الأيسر وقال: «أستغفر الله ربي وتوب إليه» ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية وقال كما قال في الأولى ولم يضع شيئاً من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحاً ولم يضع ذراعيه على الأرض، فصلى ركعتين على هذا ويده مضمومتا الأصابع وهو جالس في التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل.

وروى ثقة الإسلام في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: «إذا قمت في الصلاة فلا تلصق قدمك بالأخرى ودع بينهما فصلاً أصبعاً أقل ذلك إلى شبر أكثره، وأسدل منكبيك وأرسل يديك ولا تشبك أصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك إلى موضع سجودك، فإذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتك من ركبتك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، وبلغ أطراف أصابعك عين الركبة وفرج أصابعك إذا وضعتها على ركبتك فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتك أجزأك ذلك، وأحب إليّ أن تمكن كفك من ركبتك فتجعل أصابعك في عين الركبة وتفرج بينها وأقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك إلى ما بين قدميك، فإذا أردت أن تسجد فافرع يديك بالتكبير وخر ساجداً وابدأ بيدك فضعهما على الأرض قبل ركبتك تضعهما معاً ولا تفتشر ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلصق كفك بركبتك ولا تدنهما من

(١) سورة الجن: الآية ١٧.

(٢) الوسائل: باب ١ من أفعال الصلاة.

وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئاً وبسطهما على الأرض بسطاً واقبضهما إليك قبضاً وإن كان تحتكما ثوب فلا يضرك وإن أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل، ولا تفرجن بين أصابعك في سجودك ولكن ضمنهن جميعاً، قال وإذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالأرض وفرج بينهما شيئاً وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى وألياك على الأرض وطرف إبهامك اليمنى على الأرض، وإياك والقعود على قدميك فتتأذى بذلك ولا تكون قاعداً على الأرض فتكون إنما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للشهد والدعاء».

بيان: الظاهر أن إنكار الصادق عليه السلام على حماد في صلاته وتعليمه إنما هو بالنسبة إلى سنن الصلاة وآدابها لا بالنسبة إلى واجباتها وإلا لأمره بقضاء ما مضى من صلواته، على أن مثل حماد رضوان الله عليه أجل قدراً من أن يجهل الواجب عليه كما يشير إليه قوله: «أنا أحفظ كتاب حريز في الصلاة» وبذلك يظهر لك في ما في كلام السيد المحدث السيد نعمة الله الجزائري قدس سره في مسألة معذورية الجاهل من دعواه جهل حماد بالاحكام الواجبة وأن الإمام عليه السلام لم يأمره بالقضاء من حيث معذورية الجاهل. وقد نقلنا كلامه في كتاب الدرر النجفية في الدرة التي في مسألة معذورية الجاهل.

ويؤيد ما ذكرناه ما صرح به شيخنا الشهيد في الذكرى، قال: والظاهر أن صلاة حماد كانت مسقطة للقضاء وإلا لأمره بقضائها ولكنه عدل به إلى الصلاة التامة. والظاهر أن صلاته عليه السلام لم تكن صلاة حقيقية بل كانت لمجرد التعليم للكلام في أثنائها كما حكاه الراوي إلا أن يحمل على أن الكلام إنما كان بعدها ولكن حماد حكاه في أثنائها للبيان وربطه بما يتعلق به.

وقوله: «ما أقبح بالرجل منكم...» قال شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين: فصل بين فعل التعجب وبين معموله وهو مختلف فيه بين النجاة فمنعه الأخفش والمبرد وجوزه المازني والفراء بالظرف ونقلوا عن العرب أنهم يقولون «ما أحسن بالرجل أن يصدق» وصدوره من الإمام عليه السلام من أقوى الحجج على جوازه، والجار في قوله عليه السلام «منكم» حال من الرجل أو وصف له فإن المعروف بلام العهد الذهني في حكم النكرة، والمراد ما أقبح بالرجل من الشيعة أو من صلحائهم.

قوله: «وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلاث أصابع منفرجات» هذا هو المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم حيث صرحوا بأنه يستحب أن يكون بينهما ثلاث أصابع منفرجات إلى شبر إلا أن ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة وقوله في صدرها «أصبعا أقل ذلك إلى شبر» ربما نافي هذا الخبر. وأجاب عنه شيخنا البهائي في الحبل المتين بأنه لعل المراد به طول الأصبع لا عرضه. والظاهر من الصحيحة المذكورة أن التحديد بالأصبع إلى قدر شبر إنما هو في حال القيام وأما حال الركوع فإنه يكون بينهما قدر شبر، والمفهوم من كلام الأصحاب العموم.

قوله: «ثم قرأ الحمد بترتيل» الترتيل لغة التأني وتبيين الحروف بحيث يتمكن السامع من عدها مأخوذ من قولهم «نغر رتل ومرتل» إذا كان مفلجاً وبه فسر قوله تعالى ﴿وَرتل القرآن ترتيلاً﴾^(١) وعن أمير المؤمنين عليه السلام^(٢) «أنه حفظ الوقوف وبيان الحروف» أي مراعاة الوقف التام والحسن والإتيان بالحروف على الصفات المعتمدة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وأمثالها، والترتيل بكل من هذين التفسيرين مستحب، ومن حمل الأمر في الآية على الوجوب فسر الترتيل بإخراج الحروف من مخارجها على وجه تمييز ولا يندمج بعضها في بعض.

قوله «صبر هنيئة» في بعض نسخ الحديث «هنية» بضم الهاء وتشديد الياء بمعنى الوقت اليسير تصغير «هنة» بمعنى الوقت، وربما قيل «هنيئة» بإبدال الياء هاء وأما «هنيئة» بالهمزة فغير صواب نص عليه في القاموس، كذا أفاد شيخنا البهائي في الحبل المتين إلا أن شيخنا المجلسي نقل أن أكثر النسخ هنا بالهمزة وفي المجالس وبعض نسخ التهذيب بالهاء.

قوله «بقدر ما يتنفس» في بعض النسخ «بقدر ما تنفس» فيكون الضمير راجعاً له عليه السلام وفي بعضها «يتنفس» بالمضارع المبني للمجهول، وفيه دلالة على استحباب السكنة بعد السورة وأن حدها بقدر النفس، قال في الذكرى: من المستحبات السكوت إذا فرغ من الحمد والسورة وهما سكتان لرواية إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام^(٣) المشتملة على أن أبي بن كعب قال «كانت لرسول

(١) سورة المزمل: الآية: ٤.

(٢) الوافي باب سائر أحكام القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٤٦ من القراءة.

الله صلى الله عليه وآله وسلم سكتان: إذا فرغ من أم القرآن وإذا فرغ من السورة» وفي رواية حماد تقدير السكتة بعد السورة بنفس. وقال ابن الجنيدي روى سمرة وأبي ابن كعب عن النبي صلى الله عليه وآله^(١) أن السكتة الأولى بعد تكبيرة الافتتاح والثانية بعد الحمد، ثم قال والظاهر استحباب السكوت عقيب الحمد في الأخيرتين قبل الركوع وكذا عقيب التسبيح. انتهى. وسيجيء تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى في مستحبات القراءة.

قوله «ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الأصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه» ربما نافاه قوله عليه السلام في صحيح زرارة المتقدم «ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئاً» والجواب عن ذلك ما أفاده شيخنا البهائي عطر الله مرقده قال: وقوله عليه السلام «ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك» أي لا تجعلهما في نفس قبلة الركبتين بل احرفهما عن ذلك قليلاً. ولا ينافي هذا ما في حديث حماد من أنه عليه السلام بسط كفيه بين يدي ركبتيه لأن المراد بكون الشيء بين اليدين كونه بين جهتي اليمين والشمال وهو أعم من المواجهة الحقيقية والانحراف اليسير إلى أحد الجانبين ويستعمل ذلك في كل من المعنيين. فاستعمل في هذا الحديث في الأول وفي الآخر في الثاني، قال صاحب الكشف في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٢) حقيقة قولهم: «جلست بين يدي فلان» أن يجلس بين الجهتين المسامتين ليمينه وشماله قريباً منه فسميت الجهتان يدين لكونهما على سمت اليدين مع القرب منهما توسعاً كما يسمى الشيء باسم غيره إذا جاوزه وداناه. انتهى.

قوله «فصلى ركعتين على هذا» قال شيخنا في البحار قال الشيخ البهائي قدس سره هذا يعطي أنه عليه السلام قرأ سورة التوحيد في الركعة الثانية أيضاً وهو ينافي ما هو المشهور بين أصحابنا من استحباب مغايرة السورة في الركعتين وكراهة تكرار الواحدة فيهما إذا أحسن غيرها كما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(٣)

(١) تيسير الوصول ج ٢ ص ٢٢٩.

(٢) سورة الحجرات الآية: ١.

(٣) الوسائل: باب ٦ من القراءة في الصلاة.

ويؤيده ما مال إليه بعضهم من استثناء سورة الإخلاص من هذا الحكم وهو جيد ويعضده ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(١) من «أن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى ركعتين وقرأ في كل منهما قل هو الله أحد» وكون ذلك لبيان الجواز بعيد. انتهى كلام شيخنا المشار إليه.

قوله في صحيح زرارة «وبلع أطراف أصابعك عين الركبة» ضبطه شيخنا البهائي زاده الله بهاءً وشرفاً باللام المشددة والعين المهملة من البلع أي اجعل أطراف أصابعك بالعة عين الركبة، وقال: وهذا كما سيجيء في بحث الركوع من قوله عليه السلام^(٢) «وتلقم بأطراف أصابعك عين الركبة» أي تجعل عين الركبة كاللقمة لأطراف الأصابع. وربما يقرأ «وبلغ» بالغين المعجمة وهو تصحيف. انتهى.

قوله في الحديث المذكور «واقبضهما إليك قبضاً» قال شيخنا البهائي قدس سره ولعل المراد بقبض الكفين في قوله عليه السلام واقبضهما إليك قبضاً أنه إذا رفع رأسه من السجدة الأولى ضم كفيه إليه ثم رفعهما بالتكبير لا أنه يرفعهما بالتكبير وعن الأرض برفع واحد، وفي كلام الشيخ الجليل علي بن بابويه قدس سره ما يفسر ذلك فإنه قال: إذا رفع رأسه من السجدة الأولى قبض يديه إليه قبضاً فإذا تمكن من الجلوس رفعهما بالتكبير. انتهى كلام شيخنا المشار إليه.

وفي نظري القاصر أن ما ذكره في معنى العبارة المذكورة لا يخلو من بعد وقياسه على عبارة الشيخ المذكور قياس مع الفارق فإن سياق عبارة الخبر أن الأمر بقبضهما إليه قبضاً إنما هو حال السجود فإن ما قبل هذه الجملة وما بعدها كله في آداب حال السجود ولا تعلق له بالرفع من السجود، وحمل هذه الجملة من بين هذه الجمل التي قبلها وبعدها على المعنى الذي ذكره خروج عن ظاهر السياق والنظام بل من قبيل الالغاز الذي يبعد تصوره عن الافهام، ولا إشارة في هذه العبارة إلى التكبير فضلاً عن التصريح كما وقع التصريح به في عبارة الشيخ المذكور. وأما عبارة الشيخ المذكور فإنها صريحة في الرفع من السجود والتكبير بعده.

(١) الوسائل: باب ٧ من القراءة في الصلاة.

(٢) يشير قدس سره إلى صحيح زرارة الذي سيذكره المصنف قدس سره في مستحبات الركوع والمروي في

الوسائل: باب ١ من أبواب الركوع وقد ضبطه هناك كذلك كما في التهذيب ج ٢ ص ٧٧.

ثم إنه قدس سره كتب في الحاشية على هذا الموضع: كان قدماء علمائنا قدس الله أرواحهم يحافظون على لفظ الرواية أو ما قرب منه في كتب الفروع. انتهى.

أقول: مراده بهذا الكلام الإشارة إلى أن الشيخ علي بن بابويه إنما ذكر هذه العبارة أخذاً من الحديث المذكور وأن الشيخ المذكور فهم منه ما فهمه هو قدس سره وهو غلط محض.

أما أولاً: فلما ذكرناه.

وأما ثانياً: فلأن كلام الشيخ المذكور إنما أخذه من عبارة كتاب الفقه الرضوي على الطريقة التي عرفت في غير موضع مما تقدم حيث قال عليه السلام في الكتاب المذكور^(١) «ثم ارفع رأسك من السجود واقبض إليك قبضاً وتمكن من الجلوس... الحديث» ومراده قبض يديه إليه قبضاً بعد الرفع إلى أن يجلس ولكنه لم يذكر التكبير بعد الجلوس كما ذكره الشيخ المذكور.

والظاهر عندي من معنى الكلام المذكور في صحيحة زرارة إنما هو قبض الكفين إليه حال السجود بمعنى أن لا يباعدهما عنه بل يدينهما منه ويجعلهما محاذيين للمنكبين كما تضمنته الرواية.

وروى ثقة الإسلام عطر الله مرقده في الكافي عن زرارة^(٢) قال: «إذا قامت المرأة في الصلاة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها إلى صدرها لمكان نديها فإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لثلاث تطأطأء كثيراً فترتفع عجيزتها، فإذا جلست فعلى أليها ليس كما يقعد الرجل، وإذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالأرض، فإذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الأرض، وإذا نهضت انسلت انسلالاً لا ترفع عجيزتها أولاً» قال في الذكرى هذه الرواية موقوفة على زرارة لكن عمل الأصحاب عليها. انتهى.

وروى في الكافي والتهذيب عن ابن أبي يعفور في الموثق عن أبي عبد الله عليه

(١) ص ٨.

(٢) الوسائل: باب ١ من أفعال الصلاة.

السلام^(١) قال: «إذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها».

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «سألت عن جلوس المرأة في الصلاة؟ قال تضم فخذيها».

وروى ابن بكير عن بعض أصحابنا^(٣) قال: «المرأة إذا سجدت تجمعت والرجل إذا سجد تفتح».

وقال في كتاب الفقه الرضوي^(٤): «والمرأة إذا قامت إلى صلاتها ضمت برجليها ووضعت يديها على صدرها من مكان ثدييها فإذا ركعت وضعت يديها على فخذيها ولا تطأ طيء كثيراً لئلا ترتفع عجزيتها، فإذا سجدت جلست ثم سجدت لاطئة بالأرض فإذا أرادت النهوض تقوم من غير أن ترفع عجزيتها فإذا قعدت للشهد رفعت رجليها وضمت فخذيها. انتهى».

أقول: قد ذكر الشيخ وجمع من الأصحاب أن حكم المرأة في الصلاة حكم الرجل إلا في الجهر والإخفات وفي مواضع أخرى مذكورة في صحيحة زرارة.

وروى في الكافي في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٥) قال: «إذا قمت في الصلاة فعليك بالإقبال على صلاتك فإنما يحسب لك منها ما أقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تشاءب ولا تتمط ولا تكفر فإنما يفعل ذلك المجوس، ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترض ذراعيك ولا تفرقع أصابعك فإن ذلك كله نقصان من الصلاة ولا تقم إلى الصلاة متكاسلاً ولا متناعساً ولا متثاقلاً فإنها من خلال النفاق فإن الله تعالى نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة ﴿وهم سكارى﴾^(٦) يعني سكر النوم. وقال للمنافقين ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً﴾^(٧).

(١) الوسائل: باب ٣ من السجود.

(٢) الوسائل: باب ١ من التشهد.

(٤) ص ٩.

(٥) الوسائل: باب ١ من أفعال الصلاة.

(٦) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٧) سورة النساء: الآية ١٤٢.

وقال عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي^(١): فإذا أردت أن تقوم إلى الصلاة فلا تقم إليها متكاسلاً ولا متعاساً ولا مستعجلاً ولا متلاهاً ولكن تأتيتها على السكون والوقار والتؤدة، وعليك بالخشوع والخضوع متواضعاً لله عز وجل متخاشعاً عليك خشية وسيماء الخوف راجياً خائفاً بالطمأنينة على الوجل والحذر، فقف بين يديه كالعبد الأبق المذنب بين يدي مولاه فصف قدميك وانصب نفسك ولا تلتفت يميناً ولا شمالاً وتحسب كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، ولا تعبت بلحيتك ولا بشيء من جوارحك ولا تفرقع أصابعك ولا تحك بدنك ولا تولع بأنفك ولا بشوك، ولا تصل وأنت مثلث، ولا يجوز للنساء الصلاة وهن منتقبات، ويكون بصرك في موضع سجودك ما دمت قائماً، وأظهر عليك الجزع والهلع والخوف وارغب مع ذلك إلى الله عز وجل ولا تنكئ مرة على رجلك ومرة على الأخرى، وتصلي صلاة مودع ترى أنك لا تصلي أبداً واعلم أنك بين يدي الجبار ولا تعبت بشيء من الأشياء ولا تحدث لنفسك وأفرغ قلبك وليكن شغلك في صلاتك وأرسل يديك ألصقهما بفخذيك، فإذا افتتحت الصلاة فكبر وارفع يديك بحذاء أذنك ولا تجاوز بإبهاميك حذاء أذنك، ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة حتى تجاوز بهما رأسك ولا بأس بذلك في النافلة والوتر، فإذا ركعت فألقم ركبتيك راحتك وتفرج بين أصابعك واقبض عليهما، وإذا رفعت رأسك من الركوع فانتصب قائماً حتى ترجع مفاصلك كلها إلى المكان ثم اسجد وضع جبينك على الأرض وارغم على راحتك واضمم أصابعك وضعهما مستقبل القبلة، وإذا جلست فلا تجلس على يمينك لكن انصب يمينك واقعد على ألييك، ولا تضع يديك بعضهما على بعض ولكن أرسلهما إرسالاً فإن ذلك تكفير أهل الكتاب، ولا تتمط في صلاتك ولا تجشأ وامنعهما بجهدك وطاقتك، فإذا عطست فقل «الحمد لله» ولا تطأ موضع سجودك ولا تتقدم مرة ولا تتأخر أخرى، ولا تصل وبك شيء من الأخشين وإن كنت في الصلاة فوجدت غمزاً فانصرف إلا أن يكون شيئاً تصبر عليه من غير إضرار بالصلاة، وأقبل على الله بجميع القلب وبوجهك حتى يقبل الله عليك، وأسبغ الوضوء وعفر جبينك في التراب، وإذا أقبلت على صلاتك أقبل الله عليك بوجهه وإذا أعرضت أعرض الله عنك. وأروى عن العالم عليه السلام أنه قال ربما لم يرفع من الصلاة إلا النصف أو الثلث أو السدس على قدر إقبال

العبد على صلاته وربما لا يرفع منها شيء ترد في وجهه كما يرد الثوب الخلق وتنادي ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني ولا يعطي الله القلب الغافل شيئاً. وروي إذا دخل العبد في صلاته لم يزل الله ينظر إليه حتى يفرغ منها. وقال أبو عبد الله عليه السلام إذا أحرمت الصلاة أقبل الله عليه بوجهه ويوكل به ملكاً يلتقط القرآن من فيه التقاطاً فإن أعرض أعرض الله عنه ووكله إلى الملك. انتهى كلامه في الكتاب المذكور.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الصلاة تشتمل على الواجب والمستحب ونحن نذكر سياقها حسب ما ذكره أصحابنا رضوان الله عليهم من جعل مطرح البحث فيها الواجبات الثمانية المشهورة ونزيد بذكر القنوت في أثنائها وإن كان مستحباً عندنا، وننبه على مستحباتها كل في موضعه من غير أن نفردا بعنوان على حدة كما فعله جملة من الأعلام فإن هذا أليق بالترتيب والنظام، ونفرد ذكر الأخيرتين بالبحث على حدة لا كما ذكره أصحابنا من جعله في بحث القراءة والسبب في مخالفتنا لهم في ذلك هو أن الظاهر أنهم إنما جعلوه في بحث القراءة من حيث إن القراءة في الأخيرتين هي الأصل عندهم والتسبيح إنما هو فرع عليها كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم، ونحن لما كان الظاهر عندنا أن الواجب في الأخيرتين إنما هو التسبيح إما عيناً كما هو اختيار بعض متأخري متأخرينا رضوان الله عليهم أو تخيراً مع كونه الأفضل كما هو المقطوع به من أخبار أهل الذكر عليهم السلام كان أفراد ذلك بالبحث هو الأليق بالترتيب والنظام كما لا يخفى على الفطن الأريب وجملة ذوي الأفهام، ولطول البحث في المقام كما سنشرحه لك إن شاء الله تعالى بما لم يسبق إليه سابق من علمائنا الأعلام، ولما يتعلق بذلك من الأحكام الخاصة التي لم تحم حولها الأعلام وحيثئذ فالكلام في هذا المقصد يقع في فصول عشرة:

الفصل الأول في النية

وقد تقدم البحث فيها في كتاب الطهارة في نية الوضوء بما لم يسبق إليه سابق من علمائنا الأعلام بتحقيق وتدقيق - يكشف نقاب الإجمال عنها والإيهام بجميع أحكامها ومتعلقاتها - للنصوص مطابق وللأخبار موافق، ولكن لا بأس بنقل بعض كلماتهم في هذا المقام وبيان ما فيها من الاختلال وعدم الانتظام في سلك ذلك النظام:

فنقول قال السيد السند قدس سره في مدارك الأحكام - بعد قول المصنف وحقيقتها استحضر صفة الصلاة في الذهن والقصد بها إلى أمور أربعة: الوجوب أو الندب والقربة والتعيين وكونها أداء أو قضاء - ما لفظه: اعلم أن النية عبارة عن أمر واحد بسيط وهو القصد إلى الفعل لكن لما كان القصد إلى الشيء المعين موقوفاً على العلم به وجب لقاصد الصلاة إحضار ذاتها في الذهن مطلقاً وصفاتها التي يتوقف عليها التعيين ثم القصد إلى فعل هذا المعلوم طاعة لله وامثالاً لأمره. وقد أحسن شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال بعد أن ذكر نحو ذلك: وتحقيقه أنه إذا أريد نية الظهر مثلاً فالطريق إليها إحضار المنوي بمميزاته عن غيره في الذهن فإذا حضر قصد المكلف إلى إيقاعه تقريباً إلى الله تعالى، وليس فيه ترتيب بحسب التصور وإن وقع ترتيب فإنما هو بحسب التعبير عنه بالألفاظ إذ من ضرورتها ذلك، فلو أن مكلفاً أحضر في ذهنه الظهر الواجبة المؤداة ثم استحضر قصد فعلها تقريباً وكبر كان ناوياً. إذا عرفت ذلك فنقول إنه يعتبر في نية الصلاة القربة وهي الطاعة لله. ثم ساق الكلام في تلك الأمور الأربعة التي ذكرها المصنف بنقض وإبرام، إلى أن قال: وبالجمله فالمستفاد من الأدلة الشرعية سهولة الخطب في أمر النية وأن المعبر فيها قصد الفعل المعين طاعة لله تعالى خاصة، وهذا القدر أمر لا يكاد ينفك عنه عاقل متوجه إلى إيقاع العبادة ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله تعالى بالصلاة أو غيرها من العبادات

بغير نية لكان تكليفاً بما لا يطاق . وقال بعض المحققين لولا قيام الأدلة على اعتبار القرية وإلا لكان ينبغي أن يكون هذا من باب «استكثروا عما سكت الله عنه»^(١) وذكر الشهيد قدس سره في الذكرى أن المتقدمين من علمائنا ما كانوا يذكرون النية في كتبهم الفقهية بل كانوا يقولون أول واجبات الوضوء غسل الوجه وأول واجبات الصلاة تكبيرة الاحرام . وكان وجهه أن القدر المعتبر من النية أمر لا يكاد يمكن الانفكاك عنه وما زاد عليه فليس بواجب ، ومما يؤيد ذلك عدم ورود النية في شيء من العبادات على الخصوص بل خلو الأخبار الواردة في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وغسله وتيممه^(٢) من ذلك ، وكذا الرواية المتضمنة لتعليم الصادق عليه السلام^(٣) لحمد الصلاة حيث قال فيها : إنه عليه السلام قام واستقبل القبلة وقال بخشوع «الله أكبر» ولم يقل فكر في النية ولا تلفظ بها ولا غير ذلك من هذه الخرافات المحدثه ، ويزيده بياناً ما رواه الشيخان في الكافي والتهذيب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال : «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات . . . » ثم ساق الرواية كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى .

أقول : لقد أجاد في هذا الكلام الأخير بما أفاد وطابق السداد لكنه ناقض نفسه في ما صدر به الكلام وأيده بما استحسنته من كلام الذكرى في ذلك المقام وكذا بما ذكره بعد ذلك في مسألة مقارنة النية حيث احتذى حذو أولئك الاعلام .

وتوضيح ذلك أن مقتضى كلامه الأول الذي في صدر البحث أنه لا بد من إحضار المنوي أولاً في الذهن بجميع مميزاته عن غيره فإذا أحضر قصد إلى إيقاعه تقريباً إلى الله تعالى . ولا ريب في مدافعتة لما ذكره أخيراً بقوله «وبالجملة فالمستفاد من الأدلة الشرعية . . . إلى آخر الكلام» فإن مقتضى الكلام الأول كما عرفت أنه لا بد لقاصد الصلاة عند التكبير من إحضار ذاتها وتصورها وتصور صفاتها التي يتوقف عليها التعيين ثم القصد بعد ذلك إلى فعل هذا المعلوم طاعة لله ، فلا بد على هذا من زمان

(١) الشهاب في الحكم والأدب ص ١٥ . وارجع أيضاً إلى ج ١ ص ١٧٤ .

(٢) الوسائل : باب ١٥ من الوضوء و٣٢ من الجنابة و١١ من التيمم .

(٣) ص ٥ .

(٤) الوسائل : باب ٨ من تكبيرة الاحرام .

يحصل فيه هذا التصور والاستحضار وملاحظة المميزات وتخليصها من شبك وساوس إبليس وما يوقعه في ذلك الوقت من الوسوسة والتلبيس حتى يكبر بعده، وأين هذا من مقتضى الكلام الأخير من أن النية أمر جبلي لا ينفك عنه العاقل حتى لو كلف الله العمل بغير نية لكان تكليفاً بما لا يطاق، ثم أيد ذلك بعد ذكر النية في كلام المتقدمين وكذا في الأخبار؟ وعلى هذا فأين ما ذكره أولاً من وجوب إحضار المنوي في ذلك الوقت وأين تصوره وتصور مميزاته ثم القصد إليه وأنه لا يجوز له الدخول في الصلاة إلا بعد هذه التصورات ونحوها مما اعترف أخيراً بأنه من الخرافات؟ وبالجملة فإن ظاهر كلامه الأخير يعطي أن ما ذكره أولاً من جملة تلك الخرافات التي أشار إليها وإن كانت أقل مما ذكره غيره.

وتحقيق هذا المقام بما لا يحوم حوله النقض والإبرام وإن تقدم في كتاب الطهارة كما أشرنا إليه إلا أنه ربما تعذر على الناظر في هذا المقام الرجوع إليه لعدم وجود الكتاب عنده مع أن ما ذكرناه هنا فيه مزيد إيضاح على ما تقدم:

فنقول وبالله سبحانه الثقة والهداية لإدراك المأمول ونيل المسؤول: لا ريب أن أفعال العقلاء كلها من عبادات وغيرها لا تصدر إلا عن تصور الدواعي الباعثة على الإتيان بها وهي المشار إليها في كلامهم بالعلل الغائية، مثلاً: يتصور الإنسان أن دخوله على زيد وزيارته له وخدمته له موجب لإكرامه له، وكتابة هذا الكتاب موجب لانتفاعه به، وتزويجه امرأة موجب لكسر الشهوة الحيوانية أو حصول النسل، ونحو ذلك من الدواعي الحاملة على الأفعال، فإذا تصورت النفس هذه الأغراض انبعث منها شوق إلى جذبها وتحصيلها فقد يتزايد هذا الشوق ويتأكد ويسمى بالإرادة، فإذا انضم إلى القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك العضلات إلى إيقاع تلك الأفعال وإيرادها وتحركت إلى إصدارها وإيجادها لأجل غرضها الذي تصورته أولاً، فانبعثت النفس وتوجهها وقصدها إلى ما فيه غرضها هو النية. نعم قد يحصل بسبب تكرار الفعل والاعتiad عليه نوع ذهول عن تلك العلة الغائية الحاملة على الفعل إلا أن النفس بأدنى توجه والتفات تستحضر ذلك كما هو المشاهد في جملة أفعالنا المتكررة منا، وحينئذ فليست النية بالنسبة إلى الصلاة إلا كغيرها من سائر أفعال المكلف من قيامه وقعوده وأكله وشربه ومغذاه ومجيئه ونكاحه ونومه ونحو ذلك من الأفعال التي تتكرر منه، ولا ريب أن كل عاقل غير غافل ولا ذاهل لا يصدر عنه

فعل من هذه الأفعال إلا بقصد ونية سابقة عليه مع أنه لا يتوقف شيء من ذلك على هذا الاستحضار الذي ذكره والتصوير الذي صوروه.

وإن أردت مزيد إيضاح لما قلناه فانظر إلى نفسك إذا كنت جالساً في مجلسك ثم دخل عليك رجل عزيز حقيق بالقيام له تواضعاً ففي حال دخوله قمت له إجلالاً وإكراماً كما هو الجاري في رسم العادة فهل يجب عليك أن تتصور أولاً في ذهنك وخيالك معنى من المعاني وقصداً من القصود بأن تقصد أنني أقوم لهذا الرجل إجلالاً له وإعظاماً لقدره وإلا لكان قيامك وتواضعك بغير نية فلا يسمى تواضعاً ولا تستحق عليه مدحاً ولا ثواباً أم يكفي مجرد قيامك في تلك الحال وبصدق أنه وقع منك التعظيم له والإجلال؟ وهذا شأن الصلاة وأن المكلف إذا دخل عليه وقت الظهر مثلاً وهو عالم بوجوب ذلك الفرض عليه وعالم بكيفيته وكميته وكان الحامل له على الإتيان به هو التقرب إلى الله عز وجل ثم قام من مكانه وسارع إلى الوضوء ثم توجه إلى مسجده ووقف في مصلاه وأذن وأقام ثم قال «الله أكبر» ثم استمر في صلاته فإن صلاته صحيحة شرعية مشتملة على النية، وهذا هو الذي دلت عليه الأخبار كما أشار إليه في آخر كلامه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الذي أوقع الناس بالنسبة إلى النية في شباك الوسواس الخناس هو أن جملة من المتأخرين عرفوا النية شرعاً بأنها القصد المقارن للفعل، قالوا فلو تقدمت عليه ولم تقارنه سمي ذلك عزمًا لا نية، ثم اختلفوا في المقارنة فما بين من فسرها بامتداد النية التكبير وما بين من فسرها بجعل النية بين الألف والراء وما بين من فسرها بأن يأتي بالنية أولاً ثم يبتدئ بالتكبير بلا فصل بينهما. وهذا كله يعطي أن مرادهم بالنية إنما هو الكلام النفسي والتصوير الفكري الذي يحدثه المكلف في نفسه ويتصوره في فكره بما يترجمه قوله «أصلي فرض الظهر - مثلاً - أداءً لوجوبه قربة إلى الله تعالى» وقد عرفت أن النية ليست حقيقة إلا ما ذكرناه أولاً، وبذلك يظهر لك ما في كلامه الأول من قوله: «لكن لما كان القصد إلى الشيء المعين موقوفاً على العلم به وجب لقاصد الصلاة إحضار ذاتها... إلى آخره» من عدم الملازمة فإننا لا نمنع من وجوب القصد ومعرفة المقصود بجميع ما يتوقف عليه ولكننا نقول إن الجميع قد صار معلوماً للمكلف قبل ذلك فمتى دخل عليه الوقت وقام قاصداً للصلاة على الوجه الذي قدمناه فإنه يكفي مجرد ذلك القصد والعلم الأولين لاستمراره عليهما

وعدم تحوله عنهما فلا يتوقف على استحضار آخر كما في سائر أفعال المكلف، ولا فرق بين سائر أفعاله وبين عبادته إلا باعتبار اشتراط القرية في العبادة وهو لا يوجب هذا الاستحضار بل هو كأصل النية مستحضر من أول الأمر مقارن له غير مفارق.

وكأنهم توهوا أنه ما لم يحصل الاستحضار المذكور والمقارنة بهذه النية التي ذكروها يصير الدخول في الصلاة عارياً عن النية لأن النية السابقة غير كافية عندهم لإمكان تجدد الغفلة بعدها فيصير الفعل بغير نية. وفيه - مع قطع النظر عن أنه لا يكون كلياً - أنه ليس العبادة إلا كسائر أفعال المكلف كما عرفت والقدر المعلوم فيها هو ما ذكرناه لا ما ذكروه، فإنه لا يجب في جملة الأفعال بعد تصور الدواعي الحاملة عليها أن يكون ذلك حاضراً في باله وجارياً على خياله لا يغيب عن تصوره في تلك المدة فإنه وإن زال لكن الذهن متى التفت إليه وجده كذلك وإن اشتغل بفكر آخر أو كلام في البين فإنه لا ينافي حضور ذلك في باله.

قال بعض المحققين من متأخري المتأخرين - ونعم ما قال - إنه لما كانت النية عبارة عن القصد إلى الفعل بعد تصور الداعي والحامل عليه - والضرورة قاضية بما نجده في سائر أفعالنا بأنه قد يعرض لنا مع الاشتغال بالفعل الغفلة عن ذلك القصد والداعي في أثناء الفعل بحيث إننا لو رجعنا إلى وجداننا لرأينا النفس باقية على القصد الأول ومع ذلك لا نحكم على أنفسنا ولا يحكم علينا غيرنا بأن ما فعلناه وقت الذهول والغفلة بغير نية وقصد بل من المعلوم أنه أثر ذلك القصد والداعي السابقين - كان الحكم في العبادة كذلك إذ ليس العبادة إلا كغيرها من الأفعال الاختيارية للمكلف والنية ليست إلا عبارة عما ذكرناه. انتهى وهو جيد رشيق.

هذا. وأما باقي الأبحاث المتعلقة بالنية في هذا المقام مما ذكره أصحابنا رضوان الله عليهم فقد تقدم الكلام فيه في بحث نية الوضوء مستوفى فليراجع.

الفصل الثاني في تكبيرة الإحرام

وفيه مسائل :

الأولى : لا خلاف بين الأصحاب بل أكثر علماء الإسلام في أن تكبيرة الإحرام جزء من الصلاة وركن فيها تبطل الصلاة بتركها عمداً وسهواً .

ويدل على ذلك جملة من الأخبار :

منها : ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة^(١) قال : « سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد » .

ما رواه في الكافي عن أبي العباس البقباق وابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال : « في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل تجزئه تكبيرة الركوع ؟ قال لا بل يعيد صلاته إذا حفظ أنه لم يكبر » .

وما رواه الشيخ في التهذيب في الموثق عن عبيد بن زرارة^(٣) قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أقام الصلاة ونسي أن يكبر حين افتتح الصلاة ؟ قال يعيد الصلاة » .

وعن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام^(٤) « في الذي يذكر أنه لم يكبر في أول صلاته ؟ فقال إذا استيقن أنه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن » .

وعن ذريح في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) : « سألت عن الرجل ينسى أن يكبر حتى قرأ ؟ قال يكبر » .

وعن الحسن بن علي بن يقطين عن أخيه عن أبيه في الصحيح^(٦) قال : « سألت

(١ - ٣ - ٤ - ٥ - ٦) الوسائل : باب ٢ من تكبيرة الاحرام .

(٢) الوسائل : باب ٣ من تكبيرة الاحرام .

أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى أن يفتح الصلاة حتى يركع؟ قال يعيد الصلاة.

وفي الموثق عن عمار^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سها خلف الإمام فلم يفتح الصلاة؟ قال يعيد الصلاة ولا صلاة بغير افتتاح... الحديث».

فهذه جملة من الأخبار الصريحة في الدلالة على المطلوب إلا أنه قد ورد أيضاً بإزائها ما يدل على خلاف ذلك:

ومنه: ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «سألت عن رجل نسي أن يكبر حتى دخل في الصلاة؟ فقال أليس كان من نيته أن يكبر؟ قلت نعم. قال فليمض في صلاته».

وما رواه في الفقيه مرسلاً عن الصادق عليه السلام^(٣) أنه قال: «الإنسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح».

وما رواه في التهذيب والفقيه في الصحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام^(٤) قال: «قلت له رجل نسي أن يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع؟ فقال أجزأه».

وما رواه الشيخ عن أبي بصير في الموثق أو الضعيف أو الصحيح^(٥) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة ونسي أن يكبر فبدأ بالقراءة؟ فقال إن ذكرها وهو قائم قبل أن يركع فليكبر وإن ركع فليمض في صلاته».

وما رواه في الفقيه وكذا في التهذيب في الصحيح أيضاً عن زارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٦) قال: «قلت له الرجل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح؟ فقال إن ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع. وإن ذكرها في الصلاة كبرها في قيامه في موضع التكبيرة قبل القراءة أو بعد القراءة. قلت فإن ذكرها بعد الصلاة؟ قال فليقضها ولا شيء عليه».

(١- ٢- ٣- ٥- ٦) الوسائل: باب ٢ من تكبيرة الاحرام.

(٤) الوسائل: باب ٣ من تكبيرة الاحرام.

وأجاب الشيخ عن هذه الأخبار بالحمل على من لا يتيقن الترك بل شك فيه .
 أقول : وهذا الحمل وإن أمكن في بعضها ولو على بعد إلا أنه في بعض آخر لا يخلو من تعسف والوجه على ما ظهر في ذلك إنما هو الحمل على التقية وإن لم يعلم به قائل منهم كما حققناه في المقدمة الأولى من مقدمات الكتاب ، لأن عمل الطائفة المحقة على الأخبار الأولى فيتعين أن يكون ذلك مذهبهم عليهم السلام ولا وجه لهذه الأخبار بعد ذلك إلا ما قلناه لأنها متى ثبتت عنهم والمعلوم من مذهبهم خلافها فلا وجه لخروجها عنهم إلا مجرد إلقاء الخلاف بين الشيعة في ذلك لدفع الشبهة عنهم كما تقدم تحقيقه في المقدمة المذكورة ، على أن القول بذلك منقول عن جملة من المخالفين : منهم : الزهري والأوزاعي وسعيد بن المسيب والحسن وقتادة والحكم^(١) فلعل لمذهب هؤلاء شهرة وصيتاً في ذلك الوقت أوجب خروج هذه الأخبار موافقة لهم ، وقد نقل عنهم في المنتهى أنه إذا أخل المصلي بتكبيرة الإحرام عامداً أعاد صلاته ولو أخل بها ناسياً أجزأته تكبيرة الركوع وكيف كان فالحمل فيها على ما ذكرناه متعين إذ ليس مع عدم ذلك إلا طرحها وردها لما عرفت من إجماع الطائفة على العمل بتلك الأخبار . والله العالم .

المسألة الثانية : المشهور نصاً وفتوى استحباب التوجه في أول الصلاة بست تكبيرات مضافة إلى تكبيرة الاحرام وهي واجبة كما تقدم ، وكيفية التوجه بالجميع أن يكبر ثلاثاً ثم يدعو بالمرسوم ثم اثنتين ثم يدعو ثم اثنتين ثم يتوجه .

والمشهور بين الأصحاب أنه يتخير في السبع أيها شاء نوى بها تكبيرة الإحرام فيكون ابتداء الصلاة بها ، قال في المدارك : والمصلي بالخيار إن شاء جعلها الأخيرة وأتى بالست قبلها وإن شاء جعلها الأولى وأتى بالست بعدها وإن شاء جعلها الوسطى ، والكل حسن لأن الذكر والدعاء لا ينافي الصلاة . ثم نقل عن الشهيد في الذكرى أن الأفضل جعلها الأخيرة ثم قال ولا أعرف مأخذه .

أقول : ما نقله عن الذكرى من جعلها الأخيرة قد صرح به الشيخ في المصباح وتبعه في ذلك جمع : منهم - شيخنا الشهيد قدس سره وغيره ، وربما كان منشأ ذلك كون دعاء التوجه بعدها . وفيه أنه لا يصلح دليلاً لذلك .

(١) عمدة القارئ ج ٣ ص ٢ عن الزهري الاكتفاء بنية التكبير وعن الباقرين القول بالاستحباب .

ثم أقول: الظاهر عندي من التأمل في أخبار المسألة أنها الأولى خاصة، وممن تفتن إلى ذلك من محققي متأخري المتأخرين شيخنا البهائي في حواشي الرسالة الاثني عشرية والمحدث الكاشاني في الوافي والسيد الفاضل المحدث السيد نعمة الله الجزائري بل صرح بتعيين الأولى لذلك.

ومن الأخبار الدالة على ذلك صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات... الحديث».

والتقريب فيه أن الافتتاح إنما يصدق بتكبيرة الإحرام والواقع قبلها من التكبيرات بناء على ما زعموه ليس من الافتتاح في شيء، وتسمية ما عدا تكبيرة الاحرام بتكبيرات الافتتاح إنما يصدق بتأخيرها عن تكبيرة الاحرام التي يقع بها الافتتاح حقيقة والدخول في الصلاة وإلا كان من قبيل الإقامة ونحوها مما يقدم قبل الدخول في الصلاة.

ومما يدل على ذلك بأوضح دلالة صحيحة زرارة^(٢) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلاة الموافقة إيماء... إلى أن قال ولا يدور إلى القبلة ولكن أينما دارت دابته غير أنه يستقبل القبلة بأول تكبيرة حين يتوجه».

ومما يدل على ذلك صحيح زرارة الوارد في علة استحباب السبع بإبطاء الحسين عليه السلام عن الكلام^(٣) حيث قال فيه «افتتح رسول الله صلى الله عليه وآله الصلاة فكبر الحسين عليه السلام فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله تكبيره عاد فكبر وكبر الحسين عليه السلام حتى كبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات وكبر الحسين عليه السلام فجرت السنة بذلك».

والتقريب فيه أن التكبير الذي كبره صلى الله عليه وآله هو تكبيرة الاحرام التي وقع الدخول بها في الصلاة لإطلاق الافتتاح عليها والعود إلى التكبير ثانياً وثالثاً إنما وقع لتمرين الحسين عليه السلام على النطق كما هو ظاهر السياق.

(١) الوسائل: باب ٨ من تكبيرة الاحرام.

(٢) الوسائل: باب ٣ من صلاة الخوف.

(٣) الوسائل: باب ٧ من تكبيرة الاحرام.

وروى السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طائوس عطر الله مرقده في كتاب فلاح السائل هذه القصة عن الحسن عليه السلام^(١) قال في الحديث الذي نقله: «فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله حامله على عاتقه وصف الناس خلفه وأقامه عن يمينه فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله وافتتح الصلاة فكبر الحسن عليه السلام فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته تكبير الحسن عليه السلام عاد فكبر وكبر الحسن حتى كبر سبعاً فجرت بذلك سنة بافتتاح الصلاة بسبع تكبيرات» وهو أوضح من أن يحتاج إلى بيان.

ومما يدل على ذلك أيضاً صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلت الرجل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح... الحديث المتقدم^(٢) في سابق هذه المسألة» وهو صريح في أن تكبيرة الاحرام هي الأولى.

ولا ينافي ذلك اشتغال الخبر على ما لا يقول به الأصحاب كما عرفت فإنه يجب ارتكاب التأويل في موضع المخالفة كما في غيره، وقد صرحوا بأن رد بعض الخبر لمعارض أقوى لا يمنع من العمل بما لا معارض له وما هو إلا كالعام المخصوص والمطلق المقيد في العمل بالباقي بعد التخصيص والتقييد.

فائدة

من الأخبار الواردة في قضية الحسين عليه السلام أيضاً ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن حفص - والظاهر أنه ابن البخري - عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان في الصلاة وإلى جانبه الحسين بن علي عليه السلام فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يحرك الحسين عليه السلام التكبير ثم كبر رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يحرك الحسين التكبير ولم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر ويعالج الحسين عليه السلام التكبير فلم يحرك حتى أكمل رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات فأحار الحسين عليه السلام التكبير في السابعة فقال أبو عبد الله عليه السلام فصارت سنة».

(١) مستدرک الوسائل: باب ٥ من تكبيرة الاحرام.

(٢) ص ٢١.

(٣) الوسائل: باب ٧ من تكبيرة الاحرام.

بيان: قال في الوافي المحاورة المجاوبة والتحاور التجاوب، يقال كلمته فما أحرار لي جواباً، ولعل المراد أن الحسين عليه السلام وإن كبر في كل مرة إلا أنه لم يفصح بها إلا في المرة الأخيرة، وبهذا يجمع بين الخبرين الأخيرين. انتهى.

بقي الكلام في أنهم عليهم السلام ينطقون ساعة الولادة كما وردت به الأخبار فكيف يمتنع عليهم النطق في هذه الصورة؟ وأجاب عنه في البحار بأنه لعل ذلك كان عند الناس وإن التخوف كان من الناس لا منه صلى الله عليه وآله.

أقول: وفيه بعد ويمكن أن يقال لا يخفى على المتأمل في أخبارهم والمتطلع في أحوالهم أنهم عليهم السلام في مقام إظهار المعجز لهم حالات غير حالات الناس وأما في غير ذلك فإنهم يقدرون أنفسهم بالناس في صحة ومريض وغناء وفقير ونزول بلاء ونحو ذلك، وهذا من جملة فإنهم عليهم السلام لا ينطقون إلا إذا أنطقهم الله تعالى كما ينطق سائر الصبيان ولا يطلبون منه إلا ما يقدره ويريده فليس لهم إرادة زائدة على إرادته تعالى بهم عليهم السلام وإن كانوا لو شاؤوا لفعلوا ما يريدون. وهذا هو الجواب الحق في المقام لا يعتريه نقض ولا إبرام.

ثم إن من العلل الواردة في هذه التكبيرات الست المذكورة ما رواه في الفقيه عن هشام بن الحكم عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام^(١) وهي «أن النبي صلى الله عليه وآله لما أسري به إلى السماء قطع سبع حجب فكبر عند كل حجاب تكبيرة فأوصله الله تعالى بذلك إلى منتهى الكرامة».

قال في الفقيه^(٢) أيضاً: وذكر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام لذلك علة أخرى وهي أنه إنما صارت التكبيرات في أول الصلاة سبعا لأن أصل الصلاة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات: تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدين، فإذا كبر الإنسان في أول صلاته سبع تكبيرات ثم نسي شيئاً من تكبيرات الافتتاح من بعد أو سها عنها لم يدخل عليه نقص في صلاته.

قال في الوافي: لعل المراد باستفتاح الركعتين بالسبع التكبيرات التي يستفتح

(١) الوسائل: باب ٧ من تكبيرة الاحرام.

(٢) الوسائل: باب ٧ من تكبيرة الاحرام.

بها كل فعل ولهذا لم يعد منها الأربع التي بعد الرفع من السجدة. انتهى. وهو جيد.

قال في الفقيه بعد ذكر هذه الأخبار كلاً: وهذه العلل كلها صحيحة وكثرة العلل للشيء تزيده تأكيداً ولا يدخل هذا في التناقض. انتهى.

تتميم

من العجب في هذا المقام ما وقع لشيخنا المجلسي ووالده عطر الله مرقديهما من الكلام المنحل الزمام والمختل النظام حيث قال في كتاب البحار: وظاهر خبر الحسين عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله جعلها الأولى ولهذا ذهب بعض المحدثين إلى أن تعيين الأولى متعين. ويمكن المناقشة فيه بأن كون أول وضعها لذلك لا يستلزم استمرار هذا الحكم، مع أن العلل الواردة فيها كثيرة وسائر العلل لا يدل على شيء. وكان الوالد قدس سره يميل إلى أن يكون المصلي مخيراً بين الافتتاح بواحدة وثلاث وخمس وسبع ومع اختيار كل منها يكون الجميع فرداً للواجب المخير كما قيل في تسبيحات الركوع والسجود. وهذا أظهر من أكثر الأخبار كما لا يخفى على المتأمل فيها بل بعضها كالصريح في ذلك. وما ذكره من أن كلاً منها قارنتها النية فهي تكبيرة الافتتاح إن أرادوا نية الصلاة فهي مستمرة من أول التكبيرات إلى آخرها، مع أنهم جوزوا تقديم النية في الوضوء عند غسل اليدين لكونه من مستحبات الوضوء فأى مانع من تقديم نية الصلاة عند أول التكبيرات المستحبة فيها؟ وإن أرادوا نية كونها تكبيرة الاحرام فلم يرد ذلك في خبر، وعمدة الفائدة التي تتخيل في ذلك جواز إيقاع منافيات الصلاة في أثناء التكبيرات، وهذه أيضاً غير معلومة إذ يمكن أن يقال بجواز إيقاع المنافيات قبل السابعة وإن قارنت نية الصلاة الأولى لأن الست من الأجزاء المستحبة أو لأنه لم يتم الافتتاح بعد بناء على ما اختاره الوالد قدس سره لكنهم نقلوا الاجماع على ذلك، وتخيير الإمام في تعيين الواحدة التي يجهر بها يومئ إلى ما ذكره إذ الظاهر أن فائدة الجهر علم المأمومين بدخول الإمام في الصلاة، والأولى والأحوط رعاية الجهتين معاً بأن يتذكر النية عند كل واحدة منها ولا يوقع مبطلاً بعد التكبيرة الأولى، ولولا ما قطع به الأصحاب من بطلان الصلاة إذا قارنت النية تكبيرتين منها لكان الأحوط مقارنة النية للأولى والأخيرة معاً. انتهى.

أقول: فيه من المناقشات الدالة على بطلانه وانهدام أركانه ما لا يحصى ولا يعد إلا أنا نذكر ما خطر بالبال على سبيل الاستعجال.

ف نقول: أما قوله «ويمكن المناقشة فيه بأن كون أول وضعها لذلك لا يستلزم استمرار هذا الحكم» فإن فيه أنه لا ريب أن العبادات الشرعية مبنية على التوقيف عن صاحب الشريعة كما اعترف به هو وغيره فإذا علم من الشارع أنه جعل الأولى من هذه التكبيرات للإحرام وابتداء الصلاة وافتتاحها فإنه يلزم استمرار الحكم بذلك حتى يثبت النسخ لهذا الحكم ويقوم دليل أقوى على الخروج عنه.

وأما قوله: «مع أن العلل الواردة فيها كثيرة وسائر العلل لا يدل على شيء» ففيه.

أولاً: أن هذه العلل إنما هي للتكبيرات الزائدة لا تعلق لها بتكبيرة الإحرام.

وثانياً: أن خلو الأخبار الدالة على بعض تلك العلل من هذا الحكم وكونها مجملة في ذلك لا ينافي ما بين فيه الحكم المذكور كهذا الخبر، ومقتضى القاعدة حمل إجمال تلك الأخبار على هذا الخبر، على أن الدلالة على ما ذهب إليه القائل بالتعيين لا ينحصر في هذا الخبر كما توهمه بل هو مدلول أخبار عديدة كما عرفت.

وما ما نقله عن أبيه - وإن كان ظاهره تأييده وتشبيده حمية لوالده - فهو في البطلان أظهر من أن يحتاج إلى بيان كما لا يخفى على ذوي الأفهام والأذهان إلا أنا نشرح ذلك بوجه يظهر منه البطلان كالعيان لكل إنسان وذلك:

أولاً: أن كلامه مبني على التخيير كما هو المشهور في كلام الأصحاب وقد عرفت أن النصوص على خلافه.

وثانياً: أنه لا يخفى على من أحاط خبراً بالأخبار وجاس خلال تلك الديار أن المستفاد منها على وجه لا يداخله الشك والإنكار أن الافتتاح والدخول في الصلاة إنما هو بتكبيرة واحدة لا بأكثر وهي التي مضى عليها الناس في صدر الإسلام برهة من الأزمان والأعوام، وما عداها فإنما يزيد استحباباً للعلل المذكورة في الأخبار وإن استصحب استحبابها في جميع الأدوار والأعصار فهي ليست من الافتتاح والتحريم حقيقة في شيء وإن سميت بذلك مجازاً للمجاورة بالتقريب المتقدم، وقد تقدم لك في صدر الفصل من الروايات الظاهرة في وحدة تكبيرة الإحرام قوله في صحيحة

زرارة^(١) «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد» وقوله عليه السلام^(٢) في مرسله الفقيه «الإنسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح» وقوله في صحيحة البزنطي^(٣) «رجل نسي أن يكبر تكبيرة الافتتاح» وفي صحيحة زرارة^(٤) «ينسى أول تكبيرة من الافتتاح» وفي جملة من الأخبار^(٥) «أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان أوجز الناس في الصلاة كان يقول الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم» إلى غير ذلك من الأخبار فإنها صريحة في كون الافتتاح إنما هو بواحدة، ومما أجمل في الأخبار فهو محمول على ذلك جرياً على القاعدة المعلومة.

وثالثاً: إن ما ذكره تشريع ظاهر لأن المعلوم مما قدمناه في الوجه الثاني وكذا عن النبي صلى الله عليه وآله قبل حصول هذه العلة الموجبة للزيادة إنما هو تكبيرة واحدة يحرم بها وهي المشار إليها بقولهم^(٦) «تحریمها التكبير» ثم إنه زاد هذه التكبيرات الست أخيراً للعلل المذكورة فصارت مستحبة في الصلاة كزيادة النوافل التي زادها لمولد الحسين وفاطمة صلوات الله عليهم كما تقدم في بحث الأوقات^(٧) وجرت بذلك السنة ولا مدخل لها في التحريم والافتتاح بل هي أذكاء مستحبة في هذا المكان، ويشير إلى ذلك ما تقدم^(٨) في حديث الحسين عليه السلام من قوله عليه السلام «فجرت السنة بذلك» ومثله في صحيحة حفص في قضية الحسين عليه السلام^(٩) «إلا أن فيه أن الحسين لم يكبر إلا في السابعة، قال عليه السلام في تمام الحديث «فصارت سنة» ويعضده ما تقدم في الأخبار من الدلالة على وحدة تكبيرة الاحرام، وحينئذ فإذا كان المعلوم من صاحب الشريعة أن التكبير الواجب إنما هو تكبيرة واحدة وهي التي تعقد بها الصلاة فالزيادة عليها تشريع محض، ومجرد استحباب هذه التكبيرات في هذا الموضع لا يوجب جعلها في هذه المرتبة بل تصريحهم عليهم السلام باستحبابها دليل على عدم وجوبها والاستفتاح في الصلاة بها

• (١ - ٢) الوسائل: باب ٢ من تكبيرة الاحرام.

• (٣ - ٤) ص ٢١.

• (٥) الوسائل: باب ١ من تكبيرة الاحرام.

• (٦) الوسائل: باب ١ من تكبيرة الاحرام.

• (٧) ج ٦ ص ٥٧.

• (٨ - ٩) ص ٢٣ - ٢٤.

كالتكبيرة الأصلية غاية الأمر أنه قد اشتبه على أصحابنا بعد زيادة هذه الست وصيرورة التكبيرات سبعة محل تكبيرة الإحرام منها هل هي أولاً أو أخيراً أو وسطاً؟ فقالوا بالتخير لذلك، وبالتأمل في أخبارهم عليهم السلام يعلم أنها الأولى وأن الزيادة وقعت بعدها كما قدمنا بيانه وأوضحنا برهانه.

وبذلك يظهر لك ما في قياسه ذلك على تسبيح الركوع والسجود فإنه قياس مع الفارق وتشبيه غير مطابق، فإن التخير ثمة ثابت ومعلوم نصاً وفتوى وأما هنا فقد عرفت على ما اخترناه قيام الدليل على التعيين في التكبيرة الأولى وأما على ذكره الأصحاب فقد عرفت أن معناه التخير في واحدة مع هذه السبع أيها يريد جعلها تكبيرة الافتتاح لعدم معلومية محلها بعد شرع الست معها لا بمعنى التخير بين أن يجعل الاحرام بواحدة أو ثلاث أو سبع كما ذكره فإنه منه عجيب، وأعجب منه قوله «وهذا أظهر من أكثر الأخبار وبعضها كالصريح في ذلك» والظاهر أنه أشار بذلك إلى حسنة الحلبي المتقدمة وقوله فيها «إذا افتتحت الصلاة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قل اللهم أنت الملك الحق... الخبر» وفيه أن سياق الخبر إنما هو في ذكر الأدعية الموظفة بين التكبيرات السبع وبيان محالها، والحديث كما قدمنا ظاهر في كون التحريم وقع بالتكبيرة الأولى وهي التي افتتح بها والتكبيرتان اللتان بعدها إنما ضمنا إليها لبيان وقوع الدعاء المذكور بعد الثلاث لأنك قد عرفت من الأخبار المتقدمة وما حققناه آنفاً وحدة تكبيرة الاحرام، فتوهم كون الثلاث هنا للإحرام كما ظنه توهم بارد وإنما العلة في ذلك هو ما ذكرناه.

ولعل من مواضع الشبهة أيضاً عنده ما في حسنة زارة^(١) من قوله عليه السلام «أدنى ما يجزىء من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة وثلاث تكبيرات أحسن وسبع أفضل» وقوله في صحيحة الحلبي^(٢): «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أحف ما يكون من التكبير في الصلاة؟ قال ثلاث تكبيرات» وقوله عليه السلام في رواية أبي بصير^(٣) «إذا افتتحت الصلاة فكبر إن شئت واحدة وإن شئت ثلاثاً وإن شئت خمساً وإن شئت سبعة فكل ذلك مجزئك غير أنك إذا كنت إماماً لم تجهر إلا بتكبيرة».

(١) الوسائل: باب ١ من تكبيرة الاحرام.

(٢ - ٣) الوسائل: باب ١٢ من تكبيرة الاحرام.

وأنت خبير بأن مطرح هذه الأخبار والغرض منها إنما هو بيان الرخصة في هذه التكبيرات الست المستحبة بتركها والاقتصار على تكبيرة الافتتاح أو الإتيان بثلاث منها تكبيرة الافتتاح ونحو ذلك من الأعداد المذكورة لا أن المعنى أنه يحصل الافتتاح بكل من هذه الأعداد فيكون واجباً مخيراً كما زعمه، وبما ذكرناه صرح جملة من الأصحاب في الباب.

وأما قوله: «ما ذكروه من أن كلاً منها قارنتها النية فهي تكبيرة الإحرام إن أرادوا نية الصلاة... الخ» ففيه أنا نختار الشق الثاني وهو نية كونها تكبيرة الاحرام، قوله «لم يرد ذلك في خبر» مردود بأنه وإن لم يرد بهذا العنوان ولكن مفاد الأخبار الدالة على الافتتاح بتلك التكبيرة وتسميتها تكبيرة الافتتاح كما تقدم ذلك بالتقريب الذي قدمناه، ومما يوضح ذلك أنه من المعلوم أولاً أن الشارع قد جعل التكبير محرماً بقوله^(١) «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم» والتكبير من حيث هو لا يكون محرماً ولا موجباً للدخول في الصلاة إلا إذا اقترن بالقصد إلى ذلك فما لم ينو بالتكبير الاحرام ويقصد به الافتتاح للصلاة لا يصير محرماً ولا موجباً للافتتاح، ويعضده أن العبادات موقوفة على القصد والنيات.

وأما قوله: «ويمكن أن يقال بجواز إيقاع المنافيات قبل السابعة وإن قارنت نية الصلاة الأولى لأن الست من الأجزاء المستحبة» فعجيب من مثله قدس سره لما عرفت من أنه متى قصد بالأولى الافتتاح والدخول في الصلاة فإنه تحرم عليه المنافيات لما ورد عنهم عليهم السلام^(٢) «تحريمها التكبير» بمعنى أنه يحرم عليه بالتكبير ما حل له قبله وليس الدخول في الصلاة متوقفاً على أزيد من الواحدة كما عرفت، فكيف يجوز له إيقاع المنافيات وهو قد دخل في الصلاة بمجرد كونه في الست المستحبة؟ وإلا لجاز إيقاع المنافيات في القنوت بناء على استحبابه وإن كان في أثناء الصلاة.

وأما قوله: «أو لأنه لم يتم الافتتاح بعد بناء على قول الوالد» ففيه أن ما نسب للوالد بعيد شارد أو هن من بيت العنكيوت وإنه لأوهن البيوت ولو أنه أخفاه ولم يظهر شيئاً من هذا الكلام لكان أولى بالمحافظة على علو المقام.

وبالجملة فإن كلامه هنا مزيف لا يخفى ما فيه على الفطن اللبيب وأضعف منه

كلام أبيه، وإنما أطلنا الكلام في نقض إبرامه وتمزيق سمط نظامه لثلا يغتر به من لم يعرض على المسألة بضرر قاطع فإن نور الحق بحمد الله سبحانه واضح ساطع. والله العالم.

فروع

الأول: قد صرح الأصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف بأنه لو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانية ونوى الافتتاح بطلت صلاته فإن كبر ثالثاً بالنية المذكورة انعقدت الصلاة. وهذا الحكم مبني على أن زيادة الركن موجبة للبطلان كتنقصانه. وهو على إطلاقه مشكل وأخبار هذه المسألة قد دلت على البطلان بترك التكبير عمداً أو سهواً وأما بطلانها بزيادته فلم نقف له على نص. وكون الركن تبطل الصلاة بزيادته ونقصته عمداً وسهواً مطلقاً وإن اشتهر ظاهراً بينهم إلا أنه على إطلاقه مشكل لتخلف جملة من الموارد عن الدخول تحت هذه الكلية كما يأتي بيانه كله في محله، ومن ثم قال في المدارك في هذا المقام: ويمكن المناقشة في هذا الحكم أعني البطلان بزيادة التكبير إن لم يكن إجماعاً فإن أقصى ما يستفاد من الروايات بطلان الصلاة بتركه عمداً وسهواً وهو لا يستلزم البطلان بزيادته. انتهى.

الثاني: التكبير الواجب المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله وأئمة الهدى عليهم السلام بصيغة «الله أكبر» فيتعين الإتيان بها لأنها عبادة مبنية على التوقيف وهذا هو الذي ورد فيها، فلو زاد حرفاً أو نقص حرفاً أو عوض كلمة مكان كلمة أو نحو ذلك مما يتضمن الخروج عن هذه الصيغة بطلت صلاته اتفاقاً إلا من ابن الجنيد فإنه نقل عنه في الذكرى القول بانعقادها بلفظ «الله أكبر» وإن كان مكروهاً وهو شاذ. وعلى هذا لا تجزئ الترجمة للقادر على التعليم حتى يضيق الوقت فيحرم بترجمتها عند الأصحاب مراعيًا الترتيب فيقول الأعجمي مثلاً «خذوا بزرگتر است» ولا خلاف بين أصحابنا بل وأكثر العامة في ذلك، وقال بعض العامة يسقط التكبير عن من هذا شأنه كالأخرس^(١) وهو محتمل. ولم أقف في المسألة على نص وإن كان ما ذكره لا يخلو من قرب. قالوا: والأخرس ينطلق على قدر ما يمكنه فإن عجز عن النطق بالكلية عقد قلبه بها مع الإشارة باصبعه كما يشير إليه خبر السكوني عن أبي عبد الله

(١) المغني ج ١ ص ٤٦٣ والمهذب ج ١ ص ٧٠.

عليه السلام^(١) قال: «تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه» وربما احتج بعضهم أيضاً بأن تحريك اللسان كان واجباً مع القدرة على النطق فلا يسقط بالعجز عنه إذ لا يسقط الميسور بالمعسور^(٢) وفيه ما فيه، ولولا إشعار الرواية المذكورة بذلك لأمكن احتمال ما ذكره بعض العامة من سقوط الفرض بالعجز. وكيف كان فما ذكره الأصحاب هو الأولى.

الثالث: لا ريب أن التكبير جزء من الصلاة فيعتبر فيه من الشروط ما يعتبر في الصلاة من الطهارة والستر والاستقبال والقيام في موضعه ونحو ذلك فلو كبر قاعداً أو أخذاً في القيام مع القدرة لم تنعقد صلاته، قال في الذكري: فلو كبر وهو أخذ في القيام أو وهو هاءٍ إلى الركوع كما يتفق للمأموم فالأقرب البطان لأن الانحناء ليس قياماً حقيقياً، وهل تنعقد نافلة؟ الأقرب المنع لعدم نيتها، ووجه الصحة حصول التقرب والقصد إلى الصلاة والتحريم بتكبيرة لا قيام فيها وهي من خصائص النافلة. انتهى. ولا يخفى ضعف ما ذكره من الوجه في الانعقاد فإن القصد إلى الصلاة مطلقاً غير كاف في الانعقاد ما لم يقصد الفرض إن كان فرضاً أو النافلة إن كان كذلك.

ثم إنه في الذكري نقل عن الشيخ أنه جوز أن يأتي ببعض التكبير منحنياً ثم قال: ولم نقف على مأخذه. وهو كذلك.

وقال في المدارك: قال جدي قدس سره وكما يشترط القيام وغيره من الشروط في التكبير كذا يشترط في النية فإذا كبر قاعداً أو أخذاً في القيام وقعت النية أيضاً على تلك الحالة فعدم الانعقاد مستند إلى كل منهما ولا يضر ذلك لأن علل الشرع معرفات لا علل حقيقية. وفيه نظر لانتفاء ما يدل على اعتبار هذه الشرائط في النية على الخصوص كما تقدم تحقيقه إلا أن المقارنة المعتبرة للتكبير تدفع فائدة هذا الاختلاف. انتهى.

أقول: لا ريب أن هذا الكلام مبني على النية المشهورة في كلامهم التي هي عبارة عن التصوير الفكري وهو ما يترجمه قول المصلي «أصلي فرض الظهر - مثلاً - اداء قربة إلى الله تعالى» ثم يقارن بها التكبير، وقد عرفت أن هذه ليست هي النية بل

(١) الوسائل: باب ٥٩ من القراءة.

(٢) عوائد النراقي ص ٨٨ وعناوين مير فتح ص ١٤٦ عن عوالي اللآلي عن علي عليه السلام.

النية هي القصد البسيط المصاحب له من حال قيامه إلى الوضوء والإتيان به ثم توجهه إلى مصلاه ثم صلاته إلى أن يفرغ منها لا اختصاص له بوقت دون وقت ولا حال دون حال حتى يأتي بالفعل ويفرغ كما في سائر الأفعال التي تصدر عن المكلفين.

الرابع: قد عرفت أن النية أمر قلبي سواء كانت بالمعنى المشهور أو المعنى الذي ذكرناه لكن الأصحاب بناء على المعنى المشهور من التصوير الفكري على الوجه المتقدم قالوا لو تلفظ به بلسانه بأن قال «أصلي فرض الظهر - مثلاً - اداء لوجوبه قرابة إلى الله» ثم يقارن به التكبير فإن يلزم أحد محذورين على تقدير الدرج الذي تحصل به المقارنة أما قطع همزة «الله» فيلزم مخالفة القانون اللغوي لأنها همزة وصل وأما وصلها فيلزم مخالفة القانون الشرعي لأن المنقول عن الشرع قطعها، ومن هنا قيل إنه يحرم التلفظ بالنية لاستلزام أحد المحذورين، قال في الذخيرة: ولو فرض تلفظ المصلي بها كان كلاماً لغواً مخالفاً للمعهود المنقول عن صاحب الشرع فلا عبرة بها فحينئذ وصل التكبير بها يوجب مخالفة المعهود من صاحب الشرع من القطع. ونقل عن بعض المتأخرين جواز الوصل حينئذ عملاً بظاهر القانون العربي وفيه أن إيراد الكلام المتصل به أمر مستحدث مبتدع لم يعهد من الشارع فلا يوجب سقوط التكليف بما ثبت وجوبه من قطع الهمزة كما لا يخفى. وظاهر هذا الكلام أنه في الصورة المذكورة يقطع الهمزة مراعاة للجانب الشرعي. وفيه أن المقتضي للسقوط كونها في الدرج حيث إنها همزة وصل ولا مدخل لكون ذلك الكلام معتبراً عند الشارع أو غير معتبر.

أقول: ما ذكره من أن المنقول عن صاحب الشرع قطع الهمزة لا أعرف له مستنداً ولا به رواية إلا ما ذكره هنا من حيث إن النية التي يقارن بها التكبير أمر قلبي فليس ها هنا كلام قبلها يوجب كونها في درج الكلام. وفيه أن حسنة الحلبي المشتملة على الأدعية بين التكبيرات بأن يكبر ثلاثاً ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ثم يدعو مع قولهم بالتخير في تكبيرة الاحرام بين هذه السبع موجب لوقوع كلام قبل تكبيرة الاحرام فمن الممكن الجائز قصد الاحرام بإحدى التكبيرات المتوسطة مع درج الكلام فسقط الهمزة لا بد لنفيه من دليل. إلا أن يقال إن المعلوم من الشرع هو تعيين هذا اللفظ للإحرام وعقد الصلاة فكما لا يجوز الزيادة فيه لا يجوز النقيصة منه وبمقتضى ما ذكرتم يلزم - قيرط الهمزة في الدرج فلا يكون آتياً بالمأمور

به، وحينئذ فالواجب الوقوف بعد تمام الدعاء ثم الابتداء بالتكبير، قال في الروض: واعلم أن الإخلال بحرف من التكبير يتحقق بوصل إحدى الهمزتين في الكلمتين فإن وصل الهمزة إسقاط لها بالكلية كما ذكره أهل العربية من أن همزة الوصل تسقط في الدرج. ووجه البطلان مع وصل همزة «أكبر» ظاهر لأنها همزة قطع وأما همزة «الله» فلأنها وإن كانت همزة وصل إلا أن سقوط همزة الوصل إنما هو في الدرج في كلام متصل بها قبلها ولا كلام قبل التكبير لأن النية إرادة قلبية. . . إلى آخر كلامه زيد في مقامه. وفيه ما عرفت والجواب كما تقدم.

وكما تبطل بالإخلال بحرف منها كذا تبطل بالزيادة ولو بحرف فيها كما تقدم، فلو مد همزة «الله» بحيث تصير استفهاماً فمع القصد تبطل قطعاً وبدونه على الأصح فإن الدلالة غير متوقفة على القصد وخروج ذلك عن المعهود من صاحب الشريعة. ويحتمل عدم البطلان من حيث إن الأشباع بحيث يحصل به الحرف شائع في كلام العرب. وتحصيل يقين البراءة يوجب الوقوف على الأول. وكذا الكلام في لفظ «أكبر» فلو أشبع الفتحة حتى صارت ألفاً فصار «اكبار» وهو الطبل ذو وجه واحد فإنه يبطل مع القصد يقيناً وكذا مع عدمه على الأصح لما عرفت.

الخامس: صرح جملة من الأصحاب بأنه يشترط القصد بالتكبير إلى الافتتاح. ولا ريب فيه لما تقدم فلو قصد به تكبير الركوع لم تنعقد صلاته، ويدل عليه صحيح البقباقي وابن أبي يعفور المتقدم^(١) وأما ما عارضه من صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر المتقدمة^(٢) فقد عرفت الوجه فيها وفي أمثالها.

ولو قصدهما معاً كما في المأموم فليل بالاجزاء ذهب إليه ابن الجنيّد والشيخ في الخلاف محتجاً بإجماع الفرقة ورواه الشيخ عن معاوية بن شريح عن الصادق عليه السلام^(٣) قال: «إذا جاء الرجل مبادراً والإمام راعع أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع» والمشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم العدم استناداً إلى أن الفعل الواحد لا يتصف بالوجوب والاستحباب.

قال في الذكرى: ويمكن حمل كلام الشيخ والرواية على أن المراد سقوط

(١) ٢ - ص ٢٠ و ٢١.

(٢) الوسائل: باب ٤ من تكبيرة الاحرام. والرواية عن معاوية بن شريح عن أبيه.

تكبير الركوع هنا ويكون له ثوابه لإتيانه بصورة التكبير عند الركوع لا على أن المصلي قصدهما معاً لأن الفعل لا يكون له جهتا وجوب وندب، ولو قلنا بوجوب تكبير الركوع - كما يجيء وقد صرح به الشيخ هنا في الخلاف - لم تجزئ الواحدة لأن تداخل المسببات مع اختلاف الأسباب خلاف الأصل. وكذا لو نذر تكبير الركوع لم تجزئ الواحدة، وحينئذ لو قصدتهما معاً فالأقرب عدم تحريره بالصلاة لعدم تمحض القصد إليها ولا صلاته نفلاً أيضاً لعدم نيته ولأن السبب الواحد لا يجزئ عن السببين، فعلى هذا لو نوى المتنفل بالتكبير الواحدة تكبيرة الإحرام والركوع لم تحصل ولا إحداهما. وعندي في هذه المسألة نظر لأن الأسباب قد تتداخل وجوباً كما في أجزاء الغسل الواحد للجنب وماس الميت وندباً كما في أجزاء الغسل المندوب عن أسباب كثيرة، والفعل الواحد قد يحصل به الوجوب والندب كما في الجمع بين الصلاة على البالغ ستاً والناقص عنها. انتهى. وإنما نقلناه بطوله لإحاطته بأطراف الكلام في المقام.

والتحقيق عندي ما اختاره أخيراً وهو ظاهر الخبر المذكور، وتأويله بما ذكره من غير معارض - إلا ما ذكره من هذه التعليقات العليّة - مجازفة.

ونظير هذا الخبر أيضاً ما رواه البرقي في كتاب المحاسن في الموثق عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) «عن رجل جاء مبادراً والإمام راعٍ فركع؟ قال أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع».

وقد تقدم في مسألة تداخل الاغسال من كتاب الطهارة أنه لا مانع مع تداخل المسببات مع تعدد الأسباب فإن العلل الشرعية معارف لا علل حقيقية فلا يضر تواردها على أمر واحد.

المسألة الثالثة: يستحب في هذا المقام أمور:

الأول: أن يسمع الإمام من خلفه التكبير ويستحب للمأموم الاسرار بها وبغيرها ويتخير المنفرد، ونقل في الذكرى عن الجعفي أنه أطلق استحباب رفع الصوت بها، قال في المدارك ولا نعرف مأخذه.

والذي يدل على الحكم الأول من الأخبار صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله

(١) الوسائل: باب ٤ من تكبيرة الاحرام.

عليه السلام^(١) قال: «إذا كنت إماماً فإنه يجزئك أن تكبر واحدة تجهر فيها وتسراً».

وروى الصدوق في كتاب عيون الأخبار والخصال بسنده عن أبي علي الحسن ابن راشد^(٢) قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن تكبيرة الافتتاح فقال سبع؟ قلت روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه كان يكبر واحدة؟ فقال إن النبي صلى الله عليه وآله كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر سراً» وروى في الخصال عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام الحديث الأول^(٣).

وقد تقدم قريباً^(٤) في رواية أبي بصير قوله عليه السلام: «إنك إذا كنت إماماً لم تجهر إلا بتكبيرة».

ويدل على الحكم الثاني ما ورد في موثقة أبي بصير^(٥) من أنه ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كل ما يقول وللمأموم أن لا يسمع الإمام شيئاً مما يقول. ولا منافاة بين ما دل عليه هذا الخبر من أنه ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كل ما يقول وبين ما دلت عليه الأخبار المتقدمة من استحباب اسراره بما عدا تكبيرة الاحرام، لأن عموم هذا الخبر مخصوص بما دلت عليه تلك الأخبار كما هو قضية اجتماع المطلق والمقيد والخاص والعام فلا تغتر بما يفعله من يدعي أنه من أهل العلم في هذه الأزمان وليس بذلك من الاجهار بمجموع تكبيرات الافتتاح عملاً بعموم هذا الخبر اللازم منه إلغاء ما دلت عليه تلك الأخبار من الاسرار.

وأما ما يدل على الثالث فأصالة البراءة من الأمرين.

والثاني: ما ذكره جملة من الأصحاب رضوان الله عليهم من أنه يستحب ترك الإعراب في آخر التكبير لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله^(٦) أنه قال: «التكبير جزم».

(١) الوسائل: باب ١٢ من تكبيرة الاحرام.

(٢) الوسائل: باب ١٢ من تكبيرة الاحرام.

(٤) ص ٢٩.

(٥) الوسائل: باب ٥٢ من الجماعة.

(٦) في الاقناع للخطيب الشربيني ج ١ ص ١٠٧ «لولم يجزم الرأى من «أكبر» لم يضر خلافاً لما اقتضاه كلام ابن يونس في شرح التنبيه، واستدل له الدميري بقوله صلى الله عليه وآله وسلم «التكبير جزم» وقال =

أقول: الظاهر أن هذه الرواية عامية ذكرها أصحابنا في هذا المقام لعمومها. والذي وقفت عليه من الأخبار الدالة على جزم التكبير هو ما تقدم في أخبار الأذان ولا عموم فيها بحيث يشمل تكبيرات الافتتاح وغيرها. ولا بأس بمتابعتهم لكن لا باعتقاد الاستحباب لعدم الدليل الواضح عليه.

والثالث: استحباب التوجه - زيادة على التوجه بتكبيرة الاحرام - بست تكبيرات أو بما دونها مما دلت عليه الأخبار:

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا افتتحت الصلاة فكبر إن شئت واحدة وإن شئت ثلاثاً وإن شئت خمساً وإن شئت سبعاً فكل ذلك مجزئ عنك غير أنك إذا كنت إماماً لم تجهر إلا بتكبيرة».

وصحيحة زيد الشحام^(٢) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام الافتتاح؟ قال تكبيرة تجزئك. قلت فالسبع؟ قال ذلك الفضل».

وروى في الكافي عن زرارة في الصحيح أو الحسن^(٣) قال: «أدنى ما يجزئ من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة وثلاث تكبيرات أحسن وسبع أفضل».

وعن معاوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «إذا كنت إماماً أجزأتك تكبيرة واحدة لأن معك ذا الحاجة والضعيف والكبير».

وقال في الفقيه، وقد تجزئ في الافتتاح تكبيرة واحد^(٥) وكان رسول الله صلى الله عليه وآله أتم الناس صلاة وأجزهم كان إذا دخل في الصلاة قال الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم.

وروى في التهذيب في الصحيح عن الحلبي^(٦) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أخف ما يكون من التكبير في الصلاة؟ قال ثلاث تكبيرات فإذا كانت قراءة

= الحافظ ابن حجر لا أصل له وإنما هو قول النخعي وعلى تقدير وجوده معناه عدم التردد فيه وفي تحفة المحتاج لابن حجر ج ١ ص ٢٣٣: حديث - «التكبير جزم» لا أصل له وعلى فرض صحته المراد منه عدم مده كما حملوا الخبر الصحيح «السلام جزم».

(١) الوسائل: باب ٧ من تكبيرة الاحرام.

(٢) ٣ - ٤ - ٥) الوسائل: باب ١ من تكبيرة الاحرام.

(٦) الوسائل: باب ١٢ من تكبيرة الاحرام.

قرأت مثل قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون . وإذا كنت إماماً فإنه يجزئك أن تكبر واحدة تجهر فيها وتسراً» .

وعن زرارة في الموثق^(١) قال : « رأيت أبا عبد الله عليه السلام أو سمعته استفتح للصلاة بسبع تكبيرات ولاء» .

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال : « سألته عن أدنى ما يجزىء في الصلاة من التكبير؟ قال تكبيرة واحدة» .

وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال : « التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلاة تجزىء والثلاث أفضل والسبع أفضل كله» .

وربما يستفاد من صحيحة معاوية بن عمار - ونحوها كلام الفقيه الذي هو لا يكون إلا عن الرواية أيضاً - عدم تأكيد استحباب التكبيرات الزائدة على تكبيرة الاحرام للإمام ولم أقف على من قال به من علمائنا الاعلام .

والرابع : الدعاء بين هذه التكبيرات فمن ذلك ما تضمنته صحيحة الحلبي أو حسنته كما رواه في الكافي عنه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال : « إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم أبسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قل اللهم أنت الملك الحق لا إله إلا أنت سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت . ثم تكبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك إلا إليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت . ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين . ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب» .

بيان : « لبيك وسعديك» قال في النهاية : لبيك أي إجابتي لك يا رب وهو مأخوذ من « لب بالمكان وألب» إذا أقام به « وألب على كذا» إذا لم يفارقه، ولم يستعمل إلا

(١) الوسائل : باب ٧ من تكبيرة الاحرام .

(٢ - ٣) الوسائل : باب ١ من تكبيرة الاحرام .

(٤) الوسائل : باب ٨ من تكبيرة الاحرام .

على لفظ التثنية في معنى التكرير أي إجابة بعد إجابة، وهو منصوب على المصدر بعامل لا يظهر كأنك قلت «ألب إلباباً بعد إلباب» وقيل معناه اتجاهي وقصدي يا رب إليك من قولهم «داري تلب دارك» أي تواجها. وقيل معناه إخلاصي لك من قولهم «حب لباب» إذا كان خالصاً محضاً ومنه لب الطعام ولبابه. انتهى. وزاد في القاموس معنى آخر قال: أو معناه محبتي لك من امرأة لبة محبة لزوجها. وفي النهاية «سعديك» أي ساعدت طاعتك مساعدة بعد مساعدة أو إسعاداً بعد إسعاد ولهذا ثني وهو من المصادر المنتصبة بفعل لا يظهر في الاستعمال، قال الجوهري لم يسمع «سعديك» مفرداً، انتهى.

وروى السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طائوس في كتاب فلاح السائل بسنده فيه عن ابن أبي نجران عن الرضا عليه السلام^(١) قال: «تقول بعد الإقامة قبل الاستفتاح في كل صلاة: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة بلغ محمداً صلى الله عليه وآله الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة، بالله أستفتح وبالله أستنجح وبمحمد رسول الله وآل محمد صلى الله عليه وآله أتوجه اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني بهم عندك وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين».

بيان: «الدعوة التامة» أي الأذان والإقامة فإنهما دعوة إلى الصلاة وتماهما في إفادة ما وضعاً له ظاهراً وهي الصلاة فالمصدر بمعنى المفعول. «والصلاة القائمة» أي في هذا الوقت إشارة إلى قوله «قد قامت الصلاة» أو القائمة إلى يوم القيامة، والدرجة المختصة به عليه السلام في القيامة في الشفاعة الكبرى، والوسيلة هي المنبر المعروف الذي يعطيه الله في القيامة كما ورد في الأخبار.

وروى في التهذيب في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: «يجزئك في الصلاة من الكلام في التوجه إلى الله سبحانه أن تقول: وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض على ملة إبراهيم حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين. ويجزئك تكبيرة واحدة».

(١) الوسائل: باب ٩ من القيام.

(٢) الوسائل: باب ٨ من تكبيرة الاحرام.

وروى السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طاوس في كتاب فلاح السائل بسنده عن ابن أبي عمير عن الأزدي عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) في حديث أنه قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول لأصحابه من أقام الصلاة وقال قبل أن يحرم ويكبر - يا محسن قد أتاك المسيء وقد أمرت المحسن أن يتجاوز عن المسيء وأنت المحسن وأنا المسيء فبحق محمد وآل محمد صلّ على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني - فيقول الله يا ملائكتي اشهدوا أنني قد عفوت عنه وأرضيت عنه أهل تبعاته».

وقال الشهيد في الذكرى إنه قد ورد هذا الدعاء عقيب السادسة إلا أنه لم يذكر فيه «فبحق محمد وآل محمد» وإنما فيه «وأنا المسيء فصلّ على محمد وآل محمد... إلى آخره».

وروى الطبرسي في الاحتجاج^(٢) قال: «كتب الحميري إلى القائم عليه السلام يسأله عن التوجه للصلاة أن يقول «على ملة إبراهيم ودين محمد صلى الله عليه وآله فإن بعض أصحابنا ذكر أنه إذا قال «على دين محمد» فقد أبدع لأننا لم نجد في شيء من كتب الصلاة خلا حديثاً واحداً في كتاب القاسم بن محمد عن جده الحسن بن راشد أن الصادق عليه السلام قال للحسن كيف تتوجه؟ قال أقول «لبيك وسعديك» فقال له الصادق عليه السلام ليس عن هذا أسألك كيف تقول «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً»؟ قال الحسن أقوله. فقال له الصادق عليه السلام إذا قلت ذلك فقل: على ملة إبراهيم ودين محمد ومنهاج علي بن أبي طالب والائتمام بآل محمد حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين؟ فأجاب عليه السلام التوجه كله ليس بفريضة والسنة المؤكدة فيه التي هي كالإجماع الذي لا خلاف فيه: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً على ملة إبراهيم ودين محمد صلى الله عليه وآله وهدي أمير المؤمنين عليه السلام وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين اللهم اجعلني من المسلمين أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم. ثم تقرأ الحمد» قال الفقيه الذي لا يشك في علمه: الدين لمحمد

(١) الوسائل: باب ٩ من القيام.

(٢) الوسائل: باب ٨ من تكبيرة الاحرام.

صلى الله عليه وآله والهداية لعلي أمير المؤمنين عليه السلام لأنها له صلى الله عليه وسلم وفي عقبه باقية إلى يوم القيامة فمن كان كذلك فهو من المهتدين ومن شك فلا دين له ونعوذ بالله من الضلالة بعد الهدى.

والخامس: رفع اليدين بالتكبير وقد وقع الخلاف هنا في مواضع:

الأول: الرفع فالمشهور الاستحباب ونقل عن المرتضى أنه أوجب رفع اليدين بالتكبير في جميع الصلاة ونقل عنه أنه احتج عليه بإجماع الفرق، قال في المدارك: وهو أعلم بما ادعاه.

أقول: لو رجع السيد رضي الله عنه إلى الآية والأخبار لوجدها ظاهرة الدلالة على ما ذهب إليه على وجه لا يتطرق إليه النقض ولا الطعن عليه ولكنه رضي الله عنه - كما أشرنا إليه في ما سبق - قليل الرجوع إلى الأخبار وإنما يعتمد على أدلة واهية لا تقبلها البصائر والأفكار من تعليل عقلي أو دعوى إجماع مع أنه لا قائل به سواه كما لا يخفى على من راجع مصنفاته رضي الله عنه.

وبيان صحة ما ذكرناه أن مما يدل على القول المذكور قوله تعالى: ﴿فصل لربك وانحر﴾^(١) لورود الأخبار في تفسيرها كما سيأتي بأن المراد بالنحر هنا إنما هو رفع اليدين بالتكبير في الصلاة، والأوامر القرآنية عندهم على الوجوب إلا ما قام الدليل على خلافه.

ومن ذلك الأخبار المتكاثرة.

ومنها: صحيحة الحلبي المتقدمة^(٢) وفيها «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم أبسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات...».

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار^(٣) قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام إذا كبر في الصلاة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ أذنيه».

(١) سورة الكوثر: الآية ٢.

(٢) ص ٣٨.

(٣) لم نقف في كتب الحديث على رواية لمعاوية بن عمار بهذا اللفظ. نعم نسب في المدارك والذخيرة هذا النص إلى معاوية بن عمار.

وفي صحيحة أخرى له^(١) قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام حين افتتح الصلاة رفع يديه أسفل من وجهه قليلاً».

وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) «إذا قمت في الصلاة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك أذنك أي حيال خديك».

وفي صحيحة صفوان بن مهران الجمال^(٣) قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام إذا كبر في الصلاة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ أذنيه».

وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) «في قول الله عز وجل: ﴿فصل لربك وانحر﴾^(٥) قال هو رفع يديك حذاء وجهك».

وروى أمين الإسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان في تفسير الآية المذكورة عن عمر بن يزيد^١ قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في قوله تعالى: ﴿فصل لربك وانحر﴾ هو رفع يديك حذاء وجهك» قال وروى عنه عبد الله بن سنان مثله^(٧).

وروى فيه أيضاً عن جميل^(٨) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام ﴿فصل لربك وانحر﴾؟ فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذاء وجهه القبلة في افتتاح الصلاة».

ثم روى فيه أيضاً عن مقاتل بن حيان عن الأصمغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام^(٩) «لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل عليه السلام ما هذه النحية التي أمرني بها ربي؟ قال ليست بنحية ولكن يأمرك إذا تحرمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع وإذا سجدت فإنه صلاتنا وصلاة الملائكة في السماوات السبع فإن لكل شيء زينة وإن زينة الصلاة رفع الأيدي عند كل تكبيرة» ورواه الشيخ الطوسي في مجالسه وكذا ابنه في مجالسه^(١٠) فهذه الروايات الأربع تضمنت تفسير الآية.

(١ - ٣ - ٤) الوسائل: باب ٩ من تكبيرة الاحرام.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من تكبيرة الاحرام.

(٥) سورة الكوثر: الآية ٢.

(٦ - ٧ - ٨ - ٩ - ١٠) الوسائل: باب ٩ من تكبيرة الاحرام.

ومن أخبار المسألة أيضاً ما في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) في وصية النبي لعلي عليه السلام «وعليك أن ترفع يديك في صلاتك... الحديث» إلى غير ذلك من الأخبار الآتية إن شاء الله تعالى.

وأنت خبير بأن جملة منها قد دلت على حكاية فعلهم عليهم السلام وجملة قد دلت على الأمر بذلك وجملة على تفسير الآية بذلك ولم نقف في الأخبار على ما يخالفها ويضادها.

وغاية ما استدلوا به على عدم الوجوب كما ذكره بعض متأخري المتأخرين صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(٢) قال: «على الإمام أن يرفع يده في الصلاة وليس على غيره أن يرفع يده في الصلاة» قالوا: والظاهر أنه لا قائل بالفصل بين الإمام وغيره فعدم وجوبه على غير الإمام يوجب تعدي الحكم إليه، ولهذا ذكر الشيخ أن المعنى في هذا الخبر أن فعل الإمام أكثر فضلاً وأشد تأكيداً وإن كان فعل المأموم أيضاً فيه فضل. انتهى.

ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من ظهور الاختلال ومنافاته لظاهر الخبر المذكور مضافاً إلى عدم الصراحة بل الظهور في محل ذلك الرفع ولعله في القنوت. وبالجملة معارضة تلك الأخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة بهذه الرواية المجملة المتهافئة الدلالة لا تخلو من تعسف. نعم لقائل أن يقول إن إيجاب الرفع في ما عدا تكبيرة الاحرام المتفق على وجوبها وتكبير الركوع والسجود على القول بوجوبهما لا يخلو من إشكال إذ متى كان أصل التكبير مستحباً لزم أن يكون ما تعلق به من شرط وصفة ونحوهما مستحباً كما هو مقتضى القواعد العقلية والنقلية، وكيف كان فقول السيد رضي الله عنه بمحل من القوة والاحتياط يقتضي المحافظة عليه.

وأما ما أطال به في الذخيرة - انتصاراً للقول المشهور ونقل معان متعددة للآية من كلام المفسرين - فلا طائل تحته بعد ما عرفته، والاعتماد على كلام المفسرين في مقابلة تفسير أهل البيت عليهم السلام خروج عن الدين كما لا يخفى على الحاذق المسكين وقد تقدم إيضاحه في غير مقام مما تقدم. نعم ما ذكره من رواية حريز عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال: «قلت له فصل لربك وانحر؟ قال النحر

الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره» - مسلم إلا أنه لا منافاة فيها لما دلت عليه تلك الأخبار حتى يعترض بها لإمكان تفسير الآية بالأمرين وبه يجمع بين الأخبار، ومثله في القرآن غير عزيز فإن القرآن ذلول ذو وجوه^(١).

الثاني: قد اختلفت عبارات الأصحاب في بيان حد الرفع، فقال الشيخ الرفع المعتبر في تكبيرة الإحرام أو غيرها أن يحاذي بيديه شحمتي أذنيه. وعن ابن أبي عقيل يرفعهما حدو منكبيه أو حيال خديه لا يجاوز بهما أذنيه. وقال ابن بابويه يرفعهما إلى النحر ولا يجاوز بهما الأذنين حيال الخد. وقال الفاضلان في بحث الركوع من المعتبر والمنتهى في تكبير الركوع يرفع يديه حيال وجهه، وفي رواية إلى أذنيه وبه قال الشيخ. وقال الشافعي إلى منكبيه^(٢) وبه رواية عن أهل البيت عليهم السلام.

أقول: قد تقدم في الأخبار الواردة في هذا المقام في الموضع الأول صحيحة معاوية بن عمار «وفيها يرفع يديه حتى يكاد يبلغ أذنيه»^(٣) وفي صحيحته الثانية «أسفل من وجهه قليلاً» وفي صحيحة زرارة «ولا تجاوز بكفك أذنك أي حيال خديك» وفي صحيحة صفوان مثل صحيحة معاوية بن عمار الأولى، وفي صحيحة عبد الله بن سنان «حذاء وجهك» ومثله في رواية جميل. هذا ما تقدم في المقام.

وفي صحيحة حماد بن عيسى المتقدمة^(٤) في تعليم الصادق عليه السلام في تكبيره للسجود «ورفع يديه حيال وجهه».

وفي رواية أبي بصير^(٥) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام إذا دخلت المسجد فاحمد الله وأثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله فإذا افتتحت الصلاة فكبرت فلا تجاوز أذنك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوز بهما رأسك».

(١) مجمع البيان طبع صيدا ج ١ ص ١٣ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وكتاب الشهاب في الحكم والآداب للقاضي محمد بن سلامة المغربي الشافعي: باب الألف المقطوع والموصول.

(٢) الأم ج ١ ص ٩٠.

(٣) تقدم عدم الوقوف على رواية لمعاوية بن عمار بهذا اللفظ.

(٤) ص ٦.

(٥) الوسائل: باب ٣٩ من المساجد و ٩ من تكبيرة الإحرام.

وعن منصور بن حازم^(١) قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام افتتح الصلاة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه».

وفي الصحيح عن ابن سنان^(٢) قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام يصلي يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح» وعن زرارة في الصحيح أو الحسن عن أحدهما عليهما السلام^(٣) قال: «ترفع يديك في افتتاح الصلاة قبالة وجهك ولا ترفعهما كل ذلك».

وفي كتاب الفقه الرضوي^(٤) «إذا افتتحت الصلاة فكبر وارفع يديك بحذاء أذنك ولا تجاوز بإبهاميك حذاء أذنك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة حتى تجاوز بهما رأسك ولا بأس بذلك في النافلة والوتر».

والمفهوم من هذه الأخبار باعتبار ضم بعضها إلى بعض هو أن أعلى مراتب الرفع إلى ما سامت الأذنين كما يشير إليه قوله في صحيحة زرارة الأولى «ولا تجاوز بكفك أذنك» ومثله في رواية أبي بصير وعبرة كتاب الفقه، وأقل مراتبه أن يكون أسفل من وجهه قليلاً كما في صحيحة معاوية بن عمار الثانية، والظاهر أنها هي التي أشار إليها ابن بابويه بقوله «يرفعهما إلى النحر» فإنه أسفل من الوجه قليلاً وإلا فلفظ النحر لم أقف عليه في شيء من الأخبار التي وصلت إليّ وهي جملة ما ذكرته هنا. وبهذا يجمع بين الأخبار المذكورة وما دل عليه خبر أبي بصير وكذا كلامه عليه السلام في كتاب الفقه من النهي عن رفع اليدين بالدعاء في المكتوبة حتى يجاوز بهما الرأس، والظاهر أنه هو المراد من الخبر المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام على ما ذكره جمع من الأصحاب رضوان الله عليهم.

قال في الذكرى: روى ابن أبي عقيل قال جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام^(٥) «أن النبي صلى الله عليه وآله مر برجل يصلي وقد رفع يديه فوق رأسه فقال ما لي أرى أقوماً يرفعون أيديهم فوق رؤوسهم كأنها آذان خيل شمس؟» انتهى. ونحوه روى في المعتمر والمنتهى عن علي عليه السلام^(٦).

(١) الوسائل: باب ٩ من تكبيرة الإحرام.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من تكبيرة الإحرام.

(٤) ص ٧.

(٥) الوسائل: باب ٨ من تكبيرة الإحرام.

(٦) الوسائل: باب ١٠ من تكبيرة الإحرام.

قال شيخنا المجلسي عطر الله مرقدّه في كتاب البحار: روى المخالفون هذه الرواية في كتبهم فبعضهم روى «أذان خيل» وبعضهم «أذنان خيل» قال في النهاية «ما لي أراكم رافعي أيديكم في الصلاة كأنها أذنان خيل شمس؟» هي جمع شمس وهي النفور من الدواب الذي لا يستقر لشغبه وحدته. انتهى. والعامّة حملوها على رفع الأيدي في التكبير^(١) لعدم قولهم بشرعية القنوت في أكثر الصلوات وتبعهم الأصحاب فاستدلوا بها على كراهة تجاوز اليد عن الرأس في التكبير، ولعل الرفع للقنوت منها أظهر ويحتمل التعميم أيضاً والأحوط الترك فيهما معاً. انتهى كلام شيخنا المشار إليه.

أقول: والظاهر هو ما استظهره من الحمل على القنوت، وينبغي أن يخص بالفريضة كما تضمنه الخبران المتقدمان ولا بأس بذلك في النافلة كما تضمنته عبارة كتاب الفقه. وأما الحمل على رفع اليدين في التكبير كما ذكره الأصحاب رضوان الله

(١) قال في بدائع الصنائع ج ١ ص ٢٠٧: «وأما رفع اليدين عند التكبير فليس بسنة في الفرائض عندنا إلا في تكبيرة الافتتاح... إلى أن قال في ضمن الاستدلال: وروي أنه صلى الله عليه وآله وسلم رأى بعض أصحابه يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع فقال ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذنان خيل شمس؟ اسكنوا في الصلاة» وقال في نيل الأوطار ج ٢ ص ١٩١ في مبحث رفع الأيدي عند التكبير: احتج من قال بعدم الاستحباب بحديث جابر بن سمرة عند مسلم وأبي داود قال «خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذنان خيل شمس اسكنوا في الصلاة» وأجيب عن ذلك بأنه ورد على سبب خاص فإن مسلماً رواه من الشهادات. من حديث جابر بن سمرة قال «كنا إذا صلينا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله - وأشار بيديه إلى الجانبين - فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم علام تؤمنون بأيديكم وكأنها أذنان خيل شمس؟ إنما يكفي أحدهم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله» وفي هامش المتن ج ١ ص ٤٦١ في التعليق على الحديث باللفظ الثاني المنسوب إلى أحمد ومسلم وبلغظ آخر للنسائي وهو «كنا نصلي خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ما بال هؤلاء يسلمون بأيديهم وكأنها أذنان خيل شمس؟ إنما يكفي أحدهم أن يضع يده على فخذه ثم يقول السلام عليكم السلام عليكم» قال: قد احتج به الأحناف على ترك رفع اليدين عن الركوع والرفع منه، قال البخاري في جزء رفع اليدين: فأما احتجاج بعض من لا يعلم بحديث وكيع عن الأعشى عن المسيب بن رافع عن تميم بن طرفة عن جابر بن سمرة قال: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن رافعو أيدينا - الحديث فإنما كان هذا في التشهد لا في القيام كان يسلم بعضهم على بعض فنهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن رفع الأيدي في التشهد ولا يحتج بهذا من له حظ من العلم.

عليهم فالظاهر بعده عن سياق الخبر وإن كان الحكم كذلك كما يدل عليه النهي عن الرفع في التكبير عما زاد على محاذاة الأذنين إلا أن الخبر المذكور ليس مراداً به ذلك بل المراد به ما اشتمل عليه خبر أبي بصير وكلامه عليه السلام في الكتاب المذكور.

الثالث: المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم أنه يتبدى في التكبير بابتداء رفع يديه وينتهي بانتهائه ويرسلهما بعد ذلك، قال في المعتبر: وهو قول علمائنا. ونحوه كلام العامة في المنتهى. وعللوه بأنه لا يتحقق رفعهما بالتكبير إلا بذلك وعلى هذا جرى في المدارك والذخيرة وغيرهما.

مع أن في المسألة قولين آخرين.

أحدهما: أنه يتبدى بالتكبير حال إرسالهما. وقيل إنه يتبدى بالتكبير عند انتهاء الرفع فيكبر عند تمام الرفع ثم يرسل يديه. وهذا هو الظاهر من صحيحة الحلبي أو حسنته المتقدمة^(١) لقوله عليه السلام «إذا افتتحت الصلاة - أي إذا أردت افتتاح الصلاة كما في قوله عز وجل: ﴿فإذا قرأت القرآن﴾^(٢). «إذا قمتم إلى الصلاة»^(٣) - فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات» وأجاب العلامة عن هذه الرواية بحمل «ثم» على الانسلاخ عن معنى التراخي.

وأما ما تمسكوا به من أن الرفع بالتكبير لا يتحقق إلا بذلك فهو جيد لو وجدت هذه العبارة في شيء من أخبار المسألة وقد تقدم لك ذكرها وإن وجد ذلك فإنما هو في كلام الأصحاب ولا حجة فيه.

وقريب من صحيحة الحلبي في ذلك صحيحة صفوان المتقدمة^(٤) وقوله: «إذا كبر في الصلاة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ أذنيه» فإن المراد إذا أراد التكبير كما تقدم فيدل على أن الرفع متقدم على وقوع التكبير واقع عند إرادته وأما كون التكبير عند انتهاء الرفع أو حال الإرسال فهي مجملة في ذلك فهي موافقة للقول المشهور ومحملة للقولين الآخرين.

وقال العلامة في التذكرة: قال ابن سنان^(٥) «رأيت الصادق عليه السلام يرفع

(١) ص ٣٨.

(٢ - ٣) سورة النحل والمائدة: الآية ٩٨ و ٦.

(٤ - ٥) ص ٤٢ و ٤٥.

يديه حيال وجهه حين استفتح» وظهره يقتضي ابتداء التكبير مع ابتداء الرفع وانتهاء مع انتهائه وهو أحد وجهي الشافعية والثاني يرفع ثم يكبر عند الإرسال وهو عبارة بعض علمائنا. وظاهر كلام الشافعي أنه يكبر بين الرفع والإرسال^(١) انتهى.

أقول: لا ريب أن ظاهر صحيحة الحلبي المتقدمة ما عرفت من الدلالة على القول الثالث وقريب منها صحيحة صفوان بالتقريب الذي ذكرناه، وهذه الرواية ظاهرة أيضاً في القول المشهور كما ذكره شيخنا المذكور وإن أمكن التأويل فيها بحمل قوله: «استفتح» على إرادة الاستفتاح كما في الخبرين الآخرين، وبذلك تنطبق على الخبرين المذكورين ويكون الجميع دليلاً للقول الثالث. وأما حملها على ظاهرها فيوجب المناقضة بينها وبين الخبرين الأولين. إلا أن يجاب عن صحيحة الحلبي بما ذكره العلامة من حمل «ثم» على الانسلاخ من معنى التراخي وعن صحيحة صفوان بأن المراد بقوله «إذا كبر» أي إذا ابتدأ في التكبير بابتداء الرفع كما هو القول المشهور، وبذلك تبقى المسألة في قالب الإشكال في البين لتصادم الاحتمال من الطرفين.

الرابع: ذهب جمع من الأصحاب إلى استحباب ضم الأصابع حين الرفع ونقل الفاضلان عن المرتضى وابن الجنيد تفريق الإبهام وضم الباقي، ونقله في الذكري عن المفيد وابن البراج وابن إدريس وجعله أولى وأسنده إلى الرواية.

أقول: ظاهر كلامهم في هذا المقام أن ضم الأصابع بعضها إلى بعض متفق عليه في ما عدا الإبهام والخلاف إنما هو فيها ضمّاً وتفريقاً. ولم أقف لهم على دليل لا في موضع الوفاق ولا في موضع الخلاف.

وظاهر صاحب المدارك الاستناد في أصل المسألة إلى خبر حماد^(٢) حيث قال: ولتكن الأصابع مضمومة كما يستفاد من رواية حماد في وصف صلاة الصادق عليه السلام.

وأنت خبير بأن خبر حماد لم يشتمل على رفع اليدين في تكبيرة الإحرام فضلاً عن كونها في حال الرفع مضمومة الأصابع أم لا، وقد صرح بالرفع في تكبير الركوع

(١) شرح صحيح مسلم للنووي الشافعي على هامش إرشاد الساري ج ٣ ص ٤ والام للشافعي ج ١ ص ٩٠.

(٢) ص ٥.

وتكبير السجود ولكنه أيضاً غير متضمن لضم الأصابع، نعم ذكر في صدر الرواية قال: «فقام أبو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصباً فأرسل يديه جميعاً على فخذيه قد ضم أصابعه» فضم الأصابع في الخبر إنما وقع في حال الاسدال على الفخذين، وحينئذ فلا دلالة فيه على ما ادعوه إلا أن يدعى استحباب تلك الحال إلى حال الرفع. وفيه من البعد ما لا يخفى.

وظاهر الشهيد في الذكرى وصول النص إليه بالتفريق في الإبهام والضم حيث قال: ولتكن الأصابع مضمومة وفي الإبهام قولان وفرقه أولى، واختاره ابن إدريس تبعاً للمفيد وابن البراج وكل ذلك منصوص. انتهى.

نعم روى شيخنا المجلسي في كتاب البحار^(١) عن زيد النرسي في كتابه عن أبي الحسن الأول عليه السلام «أنه رآه يصلي فكان إذا كبر في الصلاة ألزق أصابع يديه الإبهام والسبابة والوسطى والتي تليها وفرج بينها وبين الخنصر ثم يرفع يديه بالتكبير قبالة وجهه ثم يرسل يديه ويلزق بالفخذين ولا يفرج بين أصابع يديه فإذا ركع كبر ورفع يديه بالتكبير قبالة وجهه ثم يلقم ركبتيه كفيه ويفرج بين الأصابع فإذا اعتدل لم يرفع يديه وضم الأصابع بعضها إلى بعض كما كانت ويلزق يديه من الفخذين ثم يكبر ويرفعهما قبالة وجهه كما هي ملتزقة الأصابع فيسجد... الحديث» وهو إن تضمن ضم الأصابع إلا أنه تضمن تفريق الخنصر دون الإبهام فهو لا يصلح لأن يكون دليلاً في المقام، وظاهره ضم الأصابع كماً في تكبير السجود.

المسألة الرابعة: قد تقدم استحباب إضافة ست تكبيرات للافتتاح مع تكبيرة الإحرام وهو مما لا خلاف فيه بين الأصحاب رضوان الله عليهم وإنما الخلاف في عموم هذا الحكم للفرائض والنوافل أو لخصوص الفرائض أو بانضمام مواضع مخصوصة من النوافل لا جميعها كما هو القول الأول؟ أقوال، وبالأول صرح المحقق في المعبر والعلامة وابن إدريس واختاره السيد السند في المدارك والظاهر أنه المشهور بين الأصحاب ونقل عن المرتضى رضي الله عنه في المسائل المحمدية أنه خصها بالفرائض دون النوافل وعن ابن الجنيد أنه خصها بالمنفرد.

وقال الشيخ المفيد نور الله مرقده يستحب التوجه بسبع تكبيرات في سبع

صلوات. قال الشيخ في التهذيب ذكر ذلك علي بن الحسين في رسالته ولم أجد به خبراً مسنداً وتفصيلها ما ذكره: أول كل فريضة وأول ركعة في صلاة الليل وفي المفردة من الوتر وفي أول ركعة من ركعتي الزوال وفي أول ركعة من نوافل المغرب وفي أول ركعة من ركعتي الإحرام، فهذه الستة مواضع ذكرها علي بن الحسين قدس سره وزاد الشيخ - يعني المفيد - الوتيرة. انتهى.

أقول: ينبغي أن يعلم ما ذكره علي بن الحسين قدس سره في رسالته إنما أخذه من كتاب الفقه الرضوي على ما عرفت وستعرف في غير مقام مما تقدم وسيأتي حيث قال عليه السلام في الكتاب المذكور «ثم افتتح بالصلاة وتوجه بعد التكبير فإنه من السنة الموجبة^(١) في ست صلوات وهي أول ركعة من صلاة الليل والمفردة من الوتر وأول ركعة من نوافل المغرب وأول ركعة من ركعتي الزوال وأول ركعة من ركعتي الإحرام وأول ركعة من ركعات الفرائض» انتهى. ورواه الصدوق في كتاب الهداية مرسلًا ومن الظاهر أنه من هذا الكتاب كما عرفت.

احتج السيد السند قدس سره في المدارك على ما اختاره من القول الأول بإطلاق الأحاديث، قال وقد تقدم طرف منها في ما سبق ثم قال: وروى الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام^(٢) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام الافتتاح؟ قال تكبيرة تجزئك. قلت: فالسبع؟ قال ذلك الفضل» وروى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «أنه خرج رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الصلاة وقد كان الحسين عليه السلام أبطأ... الحديث» وقد تقدم قريباً^(٣) ثم نقل حسنة الحلبي أو صحيحته المتقدمة^(٤) المشتملة على التكبيرات السبع والأدعية الثلاثة بينها.

أقول: ما ذكره من إطلاق الأحاديث أشار به إلى الأخبار التي قدمناها في الأمر الثالث من المسألة الثالثة، وأنت خبير بأنه وإن كان الأمر كما ذكره بالنسبة إلى إطلاق الأخبار إلا أنه مدخول بأنه من المحتمل قريباً حمل الإطلاق على الفريضة سيما اليومية التي هي الفرض المتكرر الشائع المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق كما صرحوا

(١) انظر البحار ج ٨١ ص ٣٦٤.

(٢) الوسائل: باب ١ من تكبيرة الإحرام.

(٣) ص ٢٣.

(٤) ص ٣٨.

به في غير موضع سيما أن جملة منها ظاهرة كالصریح في الفريضة كأخبار العلل بزيادة هذه التكبيرات من أحاديث الحسين عليه السلام وأخبار الحجب فإنها كلها ظاهرة كالصریح في الفريضة وأخبار الإمام فإنها كذلك .

وأنت إذا راجعت الأخبار وتأملت بها بعين التفكير والاعتبار وضممت بعضها إلى بعض ظهر لك صحة ما قلناه وقوة ما اخترناه، وبذلك يظهر لك قوة ما ذكره علي بن الحسين بن بابويه لاعتماده فيه على الكتاب المذكور .

ويعضده أيضاً ما رواه السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طائوس رضوان الله عليه في كتاب فلاح السائل عن التلعكبري عن محمد بن همام عن عبد الله بن علاء المذارى عن ابن شمون عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال قال: «افتتح في ثلاثة مواطن بالتوجه والتكبير: في أول الزوال وصلاة الليل والمفردة من الوتر، وقد يجزئك في ما سوى ذلك من التطوع أن تكبر تكبيرة لكل ركعتين» .

وظاهر الخبر أن المراد ثلاثة مواطن يعني بعد الفرائض كما يشير إليه قوله «قد يجزئك في ما سوى ذلك من التطوع» وقد حمله ابن طائوس في الكتاب المذكور على التأكيد في هذه الثلاثة بعد تخصيصه الاستحباب بسبعة مواضع بإلحاق الفريضة وأولى نافلة المغرب والوترية وركعتي الإحرام . وظاهره كما ترى موافقة الشيخ المفيد قدس سره في ضم الوتيرة إلى الستة المتقدمة في كتاب الفقه الرضوي .

وقال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقله كلام علي بن بابويه المطابق لعبارة كتاب الفقه كما عرفت: ويمكن حمله على تأكيد الاستحباب في تلك المواضع لا نفيه عن غيرها . وفيه أن ذلك فرع الدليل الظاهر في العموم وقد عرفت ما فيه .

المسألة الخامسة: قال شيخنا الشهيد في الذكرى: زاد ابن الجيند بعد التوجه استحباب تكبيرات سبع و «سبحان الله» سبعاً و «الحمد لله» سبعاً و «لا إله إلا الله» سبعاً من غير رفع يديه ونسبه إلى الأئمة عليهم السلام وروى زرارة عن الباقر عليه السلام^(٢) «إذا كبرت في أول الصلاة بعد الاستفتاح إحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير أجزأك» انتهى .

أقول: ظاهر كلامه قدس سره في نقل مذهب ابن الجنيد أنه يستحب سبع تكبيرات سوى التكبيرات الافتتاحية المشهورة ويمكن حمل التوجه على الكناية على تكبيرة الإحرام خاصة فتكون السبع المذكورة بعدها، وكيف كان فهو مخالف لما عليه الأصحاب.

وقال في النفلية: وروى التسبيح بعده سبعاً والتحميد سبعاً. قال شيخنا الشهيد الثاني في شرحها: ذكره ابن الجنيد ونسبه إلى الأئمة عليهم السلام ولم نقف عليه وكذا اعترف المصنف في الذكرى بذلك. انتهى.

أقول: قد روى الصدوق في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(١) وذكر حديث تكبيرات الافتتاح ثم قال: «قال زرارة فقلت لأبي جعفر عليه السلام فكيف نصنع؟ قال تكبر سبعاً وتحمد سبعاً وتسبح سبعاً وتحمد الله وتثنى عليه ثم تقرأ» ولعل هذا الخبر هو المستند لما ذكره ابن الجنيد إلا أن ابن الجنيد ذكر التهليل سبعاً والخبر خال من ذلك ولعل الخبر عنده كان كذلك، ويؤيده ما نقله بعض مشايخنا عن بعض الثقات أنه رأى هذا الخبر في بعض النسخ بعد قوله «وتسبح سبعاً» و«تهلل سبعاً» كما ذكره ابن الجنيد.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن ما ذكره في النفلية بعيد الانطباق على مذهب ابن الجنيد وإن كان شيخنا الشهيد الثاني قد فسر به، لأن ابن الجنيد - كما عرفت - ذكر التسبيح سبعاً والتهليل سبعاً ومع فرض أن يكون المصنف فهم من التكبير سبعاً في كلام ابن الجنيد التكبيرات السبع بإضافة تكبيرة الإحرام إليها فلم يذكره لموافقته لكلام الأصحاب وإنما أراد التنبيه على ما لم يتعرضوا له إلا أنه ينافيه حذف التهليل وعدم ذكره. ولعل المصنف اطلع على رواية زرارة المذكورة وأشار بقوله «روي» إليها لا إلى ما نقل عن ابن الجنيد دعوى الرواية به فإنه بعيد عن ظاهر هذه العبارة، وكلامه إلى الانطباق على ظاهر الصحيحة المذكورة - بحمله التكبير سبعاً فيها على تكبيرات الافتتاح المشهورة فلم يذكره وإنما ذكر التسبيح والتحميد كما في الخبر - أقرب منه إلى الانطباق على كلام ابن الجنيد كما فهمه الشارح.

وأما رواية زرارة التي ذكرها فصورتها على ما رواه الشيخ في التهذيب في

(١) الوسائل: باب ١١ من تكبيرة الإحرام.

الصحيح والصدوق أيضاً في الصحيح عن زرارة^(١) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام إذا أنت كبرت في أول صلاتك بعد الاستفتاح بإحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله ولم تكبر أجزأك التكبير الأول عن تكبير الصلاة كلها».

والخبر المذكور محمول على الرباعية والمراد بالاستفتاح الإحرام أي إذا كبرت بعدها إحدى وعشرين تكبيرة - وهي مجموع التكبيرات المستحبة في الرباعية، إذ في كل ركعة خمس تكبيرات واحدة للركوع ولكل سجدة اثنتان فيكون في الأربع الركعات عشرون تكبيرة وتكبيرة القنوت وهي تمام العدد المذكور - فإذا نسيت جميع التكبيرات المستحبة في أماكنها أجزأك عنها التكبير الأول على إرادة الجنس أي الإحدى والعشرين المتقدمة أولاً، فعلى هذا يكون في الثلاثية ست عشرة تكبيرة وفي الثنائية إحدى عشرة كل ذلك سوى تكبيرة الافتتاح.

ويؤكد ذلك وإن كان واضحاً ما رواه في الكافي في الصحيح أو الحسن عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «التكبير في صلاة الفرض - الخمس الصلوات - خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرات القنوت خمس» ورواه أيضاً عن علي عن أبيه عن ابن المغيرة^(٣) وفسرهن: في الظهر إحدى وعشرون تكبيرة وفي العصر إحدى وعشرون تكبيرة وفي المغرب ست عشرة تكبيرة وفي العشاء الآخرة إحدى وعشرون تكبيرة وفي الفجر إحدى عشرة تكبيرة وخمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات.

أقول: ظاهر هذه الأخبار طرح الست المستحبة الافتتاحية، ولعل طرحها في صحيحة زرارة محمول على الاكتفاء بتلك التكبيرات التي يقدمها وفي هذين الخبرين باعتبار تأكيد هذه التكبيرات زيادة عليها فإنها من أصل الصلاة قبل تلك الست التي تجددت لتلك العلل المذكورة. والله العالم.

(١) الوسائل: باب ٦ من تكبيرة الإحرام.

(٢ - ٣) الوسائل: باب ٥ من تكبيرة الإحرام.

الفصل الثالث في القيام

وفيه مسائل : الأولى : قد صرح الأصحاب رضوان الله عليهم بأن القيام ركن في الصلاة متى أخل به مع القدرة عمداً أو سهواً بطلت صلاته ، قال في المعتمر وعليه إجماع العلماء .

وفي تعيين الموضع الركني منه أقوال : فنقل عن العلامة الحكم بركنيته كيف اتفق وفي المواضع التي لا تبطل بزيادته يكون مستثنى بالنص كغيره . وقيل إن الركن منه ما اتصل بالركوع . ولم نقف لهما على دليل . وقيل إنه تابع لما وقع فيه ومنقسم بانقسامه في الركنية والوجوب والاستحباب .

وهذا القول الأخير نقل عن شيخنا الشهيد قدس سره قال إن القيام بالنسبة إلى الصلاة على أنحاء : فالقيام في النية شرط كالنية ، والقيام في التكبير تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن ، والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالساً بطلت صلاته وإن كان ناسياً ، والقيام من الركوع واجب غير ركن إذ لو هوى من غير رفع وسجد ناسياً لم تبطل صلاته ، والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب .

واستشكل ذلك المحقق الشيخ علي بأن قيام القنوت متصل بقيام القراءة فهو في الحقيقة كله قيام واحد فكيف يتصف بعضه بالوجوب وبعض بالاستحباب؟

ورد بأن مجرد اتصاله به مع وجود خواص الندب فيه لا يدل على الوجوب والحال أنه ممتد يقبل الانقسام إلى الواجب والندب .

واعترض بأن القيام المتصل بالركوع هو بعينه القيام في القراءة إذ لا يجب قيام آخر بعدها قطعاً فكيف يجتمع فيه الركنية وعدمها؟

وأجيب بأنه لا يلزم من اتصاله بالركوع كونه للقراءة بل قد يتفق لا معها كناسي

القراءة فإن القيام كاف وإن وجب سجود السهو، وكذا لو قرأ جالساً ناسياً ثم قام وركع تأدى الركن به من غير قراءة، وعلى تقدير القراءة فالركن منه هو الأمر الكلي وهو ما صدق عليه اسم القيام متصلاً بالركوع وما زاد على ذلك موصوف بالوجوب لا غير، وهذا كالوقوف بعرفة من حيث هو كلي ركن ومن حيث الاستيعاب واجب لا غير.

واعترض أيضاً بأنه على تقدير اتصاله بالركوع لا يتصور زيادته ونقصانه لا غير حتى ينسب بطلان الصلاة إليه، فإن الركوع ركن قطعاً وهو إما مزيد أو ناقص وكل منهما مبطل من جهة الركوع، فلا فائدة في إطلاق الركنية على القيام.

وأجيب بأن استناد البطلان إلى مجموع الأمرين غير ضائر فإن علل الشرع معرفات للأحكام لا علل عقلية فلا يضر اجتماعها.

وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروضة أنه لا مستند للركنية في القيام إلا بالإجماع ولولا ذلك لأمكن القدح في ركنيته لأن زيادته ونقصانه لا يبطلان إلا مع اقترانه بالركوع ومعه يستغنى عن القيام لأن الركوع كاف في البطلان. انتهى.

وقال في الروض: وحيث قد نقل المصنف الاتفاق على ركنية القيام ولم تتحقق ركنيته إلا بمصاحبة الركوع خصت بذلك إذ لا يمكن القول بعد ذلك بأنه غير ركن مطلقاً لأنه لا يصح خلاف الإجماع، بل لو قيل بأن القيام ركن مطلقاً أمكن وعدم بطلان الصلاة بزيادة بعض أفرادها ونقصها لا يخرجها عن الركنية فإن زيادته ونقصانه قد اغتفرا في مواضع كثيرة للنص فليكن هذا منها بل هو أقوى في وضوح النص. انتهى.

أقول: والتحقيق في المقام بتوفيق الملك العلام وبركة أهل الذكر عليهم الصلاة والسلام أن يقال لا إشكال ولا ريب في أن القيام في الصلاة في الجملة مما قد دل على وجوبه الكتاب العزيز والسنة المطهرة.

أما الأول: فقوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا﴾^(١) فروى الكليني في الحسن عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) في هذه الآية قال «الصحيح يصلي قائماً، وقعوداً المريض يصلي جالساً، وعلى جنوبهم الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلي جالساً».

(١) سورة آل عمران: الآية ١٩١.

(٢) الوسائل: باب ١ من القيام.

وروى العياشي في تفسيره عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «سمعتة يقول في قول الله تعالى ﴿الذين يذكرون الله﴾^(٢) قياماً الأصحاء وقعوداً يعني المرضى وعلى جنوبهم قال أعلّ ممن يصلي جالساً وأوجع».

وفي تفسير النعماني بسنده عن علي عليه السلام^(٣) في حديث قال فيه: «وأما الرخصة فهي الإطلاق بعد النهي... إلى أن قال ومثله قوله عز وجل: ﴿فإذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم﴾^(٤) ومعنى الآية أن الصحيح يصلي قائماً والمريض يصلي قاعداً ومن لم يقدر أن يصلي قاعداً صلى مضطجعا ويومئء إيماء. فهذه رخصة جاءت بعد العزيمة».

وأما الثاني: فمنه ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن زرارة^(٥) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام في حديث: وقم منتصباً فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال من لم يقم صلبه فلا صلاة له» ورواه في الكافي في الصحيح أو الحسن عن زرارة مثله^(٦).

وروى في الكافي في الصحيح عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٧) قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له» ورواه البرقي في المحاسن عن أبي بصير مثله^(٨).

وظاهر هذين الخبرين الركنية لدالتهما على وجوب الانتصاب في الصلاة بلا انحناء ولا انحناس فإن الصلب هو عظم من الكاهل إلى العجب وهو أصل الذنب وإقامته تستلزم الانتصاب فالإخلال بذلك عمداً أو سهواً موجب لبطلان الصلاة ولو قيل إن لفظ «لا صلاة له» قد استعمل كثيراً في نفي الكمال دون نفي الصحة قلنا لا ريب أن هذا الاستعمال مجاز خلاف حقيقة اللفظ المذكور، وقيام الدليل على المجاز في تلك المواضع لا يستلزم الخروج عن الحقيقة مطلقاً بل الواجب حمل اللفظ على

(١-٣) الوسائل: باب ١ من القيام.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٩١.

(٤) سورة النساء: الآية ١٠٣.

(٥-٧) الوسائل: باب ٢ من القيام.

(٨) الوسائل: باب ٢ من القيام.

حقيقته إلى أن يقوم صارف عن ذلك، سيما مع تأكيد هذين الخبرين بالأخبار الكثيرة الدالة على وجوب القيام كما ستعرف إن شاء الله تعالى .

نعم يبقى الكلام في أنه من المعلوم أن القياس ليس بركن في جميع الحالات لأن من نسي القراءة أو أبعاضها أو جلس في موضع القيام لا يجب عليه إعادة الصلاة، ومن جلس في موضع قيام ساهياً أو زاده ساهياً لا تبطل صلاته، وحيث لا يمكن أن يقال بتخصيص الركن بما قارن الركوع خاصة وهو الأمر الكلي منه كما تقدم، ويجب عن الإيراد بإمكان استناد البطلان إلى الركوع بالجواب المتقدم من جواز الاستناد إليهما معاً. ويمكن أن يقال إن القيام كيف اتفق ركن وعدم البطلان بزيادته ونقصانه مستثنى بالنص، فإنه مع تصريحهم بل اتفاقهم على ركنية الركوع قد استثنوا مواضع منه لقيام الدليل عليها، كما لو سبق المأموم إمامه سهواً بالركوع ثم تبين له أنه لم يركع بعد فإنه يعود ويركع معه ونحو ذلك مما يأتي إن شاء الله تعالى . أو يقال بالتفصيل الذي ذكره شيخنا الشهيد قدس سره. وبالجمله فالمفهوم من الأدلة كما ذكرناه هو الركنية في الجملة وأما تعيين موضع الركن منه فغير معلوم.

والحق في المقام أن يقال لا ريب أن تسميتهم هذه الأشياء بالأركان وتفسيرهم الركن بأنه ما تبطل به الصلاة عمداً وسهواً والواجب ما تبطل به عمداً لا سهواً إنما هو أمر اصطلاحي لا أثر له في النصوص مع انخراط هذه القاعدة عليهم في كثير من المواضع كما عرفت وستعرف إن شاء الله تعالى، فالواجب الوقوف في جزئيات الأحكام على النصوص الواردة في كل منها بالعموم أو الخصوص وإلغاء هذه القاعدة التي لا ثمره لها ولا فائدة. والله العالم.

المسألة الثانية: المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم وجوب الاستقلال في القيام بمعنى أن لا يستند إلى شيء بحيث لو أزيل السناد سقط، ونقل عن أبي الصلاح أنه ذهب إلى جواز الاستناد على الوجه المذكور وإن كان مكروهاً.

استدل القائلون بالقول المشهور بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: « لا تمسك بخمرك وأنت تصلي ولا تستند

(١) الوسائل: باب ١٠ من القيام.

إلى جدار إلا أن تكون مريضاً» والخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحين ما وراءك من شجر ونحوه.

وأضافوا إلى ذلك أن ذلك هو المتبادر من معنى القيام، ودليل التأسّي، وصحيحة حماد بن عيسى المتقدمة في تعليم الصادق عليه السلام الصلاة.

والذي يدل على القول الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(١) قال: «سألته عن الرجل هل يصلح له أن يستند إلى حائط المسجد وهو يصلي أو يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة؟ فقال لا بأس. وعن الرجل يكون في صلاة فريضة فيقوم في الركعتين الأوليين هل يصلح له أن يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة؟ قال لا بأس به».

وما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن الرجل يصلي متوكئاً على عصا أو على حائط؟ فقال لا بأس بالتوكؤ على عصا والاتكاء على الحائط».

وعن سعيد بن يسار^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التكاة في الصلاة على الحائط يميناً وشمالاً فقال لا بأس».

إذا عرفت ذلك فاعلم أن من ذهب إلى القول الأول حمل هذه الأخبار على الاستناد الذي لا يكون فيه اعتماد محتجين بأن الاستناد والاتكاء في تلك الأخبار أعم مما فيه اعتماد أولاً اعتماد فيه فيحمل على ما لا اعتماد فيه جمعاً بين الأخبار. ومن ذهب إلى العمل بهذه الروايات الأخيرة حمل صحيحة عبد الله بن سنان على الكراهة. والظاهر هو الثاني.

ويؤيد حمل الاستناد في تلك الأخبار على ما فيه اعتماد قوله في صحيحة علي بن جعفر «من غير مرض ولا علة» فإن من شأن المريض والعليل الاعتماد لمزيد الضعف كما لا يخفى.

ويؤيده بأوضح تأييد لا يخفى على جملة الأنام فضلاً عن ذوي الأحلام

(١) الوسائل: باب ١٠ من القيام.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من القيام.

والأفهام - وإن لم يتنبه له أحد من علمائنا الأعلام - أن الاتكاء لغة يطلق على ما فيه اعتماد، قال الفيومي في كتاب المصباح المنير: اتكأ وزن افتعل ويستعمل بمعنيين أحدهما الجلوس مع التمكن والثاني القعود مع تمايل معتمد على أحد الجانبين. صرح بذلك في مادة «تكأ» وقال أيضاً في مادة «وكأ» وتوكأ على عصاه اعتمد عليها، إلى أن قال: قال ابن الأثير والعامة لا تعرف الاتكاء إلا الميل في القعود معتمداً على أحد الشقين وهو يستعمل في المعنيين جميعاً، يقال اتكأ إذا أسند ظهره أو جنبه إلى شيء معتمداً عليه وكل من اعتمد على شيء فقد اتكأ عليه. انتهى.

وحينئذ فمتى كان الاتكاء حقيقة في الاعتماد فالواجب الحمل عليه حتى تقوم قرينة المجاز الموجبة للخروج عنه، ومجرد وجود الخبر الدال على خلاف ذلك ليس من قرائن المجاز الموجب لحمل هذه الأخبار على خلاف معناها، وحينئذ فدعوى أنه أعم مما فيه اعتماد أو لا اعتماد كما بنى عليه جوابهم عن تلك الأخبار ممنوعة لما عرفت من كلام أهل اللغة، وعلى هذا فالواجب في مقام التعارض الرجوع إلى المرجحات ولا ريب أنها في جانب هذه الروايات الثلاث فيجب جعل التأويل في تلك الرواية كما تقدم.

فروع

الأول: قد صرح جمع من الأصحاب:

منهم: السيد السند في المدارك بوجوب الاعتماد على الرجلين معاً في القيام ولم أقف له على دليل، والفاضل الخراساني في الذخيرة إنما استند في ذلك إلى كونه المتبادر من الأمر بالقيام منتصباً. وفيه منع ظاهر وعمله في الذكرى بعدم الاستقرار وللتأسي بصاحب الشرع. وفيه منع أيضاً فإن الاستقرار لا يتوقف على الاعتماد عليهما معاً بل يحصل الاستقرار بالاعتماد على واحدة. وأما التأسي فقد صرحوا في الأصول بأنه لا يجوز أن يكون دليلاً للوجوب فإن فعلهم عليهم السلام أعم من ذلك، مع أنه قد روى الكليني في الصحيح عن محمد بن أبي حمزة عن أبيه^(١) قال: «رأيت علي بن الحسين عليه السلام في فناء الكعبة في الليل وهو يصلي فأطال القيام حتى جعل يتوكأ مرة على رجله اليمنى ومرة أخرى على رجله اليسرى... الحديث» وهو

كما ترى ظاهر الدلالة واضح المقالة في ما ذكرناه ولا معارض له سوى ما ذكروه من تلك التعليقات العليّة.

ثم إنه لا يخفى أيضاً حصول المدافعة بين القول بوجوب الاعتماد على الرجلين وبين القول بجواز الاعتماد اختياراً على الحائط ونحوه كما ذهب إليه في المدارك وكذا غيره ممن اختار القول بالجواز هناك وأوجب الاعتماد على الرجلين هنا، فإنهم قد فسروا الاعتماد ثمة بأنه لو سقط السناد سقط المصلي ومن الظاهر في هذا الحال أنه لا اعتماد على الرجلين. وإيجابهم الاعتماد على الرجلين في القيام هنا لم يقيدوه بمادة مخصوصة بل ظاهرهم أنه من جملة واجبات الصلاة مطلقاً. وبالجمله فإن التناقض بين القولين ظاهر كما ترى.

نعم لو رفع إحدى رجليه من الأرض بالكلية وإنما وضع واحدة واعتمد عليها فلا إشكال في البطلان لوقوعه على خلاف الوجه المتلقى من صاحب الشريعة أمراً وفعلًا.

إلا أنه روى الحميري في كتاب قرب الإسناد عن عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) في حديث قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله بعدما عظم أو بعدما ثقل كان يصلي وهو قائم ورفع إحدى رجليه حتى أنزل الله تعالى ﴿طه﴾ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى»^(٢) فوضعها.

والواجب حمله على النسخ بالآية المذكورة المصرحة بالنهي والأخبار الدالة على القيام على القدمين، قال أمين الإسلام الطبرسي قدس سره^(٣) روى «أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يرفع إحدى رجليه في الصلاة ليزيد تعبته فأنزل الله تعالى الآية فوضعها» قال وروي ذلك عن أبي عبد الله عليه السلام ولعله أشار إلى هذه الرواية.

وقد روي أيضاً في تفسير الآية المذكورة^(٤) «أنه صلى الله عليه وآله كان يقوم على أصابع رجليه في الصلاة حتى تورمت فأنزل الله تعالى عليه طه - بلغة طوى يا

(١ - ٤) الوسائل: باب ٣ من القيام.

(٢) سورة طه: الآية ١ - ٢.

(٣) مجمع البيان ج ٤ ص ٢.

محمد صلى الله عليه وآله - ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى».

ويمكن أن يكون الصلاة كانت مشروعة على هذه الكيفيات ثم نسخ ذلك فوجب الاعتماد على الرجلين معاً كما عليه اتفاق الأصحاب وغيرهم. والله العالم.

الثاني: لو أخل بالاستقلال على تقدير القول المشهور فالظاهر من كلام الأصحاب بطلان الصلاة لو تعمد ذلك للنهي عن الصلاة كذلك والنهي في العبادة موجب للبطلان. ويمكن أن يقال إن النهي إنما هو الاستناد وهو أمر خارج عن الصلاة وإن كان مقارناً لها فلا يلزم من النهي عنه النهي عن الصلاة، فغاية ما يلزم من ذلك الإثم خاصة وتصح صلاته نظير ما تقدم من البحث في الصلاة في الثوب والمكان المغصوبين وأما ما أطال به في الذخيرة من الاستدلال على البطلان فظني أنه لا يرجع إلى طائل. وكيف كان فلا ريب أن الاحتياط في ما ذكره. وأما مع النسيان فالظاهر الصحة كما صرح به جملة من الأصحاب أيضاً.

الثالث: يجب مع الاستقلال نصب فقار الظهر بفتح الفاء وهو عظامه المنتظمة في النخاع التي تسمى خرز الظهر جمع فقرة بكسرهما، ويحصل الإخلال بذلك بالانحناء والميل إلى اليمين واليسار على وجه لا يعد منتصباً عرفاً.

ويدل على ذلك ما تقدم في خبر حماد من قوله «فقام أبو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصباً» وقد تقدم أن معنى الانتصاب إقامة الصلب، وإن «من لم يقم صلبه فلا صلاة له»^(١) وعدم إقامة الصلب يحصل بالميل إلى أحد الجانبين على الوجه المتقدم أو الانحناء أو الانخناس.

والظاهر أنه لا يخل بالانتصاب إطراق الرأس وإن كان الأفضل إقامة النحر كما تقدم^(٢) في رسالة حرير من قوله عليه السلام في تفسير قوله عز وجل: ﴿فصل لربك وانحر﴾^(٣) «النحر الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره».

ونقل عن أبي الصلاح استحباب إرسال الذقن إلى الصدر. ويرد بعدم المستند بل هذا الخبر - كما ترى - ظاهر في رده.

(١) الوسائل: باب ٢ من القيام.

(٢) ص ٤٣.

(٣) سورة الكوثر: الآية ٢.

الرابع: قد صرح جملة من الأصحاب بأنه لا يجوز تباعد ما بين الرجلين بما يخرج عن حد القيام. والظاهر أن مستندهم في ذلك العرف فإن من أفحش في التباعد بينهما لا يعد قائماً عرفاً.

أقول: المفهوم من الأخبار كما تقدم في شرح صحيحة حماد أن نهاية التباعد بينهما إلى قدر شبر والاحتياط يقتضي أن لا يزيد على ذلك فإنه من المحتمل قريباً أن يكون هذا غاية الرخصة في التباعد بينهما ويقين البراءة يقتضي الوقوف على ذلك.

الخامس: الظاهر أنه لا إشكال في جواز الاستعانة في حال النهوض والاعتماد على شيء ينهض به كما دلت عليه صحيحة علي بن جعفر المتقدمة. ونقل عن بعض المتأخرين - والظاهر أنه المحقق الثاني في شرح القواعد - أنه جعل حكمه حكم الاستناد في حال القيام. وفيه أنه لا دليل عليه بل الدليل كما ترى واضح في خلافه.

المسألة الثالثة: لو عجز عن القيام على الوجه المتقدم فإن أمكن الصلاة قائماً معتمداً في جميعها أو بعضها أو كيف أمكن وجب أولاً فإن عجز عن ذلك انتقل إلى الجلوس.

وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع:

الأول: الظاهر أنه لا خلاف بينهم في أنه لو أمكنه القيام ولو في بعض الصلاة وجب أن يقوم بقدر المكنة منتصباً أو منحنياً مستقلاً أو معتمداً ولو مع تعذر الركوع والسجود فإنه يجب عليه القيام في موضعه وإن أوماً للركوع وكذا للسجود بعد الجلوس إذ لا يسقط وجوب أحدهما مع إمكانه بتعذر الآخر.

ويدل على بعض هذه الأحكام ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن جميل^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعداً؟ فقال إن الرجل ليوعك ويحرج ولكنه أعلم بنفسه إذا قوي فليقم».

وأيدته بعضهم بقوله صلى الله عليه وآله^(٢) «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» وقوله عليه السلام^(٣) «لا يسقط الميسور بالمعسور».

(١) الوسائل: باب ٦ من القيام.

(٢) صحيح مسلم ج ١ ص ٥١٣ والنسائي ج ٢ ص ١.

(٣) عوائد النراقي ص ٨٨ وعناوين مير فتح ص ١٤٦ عن عوالي اللآلي عن علي عليه السلام.

وما ذكرناه - من أنه مع إمكان القيام وتعذر الركوع والسجود فإنه يوميء للركوع قائماً وللسجود جالساً - قد ادعى عليه في المنتهى الإجماع.

وعلى هذا لو قدر على الجلوس والانحناء للركوع والسجود ولم يقدر عليه قائماً أوماً في حال القيام ولا ينتقل إلى الجلوس في الركوع. ويمكن أن يقال إنه يجلس في الصورة المذكورة ويأتي بالركوع الذي هو الانحناء لأن الركوع قد وردت به الآية وهو عبارة عن مطلق الانحناء ولا تخصيص فيه بكون الانحناء في حال القيام، قال في القاموس وكل شيء يخفض رأسه فهو راکع. وعلى هذا يكون الانحناء واجباً كما أن القيام واجب وحيثئذ فيأتي بالقيام في موضعه فإذا أراد الركوع جلس وركع جالساً. وهذا هو الأوفق بالأصول والقواعد المقررة عندهم إلا أن المشهور هو الأول بل ظاهرهم كما عرفت الاتفاق عليه.

الثاني: لو عجز بالكلية ولو على بعض الوجوه المتقدمة انتقل إلى الجلوس وهو إجماعي، نقل الإجماع على ذلك غير واحد: منهم - المحقق والعلامة.

وتدل عليه الأخبار الكثيرة، ومنها صحيحة جميل المتقدمة قريباً وحسنة أبي حمزة المتقدمة في المسألة الأولى.

وما رواه الشيخ عن محمد بن إبراهيم عن من أخبره عن الصادق عليه السلام^(١) قال: «يصلي المريض قائماً فإن لم يقدر على القيام صلى جالساً» وأسند في الفقيه إلى الصادق عليه السلام^(٢).

ونقل مرسلًا عن رسول الله صلى الله عليه وآله^(٣) أنه قال «المريض يصلي قائماً فإن لم يستطع صلى جالساً» إلى غير ذلك من الأخبار.

وإنما الخلاف بين الأصحاب في حد العجز المسوغ للقعود فالمشهور أن حده العجز عن القيام أصلاً وهو مستند إلى علمه بنفسه «بل الإنسان على نفسه بصيرة»^(٤) ونقل عن الشيخ المفيد قدس سره أن حد العجز الذي ينتقل معه إلى الجلوس أن لا يتمكن من المشي بمقدار زمان الصلاة.

واستدل على القول المشهور بما تقدم من صحيحة جميل، وما رواه الشيخ في

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

(٤) سورة القيامة: الآية ١٤.

الصحيح عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن من أخبره عن أبي جعفر عليه السلام^(١) «أنه سئل ما حد المرض» وروى الكليني في الصحيح أو الحسن عن ابن أذينة^(٢) قال: «كتب إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله ما حد المرض الذي يفطر فيه صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه الصلاة قائماً؟ قال: ﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة﴾»^(٣) ذاك إليه هو أعلم بنفسه.

والتقريب فيها أنه لو كان للعجز حد معين كما هو مقتضى القول الثاني لبيّن عليه السلام في الجواب ولم يجعله راجعاً إلى العلم بنفسه الذي هو عبارة عن القدرة على القيام وعدمها كما هو الظاهر.

ونحوه ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن حد المرض الذي يفطر فيه الصائم ويدع الصلاة من قيام؟ فقال: ﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة﴾»^(٥) وهو أعلم بما يطيقه.

ويدل على ما نقل عن الشيخ المذكور ما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي^(٦) قال: «قال الفقيه المريض إنما يصلي قاعداً إذا صار بالحال التي لا يقدر فيها أن يمشي مقدار صلاته إلى أن يفرغ قائماً».

وردها في المدارك:

أولاً: بضعف السند بجهالة الراوي.

وثانياً: بأن ما تضمنته من التحديد غير مطابق للاعتبار فإن المصلي قد يتمكن أن يقوم بمقدار صلاته ولا يتمكن من المشي بمقدار زمانها وقد يتمكن من المشي ولا يتمكن من الوقوف، قال وربما كان ذلك كناية عن العجز عن القيام. انتهى.

أقول: ما ذكره قدّس سره من الطعن في الخبر بالضعف ورميه له من البين قد عرفت ما فيه.

أولاً: فيما تقدم من أن هذا الإيراد غير وارد على المتقدمين الذين لا أثر لهذا الاصطلاح عندهم ولا غيرهم ممن لا يرى العمل به أيضاً.

(١ - ٢ - ٤ - ٦) الوسائل: باب ٦ من القيام.

(٣ - ٥) سورة القيامة: الآية ١٤.

وثانياً: أن ما ذكره من رد الخبر هنا أيضاً من متفرداته وإن تبعه فيه من تبعه فإن جملة أرباب هذا الاصطلاح من المتأخرين قد علموا بالخبر وفرعوا عليه كما سيظهر لك في المقام إن شاء الله تعالى.

وفي الذكرى بعد أن اختار القول المشهور عملاً بالأخبار المتقدمة حمل رواية المروزي على من يتمكن من القيام إذا قدر على المشي للتلازم بينهما غالباً، قال فلا يرد جواز انفكاكهما ثم قال: فرع - لو قدر على القيام ولم يقدر على المشي وجب. ولو عجز عن القيام مستقراً وقدر على القيام ماشياً أو مضطرباً من غير معاون ففي ترجيحه على القيام ساكتاً بمعاون أو على القعود لو تعذر المعاوان نظر أقربه ترجيحهما عليه، لأن الاستقرار ركن في القيام إذ هو المعهود من صاحب الشرع. وقال الفاضل يجب المشي ولا يصلي قاعداً. انتهى.

وما اختاره من تقديم الصلاة جالساً هو ظاهر المحقق الشيخ علي أيضاً في شرح القواعد مستنداً إلى أن الطمأنينة أقرب إلى حال الصلاة من الاضطراب عرفاً وشرعاً والخشوع الذي هو روح العبادة بها يتحقق. وفيه أن الاعتماد في تأسيس حكم شرعي على مثل هذه التعليلات مشكل كما أشرنا إليه في غير موضع.

وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض: ولا يعتبر القدرة على المشي بل لو أمكن القيام من دونه وجب لأنه المقصود الذاتي، وربما قيل باشرطه لرواية سليمان المروزي عن الكاظم عليه السلام^(١) «المريض إنما يصلي قاعداً إذا صار إلى الحال التي لا يقدر فيها على المشي مقدار صلاته» وحملها الشهيد على من يتمكن من القيام إذا قدر على المشي للتلازم بينهما غالباً، قال فلا يرد جواز انفكاكهما. وفيه نظر لأنه تخصيص للعام من غير ضرورة، مع أن الرواية تدل على أن من قدر على القيام ماشياً لا يصلي جالساً بمعنى أن القيام غير مستقر مرجح على القعود مستقراً وهو اختيار المصنف، فلا يحتاج إلى تكلف البحث عن التلازم بين القيام والمشي غالباً. ورجح في الذكرى الجلوس في هذه الصورة محتجاً بأن الاستقرار ركن في القيام إذا هو المعهود من صاحب الشرع. والخبر حجة عليه وكون الاستقرار واجباً في القيام لا يستلزم تقديم الجلوس على القيام بدونه فإن المشي يرفع وصف القيام وهو الاستقرار

والجلوس يرفع أصله وفوات الوصف خاصة أولى من فوات الموصوف، ومن ثم اتفق الجماعة على أن من قدر على القيام معتمداً على شيء وجب مقدماً على الجلوس مع فوات وصف القيام وهو الاستقلال. نعم بالغ المصنف فرجح القيام ماشياً مستقلاً عليه مع المعاوان. ويضعف بأن الفائق على كل تقدير وصف من القيام أحدهما الاستقرار والآخر الاستقلال فلا وجه لترجيح الثاني، نعم يتجه ترجيح الأول لما تقدم في حجة ترجيح القعود على المشي إذ لا معارض لها هنا، ولأنه أقرب إلى هيئة المصلي، فظهر من ذلك أن التفصيل أجود من إطلاق المصنف ترجيح المشي عليهما وإطلاق الشهيد القول بترجيحهما عليه. انتهى. وهو جيد وإنما نقلناه بطوله لجودة محصله وإحاطته بأطراف الكلام في المقام.

إلا أن فيه أن ما ذكره - من كون الاستقرار وصفاً للقيام... إلى آخر ما فرعه على ذلك - يمكن خدشه بأن الظاهر أن الاستقرار ليس من أوصاف القيام بل هو وصف من أوصاف المصلي معتبر في صحة صلاته قائماً كان أو قاعداً مع الإمكان فترجيح القيام عليه يحتاج إلى دليل، ولأنه يجتمع هو وضده مع القيام والقعود فلا اختصاص له بالقيام. نعم جوابه يصلح إلزاماً للشهيد حيث إن ظاهره ذلك وأما في التحقيق فلا، وعلى هذا فالأولى الرجوع إلى دلالة الخبر على الحكم المذكور من تقديم الصلاة ماشياً على الصلاة جالساً مستقراً.

أقول: والحق أن الخبر المذكور محتمل لمعنيين.

أحدهما: ما ذكره شيخنا الشهيد قدس سره في الذكرى من أن من يقدر على المشي بقدر الصلاة يقدر على الصلاة غالباً، وعلى هذا فلا يكون في الخبر منافاة للقول المشهور فإن مرجعه إلى أنه إنما يصلي قاعداً إذا لم يقدر على القيام.

وثانيهما: ما فهمه الأكثر من أن من قدر على المشي مصلياً ولم يقدر على القيام مستقراً فحكمه الصلاة ماشياً دون الصلاة جالساً، إلا أن الظاهر هو رجحان الاحتمال الثاني وبه يظهر قوة ما ذكره في الروض واختاره من القول بتقديم الصلاة ماشياً على الصلاة جالساً مستقراً كما هو المنقول عن الشيخ المفيد قدس سره وهو اختيار العلامة أيضاً على ما نقله عنه في الذكرى كما تقدم في الروض إلا أنه بالغ في ذلك أيضاً فقال بتقديم الصلاة ماشياً على الصلاة قائماً معتمداً، والمشهور بين الأصحاب هو تقديم القيام مطلقاً مستقلاً أو معتمداً وإنما الخلاف في ما لو تمكن من

الصلاة ماشياً هل يقدم على الجلوس مستقراً أم لا؟

ومن ذلك ظهر أن في المسألة أقوالاً ثلاثة:

أحدها: ما ذهب إليه الشيخ المفيد وشيخنا الشهيد الثاني من أنه متى قدر على الصلاة ماشياً بعد تعذر الصلاة قائماً معتمداً فإنه يقدمه على الجلوس.

وثانيها: ما نقل عن العلامة من ترجيح الصلاة ماشياً على الصلاة جالساً مستقراً قائماً مستقراً معتمداً.

وثالثها: ما ذكره في الذكرى من ترجيح القيام معتمد مستقراً ثم الجلوس مستقراً على الصلاة ماشياً وهو عكس ما ذهب إليه العلامة.

الثالث: اعلم أن العجز المسوغ للعود وكذا في سائر المراتب الآتية يتحقق بحصول الألم الشديد الذي لا يتحمل ولا يعتبر العجز الكلي، وبه صرح غير واحد من الأصحاب في جملة من الأبواب، وهو المفهوم أيضاً من ظاهر السنة والكتاب. وكما أنه يجوز الانتقال إلى المرتبة الدنيا مع العجز عن المرتبة العليا بحصول الألم الشديد كذلك يجوز الانتقال عنها بإخبار الطبيب بالبرء في المرتبة الدنيا بعلاج ونحوه.

كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الأطباء فيقولون نداويك شهراً أو أربعين ليلة مستقلاً كذلك يصلي؟ فرخص في ذلك وقال: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾^(٢)».

وموثقة سماعة^(٣) قال: «سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينزع الماء منها فيستلقي على ظهره الأيام الكثيرة أربعين يوماً أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاة الأيام وهو على حال؟ فقال لا بأس بذلك وليس شيء مما حرم الله وإلا وقد أحله الله لمن اضطر إليه».

وما رواه الحسين بن بسطام في كتاب طب الأئمة بسنده عن عبد الله بن المغيرة عن بزيع المؤذن^(٤) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني أريد أن أقدح عيني؟

(١) الوسائل: باب ٧ من القيام.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٣.

(٣ - ٤) الوسائل: باب ١ - ٧ من القيام.

فقال استخر الله وافعل. فقلت هم يزعمون أنه ينبغي للرجل أن ينام على ظهره كذا وكذا ولا يصلي قاعداً؟ قال افعل».

قوله في الخبر الأول «كذلك يصلي» على الاستفهام بحذف الهمزة أي ألك ذلك يصلي؟

وظاهر الأخبار جواز العمل بقول الأطباء في ترك القيام وإن كانوا غير عدول بل فسقة أو كفاراً، والظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في هذا الحكم ولا غيره من الأحكام.

قال العلامة في التذكرة: لو كان به رمد وهو قادر على القيام فقال العالم بالطب إذا صلى مستلقياً رجي له البرء جاز ذلك، وبه قال أبو حنيفة والثوري وقال مالك والأوزاعي لا يجوز لأن ابن عباس لم يرخص له الصحابة في الصلاة مستلقياً^(١) انتهى وظاهره أن الخلاف إنما هو بين العامة دون الخاصة.

وخبر ابن عباس المشار إليه في كلامه هو ما روي^(٢) من أن ابن عباس رضي الله عنه لما كف بصره أتاه رجل فقال له إن صبرت على سبعة أيام لا تصلي إلا مستلقياً داويت عينيك ورجوت أن تبرأ فأرسل إلى بعض الصحابة كأم سلمة وغيرها يستفتيهم في ذلك فقالوا لو مت في هذه الأيام ما الذي تصنع في الصلاة؟ فترك المعالجة.

أقول: والخبر المذكور عامي لا يعارض ما ذكرناه من أخبارهم عليهم السلام ومن البعيد بل الأبعد أن ابن عباس مع عدم علمه بالمسألة يستفتي الصحابة مع وجود الحسن والحسين عليهما السلام معه وهو عالم بإمامتهما ووجوب الطاعة لهما.

الرابع: أنه مع الانتقال إلى القعود فإنه لا يختص بكيفية وجوباً بل يجلس كيف اتفق، نعم يستحب له أن يتربع قارئاً ويثني رجله راکعاً ويتورك بين السجدين وعند التشهد. وفسروا التربع هنا بأن ينصب فخذه وساقه كهيئة جلوس المرأة في الصلاة وقد تقدم وجه الإشكال في هذه المسألة في الفوائد الملحقه بالأخبار المذكورة في صدر المقدمة الأولى من المقدمات المتقدمة في الباب الأول^(٣) وفسروا ثنية رجله بأن يفترشهما تحته ويجلس على صدورهما بغير إقعاء.

(١ - ٢) المغني ج ٢ ص ١٤٧.

(٣) ج ٦ ص ٦٤.

والذي وقفت عليه من الأخبار الجارية في هذا المضممار ما رواه الشيخ عن حمران بن أعين عن أحدهما عليهما السلام^(١) قال: «كان أبي إذا صلى جالساً تربيع فإذا ركع ثنى رجله».

وما رواه الصدوق عن معاوية بن ميسرة^(٢) «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام قال أيصلي الرجل وهو جالس متريع ومبسوط الرجلين؟ فقال لا بأس بذلك».

وما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن المغيرة وصفوان بن يحيى ومحمد بن أبي عمير عن أصحابهم عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) «في الصلاة في المحمل؟ فقال صل متربعا وممدود الرجلين وكيف أمكنك».

وما رواه في الكافي عن معاوية بن ميسرة^(٤) «أن سناناً سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمد إحدى رجله بين يديه وهو جالس؟ قال لا بأس. ولا أراه إلا قال في المعتل والمريض» قال الكليني وفي حديث آخر^(٥) «يصلي متربعا وماداً رجله كل ذلك واسع» وتام الكلام في هذا المقام قد تقدم في الموضع المشار إليه آنفاً.

الخامس: الظاهر أنه لا خلاف في أن القاعد إذا تمكن من القيام للركوع فإنه يجب عليه القيام ليركع عن قيام، لما تقدم من أن القيام المقارن للركوع ركن تبطل الصلاة بتركه عمداً وسهواً وحينئذ فمع القدرة عليه يجب الإتيان به.

والظاهر أنه لا تجب الطمأنينة في هذا القيام لأن وجوبها إنما كان لأجل القراءة وقد أتى بها، قال في الذكري: ولو خف بعد القراءة وجب القيام للركوع وهل تجب الطمأنينة في هذا القيام قبل الهوي؟ قال الفاضل لا تجب بناء على أن القيام إنما تجب الطمأنينة فيه لأجل القراءة وقد سقطت. ويحتمل الوجوب.

أما أولاً: فلضرورة كون الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون فينبغي مراعاته ليتحقق الفصل بينهما.

وأما ثانياً: فلأن ركوع القائم يجب أن يكون عن طمأنينة وهذا ركوع قائم.

وأما ثالثاً: فلأن معه يتيقن الخروج عن العهدة.

أقول: فيه ما عرفت في غير مقام من عدم صلاحية أمثال هذه التخريجات

لتأسيس حكم شرعي، ويزيده بياناً أن الأول من هذه التعليقات خارج عن محل البحث، فإن الكلام في وجوب ذلك من حيث ترتب صحة الصلاة عليه لا من حيث حصول الفصل بين الحركتين المتضادتين. والثاني على تقدير تسليمه إنما يثبت في صلاة القائم وأما في صلاة الجالس فيحتاج إلى دليل، وقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق لأن الصورة المقاس عليها حال اختيار والمقيسة حال اضطرار. والثالث غاية ما يفيد الأولوية والاستحباب دون الوجوب لأنه نوع احتياط. ثم قال في الذكرى: ولا يستحب إعادة القراءة هنا لعدم الأمر بتكرارها في الركعة الواحدة وجوباً ولا ندباً. وهو جيد. ثم قال ولو خف في ركوعه قاعداً قبل الطمأنينة وجب إكماله بأن يرتفع منحنيّاً إلى حد الرأع وليس له الانتصاب لثلا يزيد ركوعاً ثم يأتي بالذكر قائماً لأنه لم يكن أكمله، فإن اجتزاناً بالتسبيحة الواحدة لم يجز البناء هنا لعدم سبق كلام تام إلا أن نقول هذا الفصل لا يقدح بالموالاة، وإن أوجبنا التعدد أتى بما بقي قطعاً. ولو خف بعد الطمأنينة قام للاعتدال من الركوع وجبت الطمأنينة في الاعتدال. ولو خف بعد الاعتدال من الركوع قبل الطمأنينة فيه قام ليطمئن. ولو خف بعد الطمأنينة في الاعتدال فأقرب وجوب القيام ليسجد عن قيام كسجود القائم، وفي وجوب الطمأنينة في هذا القيام بعد إلا إذا عللناه بتحصيل الفصل الظاهر بين الحركتين فتجب الطمأنينة. انتهى. وفي كثير من هذه المواضع إشكال لعدم الدليل الواضح فيها كما لا يخفى على المتأمل إلا أنه يمكن اندراجها تحت القواعد المقررة في أمثال هذه المقامات. والله العالم.

المسألة الرابعة: لو عجز عن القعود مستقلاً فإنه يقعد معتمداً أو منحنيّاً ومع العجز عن ذلك فإنه يصلي مضطجاً مقدماً للجانب الأيمن على الأيسر وقيل بالتخيير بينهما، ومع العجز عن الجانبين يصلي مستلقياً.

وتفصيل هذه الجملة أنه لا خلاف بينهم في أنه لو عجز عن القعود بجميع وجوهه المتقدمة فإنه ينتقل إلى الاضطجاع، ويدل عليه زيادة على الاتفاق عدة من الروايات:

منها: ما تقدم^(١) من الروايات التي في تفسير قوله عز وجل: ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم﴾

ومنها: ما رواه الشيخ في الموثق عن سبعة^(١) قال: «سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد فإنه يجزىء عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به».

وعن عمار في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعداً كيف قدر صلى إما أن يوجه فيوميء إيماء، وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الأيمن ثم يوميء بالصلاة فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يوميء بالصلاة إيماء».

وروى المحقق في المعبر قال: «روى أصحابنا عن حماد^(٣) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعداً يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الأيمن ثم يوميء بالصلاة فإن لم يقدر على جانبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يوميء بالصلاة إيماء» وهذا الخبر نقله أيضاً الشهيدان في الذكرى والروض.

وظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة أن هذه الرواية رواية عمار المذكورة وأن المحقق في المعبر أسندها إلى حماد وتبعه الشهيدان، حيث قال بعد موثقة عمار المذكورة: وفي متن هذه الرواية اضطراب ونقلها في المعبر بوجه آخر وتبعه على ذلك الشهيدان وهو هذا «المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعداً يوجه كما يوجه الرجل في لحده» وهي على هذا الوجه تسلم من الاضطراب وأسندها إلى حماد وهي كذلك في بعض نسخ التهذيب. انتهى.

وظني بعد ما تمحله وما أدري ما الحامل له على ذلك مع أن المحقق في المعبر كثيراً ما ينقل أخباراً زائدة على ما في الكتب الأربعة من الأصول التي عنده، وما ذكره من التعلل بالاضطراب وأنه برواية المحقق تسلم من الاضطراب فلا يخفى على المتتبع لروايات عمار ما في كثير منها من الغرائب والاضطراب كما نبهنا عليه في غير موضع مما تقدم. ونسخ المعبر وكذا كتابي الشهيدان متفقة على حماد دون عمار. وبالجمله فالظاهر عندي أنها رواية مستقلة متناً وسنداً.

(١ - ٢) الوسائل: باب ١ من القيام.

(٣) الوسائل: باب ١ من القيام.

وروى الصدوق مرسلًا عن النبي صلى الله عليه وآله^(١) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله المريض يصلي قائماً فإن لم يستطع صلى جالساً فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيمن فإن لم يستطع صلى على جنبه الأيسر فإن لم يستطع استلقى وأوماً إيماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده أخفض من ركوعه».

وروى في الكافي عن محمد بن إبراهيم عن من حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «يصلي المريض قائماً فإن لم يقدر على ذلك صلى قاعداً فإن لم يقدر صلى مستلقياً يكبر فإذا أراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه ويكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع فإذا أراد أن يسجد غمض عينيه ثم يسبح فإذا سجد فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد وينصرف».

وروى في التهذيب بسنده عن محمد بن إبراهيم عن من حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام ورواه في الفقيه مرسلًا عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «يصلي المريض قائماً فإن لم يقدر على ذلك صلى جالساً فإن لم يقدر على ذلك صلى مستلقياً يكبر ثم يقرأ فإذا أراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح فإذا سجد فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع فإذا أراد أن يسجد غمض عينيه ثم يسبح فإذا سجد فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد وينصرف».

وروى الصدوق في كتاب عيون أخبار الرضا عن عبد السلام بن صالح الهروي وبأسانيد ثلاثة أخرى عن الرضا عن آبائه عليهم السلام^(٤) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا لم يستطع الرجل أن يصلي قائماً فليصل جالساً فإن لم يستطع فليصل مستلقياً ناصباً رجله حيال القبلة يومئ إيماء».

وقال في كتاب دعائم الإسلام^(٥) «وروي عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن صلاة العليل فقال يصلي قائماً فإن لم يستطع صلى جالساً... إلى إن قال فإن لم يستطع أن يصلي جالساً صلى مضطجماً لجنبه الأيمن ووجهه إلى القبلة فإن لم يستطع أن يصلي على جنبه الأيمن

(١ - ٢) الوسائل: باب ١ من القيام. والرواية (٢) جارية على الوافي دون الوسائل والكافي.

(٣ - ٤) الوسائل: باب ١ من القيام.

(٥) الوسائل: باب ١ من القيام.

صلى مستلقياً ورجلاه مما يلي القبلة يومئذ إيماء».

وبالجملة فإن الأخبار وكلام الأصحاب متفق على الانتقال إلى الاضطجاع بعد تعذر القعود وإنما الخلاف في الموضوعين المذكورين في كيفية الاضطجاع التي ينتقل إليها فظاهر الأخبار كما عرفت وظاهر كلام جملة من الأصحاب التخيير بين الاضطجاع على الجانب الأيمن والجانب الأيسر وبه صرح الشيخ في موضع من المبسوط وهو ظاهر المحقق في الشرائع والنافع والعلامة في الإرشاد.

وقال في المعبر: ومن عجز عن القعود صلى مضطجاً على جانبه الأيمن مومئاً وهو مذهب علمائنا، ثم قال: وكذا لو عجز عن الصلاة على جانبه صلى مستلقياً. ولم يذكر الجانب الأيسر، ونحوه في المنتهى. وظاهرهما تعيين الجانب الأيمن خاصة.

وقال العلامة في التذكرة بعد أن ذكر الاضطجاع على الجانب الأيمن: ولو اضطجع على شقه الأيسر مستقبلاً فالوجه الجواز. وظاهره التخيير أيضاً وبه قطع في النهاية لكنه قال إن الأيمن أفضل.

وجزم الشهيد ومن تأخر عنه بوجوب تقديم الأيمن على الأيسر وهو الأظهر بحمل مطلق الأخبار على مقيدها، ويدل على ما قلناه صريحاً مرسل الصدوق عن النبي صلى الله عليه وآله وهو ظاهر روايتي عمار وحمام المتقدمتين، ودعوى الاتحاد بعيد كما عرفت، والتقريب فيهما أن ظاهر قوله عليه السلام «فإن لم يقدر على جانبه الأيمن فكيف ما قدر» وإن كان يقتضي استواء الاستلقاء والاضطجاع على الأيسر عند تعذر الأيمن إلا أن قوله «ويستقبل بوجهه القبلة» يدل على الانتقال إلى الأيسر لأن به يحصل الاستقبال بالوجه حقيقة دون الاستلقاء. وأما ما في بقية رواية عمار من التهافت كما في كثير من رواياته فلا يضر بعد ظهور المطلوب منها.

وبذلك يظهر ضعف القول بالتخيير استناداً إلى إطلاق بعض أخبار المسألة، وأضعف منه قول من اقتصر على الجانب الأيمن ثم الاستلقاء مع تعذره ولم يذكر الجانب الأيسر كما هو ظاهر الفاضلين في المعبر والمنتهى وإن دل عليه الخبر المتقدم نقله عن كتاب دعائم الإسلام، إلا أنه معارض بما نقلناه من الأخبار الثلاثة مضافاً إلى ما عرفت من عدم الاعتماد على أخبار الكتاب المذكور وإن صلحت للتأييد. وبالجملة فإن فيه إلغاء لهذه الأخبار التي ذكرناها.

بقي الكلام في الأخبار الدالة على الانتقال إلى الاستلقاء بعد تعذر الجلوس، قال في المعبر بعد نقل رواية حماد المتقدمة: وفي رواية محمد بن إبراهيم عن من حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام ثم ساق الخبر كما قدمناه، ثم قال وهذه تدل على انتقاله بعد العجز عن الصلاة قاعداً إلى الاستلقاء لكن الرواية الأولى أشهر وأظهر بين الأصحاب لأنها مسندة وهذه مجهولة الراوي. وقال في المدارك: وربما وجد في بعضها أنه ينتقل إلى الاستلقاء بالعجز عن الجلوس وهو متروك. انتهى.

وبالجملة فإن هذه الأخبار لا قائل بها ويؤيد ضعفها والإعراض عنها أنها مخالفة لظاهر الآية أعني قوله سبحانه: ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم﴾^(١) التي قدمنا تفسيرها بالأخبار الدالة على التفصيل بالصلاة قائماً أو قاعداً إن ضعف عن القيام أو على الجنب إن ضعف عن القعود، ومن الظاهر عدم دخول المستلقي في ذلك.

والأظهر حمل هذه الأخبار على التيقية^(٢) كما صرح به شيخنا المجلسي في البحار وبذلك أيضاً صرح الفاضل الخراساني في الذخيرة فقال بعد ذكر خبر عمار ومرسلة محمد بن إبراهيم: والجمع بين الرويتين بحمل المرسلة المذكورة على التيقية غير بعيد. انتهى وبذلك يظهر لك قوة ما اخترناه.

وتمام التحقيق في المقام يتوقف على بيان أمور:

الأول: المشهور أنه يجب الإيماء في حالتي الصلاة مضطجعاً على جنبه أو مستلقياً بالرأس إن أمكن وإلا فبالعينين لكل من الركوع والسجود.

ومتى كان بالرأس فليكن الإيماء للسجود أخفض من الركوع كما تقدم في مرسلة الفقيه عنه صلى الله عليه وآله.

(١) سورة آل عمران: الآية ١٩١.

(٢) قال في بدائع الصنائع ج ١ ص ٦٠٥: فإن عجز عن القعود يستلقي ويومئ إيماء... إلى أن قال وما ذكرناه هو المشهور من الروايات، ثم نقل رواية عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تدل على ذلك وعلله بإيماء المستلقي برأسه إلى القبلة بخلاف ما إذا صلى على الجنب فإنه ينحرف عنها ولا يجوز ذلك من غير ضرورة، ثم قال وروى عمران بن حفص قال: «مرضت فعادني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنبك تومئ إيماء» وبه أخذ إبراهيم النخعي والشافعي.

وروى في الفقيه مرسلًا^(١) قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من الأنصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله كيف أصلي؟ فقال إن استطعتم أن تجلسوه فأجلسوه وإلا فوجهوه إلى القبلة ومروه فليومىء برأسه إيماءً ويجعل السجود أخفض من الركوع وإن كان لا يستطيع أن يقرأ فأقرؤوا عنده وأسمعوه».

وروى في الكافي في الصحيح أو الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن المريض إذا لم يستطع القيام والسجود؟ قال يومىء برأسه إيماء، وأن يضع جبهته على الأرض أحب إلي».

وروى في الفقيه والتهذيب عن إبراهيم بن أبي زياد الكرخي^(٣) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام إلى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود؟ فقال ليومىء برأسه إيماء وإن كان له من يرفع الخمرة إليه فليسجد فإن لم يمكنه ذلك فليومىء برأسه نحو القبلة إيماء... الحديث».

وأما أنه مع العجز عن الإيماء بالرأس فبالعينين وهو عبارة عن تغميضهما حال الركوع والسجود كما تقدم في رسالة محمد بن إبراهيم برواية المشايخ الثلاثة^(٤) إلا أن مورها الاستلقاء ومورد الإيماء بالرأس في الروايات المتقدمة الاضطجاع على أحد الجانبين والأصحاب قد رتبوا بينهما في كل من الموضعين، والوقوف على ظاهر الأخبار أولى إلا مع عدم إمكان الإيماء بالرأس مع المضطجع فإنه لا مندوحة عن الانتقال إلى الإيماء بالعينين. ولعل الأخبار إنما خرجت مخرج الغالب من أن النائم على أحد جنبه لا يصعب عليه الإيماء برأسه والمستلقي لمزيد الضعف لا يمكنه الإيماء بالرأس.

الثاني: الظاهر أنه لا خلاف بينهم في أنه لو قدر المريض الذي فرضه الإيماء بالرأس سواء كان جالساً أو مضطجعاً على رفع موضع السجود والسجدة عليه وجب ذلك لصديق السجود عليه شرعاً وإن تعذر بعض شروطه للضرورة، قال في المدارك: وإنما يجزىء الإيماء إذا لم يمكن أن يصير بصورة الساجد بأن يجعل مسجده على

(١ - ٢ - ٣) الوسائل: باب ١ من القيام.

(٤) هكذا العبارة في النسخ.

شيء مرتفع يضع جبهته عليه. وقال في الذكرى: ولو أمكن تقرب مسجد إليه ليضع عليه جبهته ويكون بصورة الساجد وجب.

ويدل عليه رواية الكرخي المتقدمة وكذا صحيحة الحلبي أو حسنة المتقدمة فإن قوله عليه السلام «وأن يضع جبهته على الأرض» إنما هو برفع ما يسجد عليه، فإن مورد الخبر من تعذر عليه السجود وكان حكمه الإيماء، والمراد بالأرض شيء منها يرفع إليه.

وما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «لا يصلي على الدابة الفريضة إلا مريض يستقبل به القبلة وتجزئه فاتحة الكتاب، ويضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء يوميء في النافلة إيماء».

وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن المريض فقال يسجد على الأرض أو على المروحة أو على سواك يرفعه وهو أفضل من الإيماء، إنما كره من كره السجود على المروحة من أجل الأوثان التي كانت تعبد من دون الله وإنا لم نعبد غير الله عز وجل قط فاسجد على المروحة أو على عود أو على سواك».

وعن أبي بصير^(٣) قال: «سألته عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً يسجد عليه؟ قال لا: إلا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه».

الثالث: هل يجب أن يضع على جبهته شيئاً حال الإيماء أو يستحب؟

قيل بالأول لظاهر ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة^(٤) قال: «سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس؟ قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد فإنه يجزئ عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به».

وما رواه الحميري في كتاب قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي ابن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(٥) قال: «سألته عن المريض الذي لا يستطيع

(٣) الوسائل: باب ١ من القيام.

(٤ - ٥) الوسائل: باب ١ من القيام.

(١) الوسائل: باب ١٤ من القبلة.

(٢) الوسائل: باب ١٥ من ما يسجد عليه.

القعود ولا الإيماء كيف يصلي وهو مضطجع؟ قال يرفع مروحة إلى وجهه ويضع على جبينه ويكبر هو... الحديث».

قال في الذكرى بعد نقل موثقة سماعة: قلت يمكن أن يراد به مع اعتماده على ذلك الشيء وهذا لا ريب في وجوبه، ويمكن أن يكون على الإطلاق أما مع الاعتماد فظاهر وأما مع عدمه فلأن السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة ما يصح السجود عليه باعتماد فإذا تعذر ذلك وملاقاة الجبهة ممكنة وجب تحصيله لأن الميسور لا يسقط بالمعسور^(١) فإن قلنا به أمكن انسحابه في المستلقي. انتهى.

أقول: لا يخفى أن مورد الموثقة المذكورة وكذا الرواية الثانية إنما هو وضع شيء على الجبهة لا وضع الجبهة على شيء والاعتماد إنما يتم مع الثاني لا الأول. وظاهر السيد في المدارك الاستحباب فإنه قال بعد أن ذكر حسنة الحلبي المتقدمة المشتملة على قوله: «وأن يضع جبهته على الأرض أحب إليّ» ما لفظه: ويستفاد من هذه الرواية استحباب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه حال الإيماء، ويدل عليه أيضاً صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ثم ساق الرواية المتقدمة، ثم قال: وقيل بالوجوب لأن السجود عبارة عن الانحناء، ثم ذكر تعليل الذكرى المتقدم ثم قال ويؤيده مضمرة سماعة، ثم قال في التعليل نظر وفي الرواية ضعف إلا أن العمل بما تضمنته أحوط. انتهى.

أقول: أنت خير بما ذكرناه أن الكلام هنا يقع في مقامين:

أحدهما: وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه.

والثاني: وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة كما أشرنا إليه في المقام من الصورتين المذكورتين، وأن الصورة الأولى تتعين وتجب مع الإمكان كما عرفت ومحل الخلاف إنما هو الثانية، وحسنة الحلبي وصحيحة زرارة المذكورتان مورد هما الصورة الأولى لا الثانية كما يظهر من كلامه غاية الأمر أنهما ليستا في الصراحة مثل رواية الكرخي وحسنة عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصري.

والظاهر أن السبب في حمله لهما على ما ذكره هو ما صرح به في صدر البحث كما قدمنا نقله عنه من أنه متى أمكن أن يرفع له شيئاً يسجد عليه فلا يجوز له الإيماء

وهاتان الروايتان ربما ظهر منهما التخيير مع استحباب وضع الجبهة على الأرض لقوله في الأولى «أحب إليّ» وفي الثانية «وهو أفضل من الإيماء» وحينئذ فلا يصح حملهما على إيمان رفع شيء يسجد عليه لأن ذلك واجب البتة فيتعين حملهما على وضع شيء على الجبهة كما تضمنته موثقة سماعة.

وفيه أن هذه العبارة كثيراً ما يرمى بها في مقام الوجوب كما قدمنا الإشارة إليه في مبحث الأوقات في معنى قولهم عليهم السلام^(١) «إن الوقت الأول أفضل» من أنه لا يستلزم حصول فضل في الوقت الثاني، فمعنى كون الصلاة بهذه الكيفية أحب إليه وأفضل ليس على معنى التفضيل، وهو كثير في الكلام كقولهم «السيف أمضى من العصا» وقوله تعالى: ﴿ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة﴾^(٢) ولا ريب في كون الواجب أحب وأفضل.

ويؤيد ما ذكرناه أن مورد الخبرين كما عرفت هو أن يضع جبهته على الأرض ويسجد على الأرض أو على مروحة أو سواك والوضع على الأرض والسجود يقتضي الاعتماد غالباً، لا أنه يضع الأرض أو المروحة والسواك على جبهته كما هو مدلول موثقة سماعة وأحدهما غير الآخر.

وبالجملة فالظاهر من الخبرين إنما هو ما قلناه من جعلهما من أدلة المسألة التي لا خلاف فيها وهو وجوب رفع ما يسجد عليه إذا أمكن كما هو ظاهرهما، وما يتوهم من منافاة تلك العبارة فيندفع بما ذكرناه ومثله في الأخبار غير عزيز.

وأما ما ذكره في الذكرى في موثقة سماعة أولاً من احتمال حملها على الاعتماد على ذلك الشيء فبعيد جداً كما عرفت وإنما معناها الظاهر هو وضع شيء على الجبهة.

بقي الكلام في توجيه وجوب ذلك بالتقريب الذي ذكره فإنه محل إشكال لعدم ثبوت الخبر الذي ذكره، فإننا لم نقف عليه مسنداً في كتب الأخبار وإنما يتناقله الفقهاء في كتب الفروع مع ما فيه من الإجمال المانع من الاستناد إليه في الاستدلال.

وبالجملة فالواجب من السجود يقيناً هو الانحناء إلى أن يضع جبهته على

(١) الوسائل: باب ٣ من المواقيت.

(٢) سورة الجمعة: الآية ١١.

الأرض باعتماد ومع تعذر هذه الكيفية فيإيجاب غيره يحتاج إلى دليل. نعم قام الدليل في صورة ما إذا أمكن أن يرفع إليه شيء يسجد عليه كما قدمنا ذكره في الأخبار وبقي الباقي وبذلك يظهر حمل الرواية على الاستحباب. والله العالم.

المسألة الخامسة: قد صرح الأصحاب بأنه لو تجدد عجز القائم قعد ولو تجددت قدرة العاجز عن القيام قام وتفصيل هذا الإجمال يقع في مقامين:

الأول: أن من كان يصلي قائماً فتجدد له العجز عن القيام قعد ومن كان يصلي قاعداً فتجدد له العجز عن القعود اضطجع، وبالجمله فكل من تجدد له العجز في مرتبة عليا انتقل إلى أدناها.

ثم إنه متى كان تجدد العجز قبل القراءة فإنه يقرأ قاعداً وإن كان في أثناء القراءة فلا إشكال في أنه يبنى على ما أتى به من القراءة حال القيام.

وإنما الاشكال في أنه هل يقرأ في حال الانتقال أم لا؟ وجهان بل قولان، ظاهر المشهور الأول وعلله بالمحافظة على القراءة في المرتبة العليا مهما أمكن لأن حالة الهوي أعلى من حالة القعود فتكون أولى بالقراءة لكونها أقرب إلى ما كان عليه. وقيل بالثاني لاشتراط القراءة بالطمأنينة والاستقرار فيترك القراءة إلى أن يستقر.

والشهيد قد وافق المشهور في سائر كتبه إلا أنه استشكل في الذكرى فقال: ويقرأ في انتقاله إلى ما هو أدنى لأن تلك الحال أقرب إلى ما كان عليه. ويشكل بأن الاستقرار شرط مع القدرة ولم يحصل وتنبه عليه رواية السكوني عن الصادق عليه السلام^(١) «في المصلي يريد التقدم؟ قال يكف عن القراءة في مشبه حتى يتقدم ثم يقرأ» وقد عمل الأصحاب بمضمون الرواية. انتهى.

وأجاب في الروض عن ذلك بأن الاستقرار شرط في القراءة مع الاختيار لا مطلقاً وحصوله بعد الانتقال إلى الأدنى يوجب فوات الحالة العليا بالكلية وعلى تقدير القراءة يفوت الوصف خاصة وهو الاستقرار وفوات الوصف أولى من فوات الموصوف والصفة أو الموصوف وحده، وقد تقدم الكلام على نظيره في ما لو تعارض الصلاة قائماً غير مستقر وجالساً مستقراً. وأما الرواية فعلى تقدير الالتفات إليها لا حجة فيها على محل النزاع بوجه لأن الحالتين متساويتان في الاختيار بخلاف المتنازع. انتهى.

أقول: لا ريب أن المسألة خالية من النص وإثبات الأحكام الشرعية بمثل هذه التعليقات قد عرفت ما فيه في غير موضع مما تقدم، إلا أنا نقول على سبيل المجازة معهم بناء على قواعدهم إن قول شيخنا في الروض بأن الاستقرار شرط في القراءة مع الاختيار صحيح، وهو هنا كذلك أيضاً فإن الاضطراب إنما تعلق هنا بالانتقال من حال القيام إلى حال القعود والشارع قد جعل القعود بمنزلة القيام، وأما بالنسبة إلى القراءة فالواجب أن يراعى فيها شرطها وهو الاستقرار والطمأنينة فينبغي أن يترك القراءة بعد الانتقال حتى يستقر جالساً. وما عللوا به الوجوب في حال الانتقال - من أن حال الهوي أعلى من حال القعود فيكون أولى بالقراءة - عليل إذ الواجب عندنا في تأسيس الأحكام الشرعية هو الاعتماد على النصوص الجلية دون التخريجات العقلية. وما ذكره ها هنا في كلامه على الشهيد من أن الاستقرار وصف للقراءة حسبما قدمه في المسألة التي أشار إليها قد بينا ضعفه في تلك المسألة وقلنا إن الاستقرار واجب من واجبات الصلاة وإن قارن القراءة أو القيام ونحوهما.

قالوا: وإن كان بعد الفراغ من القراءة ركع جالساً وإن كان في أثناء الركوع فإن كان بعد الذكر جلس مستقراً للفصل بينه وبين السجود بدلاً عن القيام من الركوع وإن لم يمكنه رفع رأسه في حالة هويه، ولو كان قبل الذكر ففي الركوع جالساً أو الاجتزاء بما حصل من الركوع وجهان مبنيان على أن الركوع هل يتحقق بمجرد الانحناء إلى أن يصل كفاه ركبتيه والباقي من الطمأنينة والرفع أفعال خارجة؟ والأصح أن يسمى الركوع يتحقق بمجرد الانحناء المذكور فلا يرجع جالساً مرة أخرى لئلا يلزم زيادة الركن، إلى غير ذلك من الفروع التي رتبوها. وإنما ذكرنا ما ذكرناه أنموذجاً من كلامهم ومن أراد مزيد تحقيق كلامهم والرجوع إلى نقضهم في ذلك وإبرامهم فليرجع إلى مطولاتهم رضوان الله عليهم.

الثاني: أن من كان يصلي قاعداً مثلاً فتجددت له القدرة على القيام أو مضطجعاً فتجددت له القدرة على الجلوس وهكذا من كان في حالة دنيا وقدر على حالة عليا، قالوا إنه ينتقل إليها تاركاً للقراءة إن كانت القدرة في أثناءها أو قبلها لانتقاله إلى الحالة العليا ويبنى على ما قرأ في الحالة الدنيا، وقيل يجوز الاستئناف بل هو أفضل لتقع القراءة متتالية في الحالة العليا. ويشكل باستلزامه زيادة الواجب مع حصول الامتثال وسقوط الفرض بما أتى به أولاً.

ولو خف بعد القراءة وجب القيام للهوي للركوع ليركع عن قيام لما تقدم من أن القيام الركني إنما يتحقق مع اتصاله بالركوع .

أقول: وقد تقدم الكلام في وجوب الطمأنينة في هذا القيام وعدمه وأن الأظهر العدم وخالف في ذلك الشهيد في الذكرى وقد نقلنا كلامه وبينّا ما فيه .

قالوا: ولو خف في الركوع قبل الطمأنينة وجب إكماله بأن يرتفع منحنيًا إلى حد الراكع وليس له الانتصاب لثلا يزيد ركناً ثم يأتي بالذكر الواجب من أوله وإن كان قد أتى ببعضه بناء على الاجتزاء بالتسيحة الواحدة فلا يجوز البناء على بعضها لعدم سبق كلام تام، ويحتمل ضعيفاً البناء بناء على أن هذا الفصل يسير لا يقدر في الموالاة. ولو أوجبنا تعدد التسيح وكان قد شرع فيه فإن كان أثناء تسيحة استأنفها كما مر وإن كان بين تسيحتين أتى بما بقي واحدة كان أو اثنتين .

ولو خف بعد الذكر فقد تم ركوعه فيقوم معتدلاً مطمئناً. ولو خف بعد الاعتدال من الركوع قام ليسجد عن قيام ثم إن لم يكن قد اطمأن وجبت في القيام وإلا كفى ما يتحقق به الفصل بين الحركتين المتضادتين .

أقول: وأكثر ما ذكره في هذا المقام لا يخرج عن القواعد الشرعية والضوابط المرجعية ولا بأس بالعمل به. والله العالم .

المسألة السادسة: من المستحبات في هذا المقام أما بالنسبة إلى القائم فأمور: منها: أن يفرق الرجل بين قدميه من ثلاث أصابع إلى شبر وقد تقدم الكلام في ذلك في البيان المتعلق برواية حماد في أول المقصد، وأما المرأة فإنها تجمع بين قدميها كما تقدم في رواية زارة في الموضع المشار إليه .

ومنها: أن يستقبل بأصابع رجليه جميعاً القبلة كما تضمنته رواية حماد المذكورة .

ومنها: أن يرسل يديه على فخذه مضمومة الأصابع لقول حماد في خبره «فأرسل يديه جميعاً على فخذه قد ضم أصابعه . . . الحديث» وظاهره ضم الإبهام إلى الأصابع، وفي صحيح زارة المتقدم ثمة «وأسدل منكبيك وأرسل يديك ولا تشبك أصابعك وليكونا على فخذك قبالة ركبتك» وأما المرأة فإنها تضم يديها إلى صدرها لمكان ثدييها كما تقدم في رواية زارة المشار إليها .

ومنها: إقامة نحره لما تقدم^(١) في رسالة حريز الواردة في تفسير قوله عز وجل: ﴿فصل لربك وانحر﴾ قال: «النحر الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره» ونقل عن أبي الصلاح أنه يستحب أن يرسل ذقنه إلى صدره حال القيام والخبر المذكور حجة عليه.

ومنها: النظر إلى موضع سجوده نظر تخشع وخضوع لا نظر تحديق إليه لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة في صدر المقصد «وليكن نظرك إلى موضع سجودك» وقوله عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي^(٢) «ويكون بصرك في موضع سجودك ما دمت قائماً».

ومنها: ما ذكره الشهيد في النفلية وهو عدم التورك وهو الاعتماد على إحدى الرجلين تارة وعلى الأخرى أخرى، وعد في الذكرى في المستحبات أن يثبت على قدميه ولا يتكىء مرة على هذه ومرة على الأخرى ولا يتقدم مرة ويتأخر أخرى قال قاله الجعفي.

أقول: ويدل عليه قوله عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي^(٣) «لا تتكىء مرة على رجلك ومرة على الأخرى».

ثم إنه لا يخفى أنه قد تقدم أن مذهب الأصحاب وجوب الاعتماد على الرجلين وظاهره أن الاتكاء على إحداها مناف للاعتماد عليهما إذ الاتكاء هو الاعتماد لغة وعرفاً، فكيف حكموا هنا بالكراهة ومقتضى ما ذكره ثمة هو التحريم لا الكراهة؟ مع أنه قد تقدم خبر أبي حمزة الدال على أن علي بن الحسين عليه السلام كان يطول القيام يتوكأ مرة على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى.

ومنها: لزوم السمت الذي يتوجه إليه فلا يلتفت إلى أحد الجانبين لما روي عنه صلى الله عليه وآله^(٤) من قوله «أما يخاف الذي يحول وجهه في الصلاة أن يحول الله وجهه وجه حمارة؟» قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية ووجه التخويف العظيم أن الغرض من الصلاة الالتفات إلى الله تعالى والملتفت فيها يميناً وشمالاً ملتفت عن الله

(١) ص ٦١.

(٢ - ٣) ص ٧.

(٤) البحار ج ٨١ الصلاة ص ٢١١.

وغافل عن مطالعة أنوار كبريائه ومن كان كذلك فيوشك أن تدوم تلك الغفلة عليه فيتحول وجه قلبه كوجه قلب الحمار في قلة عقله للأمور العلوية وعدم إكرامه بشيء من العلوم والقرب من الله تعالى .

ومنها: ما ذكره الصادق عليه السلام في خبر أبان ومعاوية بن وهب وهو ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم في الصحيح عن أبان ومعاوية بن وهب^(١) قالوا «قال أبو عبد الله عليه السلام إذا قمت إلى الصلاة فقل اللهم إني أقدم إليك محمداً صلى الله عليه وآله بين يدي حاجتي وأتوجه به إليك فاجعلني به وجهاً عندك في الدنيا والآخرة ومن المقربين واجعل صلاتي به مقبولة وذنبي به مغفوراً ودعائي به مستجاباً إنك أنت الغفور الرحيم» .

وروى في الكافي عن أحمد بن محمد البرقي عن بعض أصحابنا رفعه^(٢) قال: «تقول قبل دخولك في الصلاة اللهم إني أقدم محمداً نبيك صلى الله عليه وآله بين يدي حاجتي وأتوجه به إليك في طلبتي فاجعلني به وجهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين اللهم اجعل صلاتي بهم مقبولة وذنبي بهم مغفوراً ودعائي بهم مستجاباً يا أرحم الراحمين» .

وروى الشيخ في التهذيب عن صفوان الجمال^(٣) قال: «شهدت أبا عبد الله عليه السلام استقبل القبلة قبل التكبير فقال اللهم لا تؤسني من روحك ولا تقنطني من رحمتك ولا تؤمني مكره فإنه ﴿لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾^(٤) . قلت جعلت فداك ما سمعت بهذا من أحد قبلك؟ فقال إن من أكبر الكبائر عند الله اليأس من روح الله والقنوط من رحمة الله والأمن من مكر الله» .

وروى في الكافي عن علي بن النعمان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول من قال هذا القول كان مع محمد وآل محمد صلى الله عليه وآله إذا قام من قبل أن يفتح الصلاة: اللهم إني أتوجه إليك بمحمد وآل محمد وأقدمهم بين يدي صلاتي وأتقرب بهم إليك فاجعلني

(١ - ٢ - ٣ - ٥) الوسائل: باب ١٥ من القيام. والرواية. (٣) للكليني لا للشيخ كما في الوسائل والوافي باب القيام إلى الصلاة.

(٤) سورة الأعراف: الآية ٩٩ ﴿فلا يأمن...﴾

بهم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين أنت مننت عليّ بمعرفتهم فاختم لي بطاعتهم ومعرفتهم وولايتهم فإنها السعادة أختم لي بها إنك على كل شيء قدير ثم تصلي . . . الحديث».

ومنها: ما ذكره الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي^(١) وأسنده في الذكرى إلى الصدوق ومن الظاهر أنه إنما أخذه من الكتاب المذكور، قال عليه السلام: «إذا أردت أن تقوم إلى الصلاة فلا تقم إليها متكاسلاً ولا متناعساً ولا مستعجلاً ولا متلاهيّاً ولكن تأتيتها على السكون والوقار والتؤدة وعليك بالخشوع والخضوع متواضعاً لله عز وجل متخاشعاً عليك خشية وسياء الخوف راجياً نجاةً بالطمأنينة على الوجل والحذر فقف بين يديه كالعبد الأبق المذنب بين يدي مولاه فصّف قدميك وانصب نفسك ولا تلتفت يميناً وشمالاً وتحسب أنك تراه فإن لم يكن تراه فإنه يراك، ولا تعبت بلحيتك ولا بشيء من جوارحك ولا تفرقع أصابعك ولا تحك بدنك ولا تولع بأنفك ولا بثوبك، ولا تصلّ وأنت متلثم ولا يجوز للنساء الصلاة وهن متنقيات، ويكون بصرك في موضع سجودك ما دمت قائماً، وأظهر عليك الجزع والهلع والخوف وارغب مع ذلك إلى الله عز وجل، ولا تتكبر مرة على رجلك ومرة على الأخرى، وتصلي صلاة مودع ترى أنك لا تصلي أبداً، واعلم أنك بين يدي الجبار ولا تعبت بشيء من الأشياء ولا تحدث لنفسك وأفرك قلبك وليكن شغلك في صلاتك وأرسل يديك ألصقهما بفخذيك فإذا افتتحت الصلاة فكبر . . . إلى آخره» وأما بالنسبة إلى القعود فقد تقدم في الموضع الرابع من المسألة الثالثة^(٢). والله العالم.

(١) ص ٧.

(٢) ص ٦٩.

الفصل الرابع

في القراءة والنظر في واجباتها ومستحباتها ولواحقها وحينئذ فيجب بسط الكلام فيها في بحوث ثلاثة:

الأول: في واجباتها وفيه مسائل:

الأولى: لا خلاف نصاً وفتوى في وجوب قراءة الحمد عيناً في الصلاة الواجبة في ركعتي الصبح وأولي الصلوات الباقية، وعليه عمل النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام من بعده وبه استفاضت أخبارهم.

إنما الخلاف في الركنية وعدمها فالمشهور - بل ادعى عليه الشيخ قدس سره في الخلاف الإجماع - على العدم، ونقل في المبسوط عن بعض أصحابنا القول بركنيتها.

ويدل على المشهور ما رواه الكليني في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام^(١) قال: «إن الله عز وجل فرض الركوع والسجود، والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته ولا شيء عليه» ورواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام مثله^(٢).

وروى في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال: «لا تعاد الصلاة إلا في خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود، ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة».

(١ - ٢) الوسائل: باب ٢٧ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٢٩ من القراءة.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الأوليين فيذكر في الركعتين الأخيرتين أنه لم يقرأ؟ قال أتم الركوع والسجود؟ قلت نعم. قال إني أكره أن أجعل آخر صلاتي أولها».

وعن أبي بصير في الموثق^(٢) قال: «إذا نسي أن يقرأ في الأولى والثانية أجزاء تسبيح الركوع والسجود، وإن كانت الغداة فنسي أن يقرأ فيها فليمض في صلاته» إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على صحة الصلاة مع نسيانها.

وربما استدل على القول بالركنية بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلاته؟ قال لا صلاة له إلا أن يقرأ بها في جهر أو إخفات» وحملها الأصحاب على ترك القراءة عمداً جمعاً بينها وبين ما تقدم من الأخبار.

وعندي في المقام إشكال لم أعثر على من تنبه له ولا نبه عليه وهو أن الفرض الذي تجب إعادة الصلاة بتركه عمداً أو نسياناً هو ما ثبت وجوبه بالكتاب العزيز وأما ما ثبت وجوبه بالسنة فهو واجب لا تبطل الصلاة بتركه سهواً، وبذلك صرح الأصحاب وإليه تشير صحاح زارة ومحمد بن مسلم المتقدمات، مع أنه قد ورد في القرآن العزيز ما يدل على الأمر بالقراءة في الصلاة كقوله عز وجل ﴿فأقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾ علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله ﴿فأقرؤوا ما تيسر منه وأقيموا الصلاة﴾^(٤) وهي ظاهرة في ما ذكرناه.

وبعض الأصحاب استدل بالآية على وجوب القراءة في الصلاة من حيث دلالة الأمر على الوجوب واجمعوا على أنها لا تجب في غير الصلاة فتجب فيها. وبعض استدل بالتقريب المذكور على وجوب السورة حيث قالوا الأمر للوجوب وما تيسر عام

(١) الوسائل: باب ٣٠ من القراءة.

(٢) الوسائل: باب ٢٩ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ١ - ٢٧ من القراءة.

(٤) سورة المزمل: الآية ٢٠.

فوجب قراءة كل ما تيسر لكن وجوب الزائد على مقدار الحمد والسورة منفي بالإجماع فيبقى وجوب السورة سالماً عن المعارض. وفيه ما سيأتي عند ذكر المسألة إن شاء الله تعالى.

ويعضد هذه الآية أيضاً قوله عز وجل ﴿ورتل القرآن ترتيلاً﴾^(١) وقوله: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾^(٢) فإنهم قد استدلوا على استحباب الاستعاذة في الصلاة بهذه الآية.

وبذلك ينبغي أن تكون القراءة فريضة كالركوع والسجود، وهذه الآيات في دلالتها على ما قلناه لا تقصر عن آيات الركوع والسجود من قوله عز وجل ﴿واركعوا مع الراكعين﴾^(٣) وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا﴾^(٤) ونحوهما. وبالجمله فإن دلالتها على ما ذكرناه أظهر من أن يذكر. ولعل من ذهب إلى الركنية نظر إلى دلالة هذه الآيات فتكون من قبيل الركوع والسجود وفرائض الصلاة. إلا أن الأخبار كما عرفت قد صرحت بأنها ليست بفريضة وإن الصلاة لا تبطل بتركها سهواً كالفرائض من الركوع والسجود، والأمر في ذلك مرجوع إليهم عليهم السلام فليس لنا إلا الانقياد والتسليم بعد ثبوت الحكم عنهم عليهم السلام.

ثم إن من الأخبار الدالة على ما ذكرناه من وجوب القراءة صحيحة محمد بن مسلم الأخيرة ورواية أبي بصير^(٥) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أم القرآن؟ فقال إن كان لم يركع فليعد أم القرآن».

وعن سماعة في الموثق^(٦) قال: «سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب؟ قال فليقل أستعيز بالله من الشيطان الرجيم إنه هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فإنه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر أو إخفات».

وروى الصدوق بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام^(٧) أنه

(١) سورة المزمل: الآية ٤.

(٢) سورة النحل: الآية ٩٨.

(٣) سورة البقرة: الآية ٤٣.

(٤) سورة الحج: الآية ٧٧.

(٥) الوسائل: باب ٢٨ من القراءة.

(٧) الوسائل: باب ١ من القراءة.

قال: «إنما أمر الناس بالقراءة في الصلاة لثلاث يكون القرآن مهجوراً منسياً وليكون محفوظاً مدروساً فلا يضمحل ولا يجهل، وإنما بدىء بالحمد دون سائر السور لأنه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد... الحديث» قال: وقال الرضا عليه السلام «إنما جعل القراءة في الركعتين الأوليين والتسبيح في الأخيرتين للفرق بين ما فرض الله من عنده وبين ما فرضه الرسول صلى الله عليه وآله».

وروى محمد بن الحسين الرضى في كتاب المجازات النبوية عنه صلى الله عليه وآله^(١) «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج» إلى غير ذلك من الأخبار.

وتنقيح الكلام في المقام لثلاث يتطرق إليه النقض والإبرام يتوقف على بيان جملة من الأحكام:

الأول: قد عرفت بما ذكرنا من الأخبار مضافاً إلى اتفاق علمائنا الأبرار وجوب الحمد في كل من الثنائية وأولي غيرها، وهل تعين الفاتحة في النافلة؟ الأشهر الأظهر ذلك لأن الصلاة كيفية متلقة من الشرع فيجب الوقوف فيها على ما ثبت نقله عن الشارع. ونقل عن العلامة في التذكرة أنه لا يجب قراءة الفاتحة فيها للأصل. وقيل لعلي إنه إن أراد الوجوب بالمعنى المصطلح الشرعي فهو حق لأن الأصل إذا لم يكن واجباً لم تجب أجزاؤه، وإن أراد ما يعم الوجوب الشرطي بحيث تنعقد النافلة بدون القراءة - وهو الظاهر من كلامه - فهو ممنوع وسند المنع ما ذكرنا آنفاً.

أقول: ولم تم ما ذكره لجري في جميع واجبات الصلاة من ذكر الركوع والسجود والتشهد ونحوها والظاهر أنه لا يلتزمه.

الثاني: قد صرح الأصحاب من غير خلاف يعرف في الباب بأنه يجب قراءة الحمد أجمع ولا تصح الصلاة مع الإخلال ولو بحرف واحد منها عمداً حتى التشديد لأن الإتيان بها إنما يتحقق مع الإتيان بجميع أجزائها فيلزم من الإخلال بالجزء الإخلال بها، ومن الحروف التشديد في مواضعه فإنه حرف وزيادة: أحدهما الحرف والآخر إدغامه في حرف آخر، والإدغام بمنزلة الإعراب لا يجوز الإخلال به فالإخلال

بالإدغام إخلال بشيئين حينئذ. ولو فكه بطلت وإن لم يسقط الحرف لزوال الإدغام وعدم وقوع القراءة على الكيفية المنزلة.

وكما تبطل بالإخلال بحرف تبطل أيضاً بترك الإعراب والمراد به ما يشمل الحركات البنائية ولا فرق في الإخلال بين كونه مغيراً للمعنى كضم تاء «أنعمت» أولاً كفتح دال «الحمد» وإن كان قد ورد في الشواذ لأن الإعراب كيفية للقراءة وكما وجب الإتيان بحروفها وجب الإتيان بالإعراب المتلقى من صاحب الشرع.

وحكى في المعتبر عن بعض الجمهور أنه لا يقدر في الصحة الإخلال بالإعراب الذي لا يغير المعنى لصدق القراءة معه، قال في المدارك وهو منسوب للمرتضى في بعض رسائله ثم قال ولا ريب في ضعفه.

ثم قال ولا يخفى أن المراد بالإعراب هنا ما تواتر نقله في القرآن لا ما وافق العربية لأن القراءة سنة متبعة، وقد نقل جمع من الأصحاب الإجماع على تواتر القراءات السبع^(١) وحكى في الذكرى عن بعض الأصحاب أنه منع من قراءة أبي جعفر ويعقوب وخلف وهي كمال العشر ثم رجح الجواز لثبوت تواترها كتواتر السبع. قال المحقق الشيخ علي بعد نقل ذلك وهذا لا يقصر عن ثبوت الإجماع بخبر الواحد فيجوز القراءة بها. وهو غير جيد لأن ذلك رجوع عن اعتبار التواتر. وقد نقل جدي قدس سره عن بعض محققي القراء أنه أفرد كتاباً في أسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر، ثم حكى عن جماعة من القراء أنهم قالوا ليس المراد بتواتر السبع والعشر أن كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار التواتر الآن في ما نقل من هذه القراءات فإن بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلاً عن غيرهم. وهو مشكل جداً لكن المتواتر لا يشبهه بغيره كما يشهد به الوجدان.

وعلى هذا المنوال من الحكم بتواتر هذه القراءات عنه صلى الله عليه وآله جرى كلام غيره من علمائنا في هذه المجال، وهو عند من رجع إلى أخبار الآل عليهم صلوات ذي الجلال لا يخلو من الإشكال وإن اشتهر في كلامهم وصار عليه مدار

(١) القراء السبعة هم عبد الله بن عامر وعبد الله بن كثير وعاصم وأبو عمرو بن العلاء وحمزة بن زيات ونافع والكسائي.

نقضهم وإبراهيم حتى قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة الألفية مشيراً إلى القراءات السبع: فإن الكل من عند الله تعالى نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين صلى الله عليه وآله تخفيفاً على الأمة وتهويناً على أهل هذه الملة^(١) انتهى.

وفيه أولاً: أن هذا التواتر المدعى إن ثبت فإنما هو من طريق العامة الذين هم النقلة لتلك القراءات والرواة لها في جميع الطبقات وإنما تلقاها غيرهم عنهم وأخذوها منهم، وثبوت الأحكام الشرعية بنقلهم وإن ادعوا تواتره لا يخفى ما فيه.

وثانياً: ما ذكره الإمام الرازي في تفسيره الكبير حيث قال على ما نقله بعض محدثي أصحابنا رضوان الله عليهم: اتفق الأكثرون على أن القراءات المشهورة منقولة بالتواتر، وفيه إشكال لأننا نقول إن هذه القراءات منقولة بالتواتر، وإن الله خير المكلفين بين هذه القراءات فإن كان كذلك كان ترجيح بعضها على بعض واقعاً على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب أن يكون الذاهبون إلى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للفسق إن لم يلزمهم الكفر، كما ترى أن كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليه ويمنعهم من غيره، وإن قلنا بعدم

(١) قال آية الله الأستاذ السيد أبو القاسم الخوئي دام ظله في البيان ج ١ ص ٩٢: ذهب جمع من علماء أهل السنة إلى تواترها - القراءات - عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونقل عن السبكي القول بتواتر القراءات العشر، وأفرط بعضهم فزعم أن من قال إن القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر فقله كفر، ونسب هذا الرأي إلى مفتي البلاد الأندلسية أبي سعيد فرج بن لب والمعروف عند الشيعة أنها غير متواترة بل القراءات بين ما هو اجتهاد من القارئ وبين ما هو منقول بخبر الواحد، واختار هذا القول جماعة من المحققين من أهل السنة وغير بعيد أن يكون هذا هو المشهور بينهم. وقد حقق - دامت بركاته - البحث تحقيقاً وافياً بما لا مزيد عليه وبرهن على عدم تواترها - بعد بيان حال القراءة - بما حاصله: (١) أن استقراء حال القراء يورث القطع بأن القراءات نقلت إلينا بأخبار الأحاد فليست هي متواترة عن القراءة (٢) وأن التأمل في الطرق التي أخذ القراء عنها يدل بالقطع على أنها إنما نقلت إليهم بطريق الأحاد (٣) وأن اتصال الأسانيد بهم أنفسهم يقطع التواتر حتى لو كان متحققاً في جميع الطبقات فإن كل قارئ إنما ينقل قراءته بنفسه (٤) وأن احتجاج كل قارئ على صحة قراءته وإعراضه عن قراءة غيره دليل قطعي على استنادها إلى اجتهادهم دون التواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإلا لم يحتج إلى الاحتجاج (٥) أضف إلى ذلك إنكار جملة من الاعلام على جملة من القراءات ولو كانت متواترة لما صح هذا الانكار. ومن أراد التفصيل فليرجع إليه.

التواتر بل ثبوتها من طرق الأحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيداً للجزم والقطع وذلك باطل قطعاً. انتهى.

والجواب عن ذلك - بما ذكره شيخنا الشهيد الثاني الذي هو أحد المشيدين لهذه المباني وهو ما أشار إليه سبطه هنا من أنه ليس المراد بتواترها أن كل ما ورد متواتر بل المراد انحصار المتواتر الآن في ما نقل الآن من القراءات فإن بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلاً عن غيرهم كما حققه جماعة من أهل هذا الشأن. انتهى.

منظور فيه من وجهين:

أحدهما: ما ذكره سبطه في الجواب عن ذلك من أن المتواتر لا يشتبه بغيره كما يشهد به الوجدان فلو كان بعضها متواتراً كما ادعاه لصار معلوماً على حدة لا يشتبه بما هو شاذ نادر كما ذكره والحال أن الأمر ليس كذلك.

وثانيهما: ما ذكره في شرح الألفية مما قدمنا نقله عنه فإن ظاهره كون جميع تلك القراءات مما ثبت عن الله عز وجل بطريق واحد وهو ما ادعوه من التواتر.

وبالجملة فإنه لو كان هنا شيء متواتر من هذه القراءات في الصدر الأول أعني زمن أولئك القراء أو كلها متواترة لم يجز هذا التعصب الذي ذكره الرازي بين أولئك القراء في حمل كل منهم الناس على قراءته والمنع من متابعة غيره، وهذا كما نقل عن النحويين من التعصب من كل منهم في ما ذهب إليه ونسبة غيره إلى الغلط مع أنهم الوساطة في النقل عن العرب ومذاهبهم في النحو كاشفة عن كلام العرب في تلك المسائل. والإشكال الذي ذكره الرازي ثمة جار أيضاً في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام.

وثالثاً: وهو العمدة أن الوارد في أخبارنا يدفع ما ذكره فروى ثقة الإسلام في الكافي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «إن القرآن واحد نزل من عند الواحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة».

وروى فيه أيضاً في الصحيح عن الفضيل بن يسار^(٢) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن الناس يقولون نزل القرآن على سبعة أحرف؟ فقال كذبوا أعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد».

قال المحدث الكاشاني في كتاب الصافي بعد نقل الخبرين المذكورين: والمقصود منهما واحد وهو أن القراءة الصحيحة واحدة إلا أنه عليه السلام لما علم أنهم فهموا من الحديث الذي رواه صحة القراءات جميعاً مع اختلافها كذبهم. انتهى.

ويقرب من ذلك ما رواه في الكافي أيضاً في الصحيح إلى المعلى بن خنيس^(١) قال: «كنا عند أبي عبد الله عليه السلام ومعنا ربيعة الرأي فذكر القرآن فقال أبو عبد الله عليه السلام إن كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال فقال ربيعة الرأي ضال؟ فقال نعم. ثم قال أبو عبد الله عليه السلام أما نحن فنقرأ على قراءة أبي».

قال في كتاب الوافي: والمستفاد من هذا الحديث أن القراءة الصحيحة هي قراءة أبي وأنها الموافقة لقراءة أهل البيت عليهم السلام إلا أنها اليوم غير مضبوطة عندنا إذ لم تصل إلينا قراءته في جميع ألفاظ القرآن. انتهى.

أقول: لعل كلامه عليه السلام في آخر الحديث إنما وقع على سبيل التنزل والرعاية لربيعة الرأي حيث إنه معتمد العامة في وقته تلافياً لما قاله في حق ابن مسعود وتضليله له مع أنه عندهم بالمنزلة العليا سيما في القراءة وإلا فإنهم عليهم السلام لا يتبعون أحداً وإنما هم متبعون لا تابعون.

ثم اعلم أن العامة قد رووا في أخبارهم أن القرآن قد نزل على سبعة أحرف كلها شاف واف^(٢) وادعوا تواتر ذلك عنه صلى الله عليه وآله واختلفوا في معناه إلى ما يبلغ أربعين قولاً أشهرها الحمل على القراءات السبع.

وقد روى الصدوق قدس سره في كتاب الخصال^(٣) بإسناده إليهم عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله أتاني آت من الله عز وجل يقول إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب وسع على أمتي فقال إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف».

وفي هذا الحديث ما يوافق خبر العامة المذكور مع أنه عليه السلام قد نفى ذلك

(١) الوافي ج ٥ باب «اختلاف القراءات».

(٢) تفسير الطبري ج ١ ص ٩.

(٣) ج ٢ ص ١١.

في الأحاديث المتقدمة وكذبهم في ما زعموه من التعدد، فهذا الخبر بظايره مناف لما دلت عليه تلك الأخبار والحمل على التقية أقرب قريب فيه وإن احتمل أيضاً حمل السبعة الأحرف فيه على اللغات يعني سبع لغات كما قاله ابن الأثير في نهايته في تفسير حديثهم المتقدم، قال أراد بالحرف اللغة أي سبع لغات من لغات العرب أي أنها مفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه، على أنه قد جاء في القرآن ما قرئ بسبعة وعشرة... ومما يبين ذلك قول ابن مسعود أني قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقروا كما علمتم إنما هو مثل قول أحدكم هلم وتعال وأقبل. وفيه أقوال غير ذلك هذا أحسنها. انتهى.

ثم إن الذي يظهر من الأخبار أيضاً هو وجوب القراءة بهذه القراءات المشهورة لا من حيث ما ذكروه من ثبوتها وتواترها عنه صلى الله عليه وآله بل من حيث الاستصلاح والتقية.

فروى في الكافي بسنده إلى بعض الأصحاب عن أبي الحسن عليه السلام^(١) قال: «قلت له جعلت فداك إننا نسمع الآيات في القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم؟ فقال لا اقروا كما تعلمتم فسيجيء من يعلمكم».

وروى فيه بسنده إلى سالم بن سلمة^(٢) قال: «قرأ رجل على أبي عبد الله عليه السلام - وأنا أستمع - حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأها الناس؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم... الحديث».

وبالجملة فالنظر في الأخبار وضم بعضها إلى بعض يعطي جواز القراءة لنا بتلك القراءات رخصة وتقية وإن كانت القراءة الثابتة عنه صلى الله عليه وآله إنما هي واحدة.

والى ذلك أيضاً يشير كلام شيخ الطائفة المحقة قدس سره في التبيان حيث

(١ - ٢) الوسائل: باب ٧٤ من القراءة. وقد صححنا الحديث على كتب الحديث ارجع إلى الوافي باب «اختلاف القراءات» وأصول الكافي باب «أن القرآن يرفع كما أنزل» والنوادر.

قال: إن المعروف من مذهب الإمامية والتطلع في أخبارهم ورواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد غير أنهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء وأن الإنسان مخير بأي قراءة شاء قرأ، وكرهوا تجريد قراءة بعينها. انتهى. ومثله أيضاً كلام الشيخ أمين الإسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان حيث قال: الظاهر من مذهب الإمامية أنهم أجمعوا على القراءة المتداولة بين القراء وكرهوا تجريد قراءة مفردة والشائع في أخبارهم عليهم السلام أن القرآن نزل بحرف واحد. انتهى.

وكلام هذين الشيخين عطر الله مرقديهما صريح في رد ما ادعاه أصحابنا المتأخرون رضوان الله عليهم من تواتر السبع أو العشر، على أن ظاهر جملة من علماء العامة ومحققى هذا الفن إنكار ما ادعي هنا من التواتر أيضاً.

قال الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن محمد الجزري الشافعي المقرئ في كتاب النشر للقراءات العشر^(١) على ما نقله بعض مشايخنا المعاصرين: كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم العشرة أم غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عن من هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الإمام الحافظ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني ونص عليه في غير موضع الإمام أبو محمد مكي بن أبي طالب وكذلك الإمام أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي وحققه الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بابي شامة وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافة، قال أبو شامة في كتابه المرشد الوجيز: فلا ينبغي أن يغتر بكل قراءة تعزى إلى واحد من هؤلاء الأئمة السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وأنها هكذا أنزلت إلا إذا دخلت في ذلك الضابط، وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف دون غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل إن نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن

(١) ج ١ ص ٩. واسم الكتاب في النسخة المطبوعة وفي كشف الظنون ج ٢ ص ١٩٥٢ «النشر في القراءات العشر».

الصحة فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا على من تنسب إليه فإن القراءات المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذ غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم . انتهى .

وهو - كما ترى - صريح في أن المعيار في الصحة إنما هو على ما ذكره من الضابط لا على مجرد وروده عن السبعة فضلاً عن العشرة وأن العمل على هذا الضابط المذكور مذهب السلف والخلف فكيف يتم ما ادعاه أصحابنا رضوان الله عليهم من تواتر هذه السبع؟

ويؤيد ذلك ما نقله شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني قال سمعت شيخي علامة الزمان وأعجوبة الدوران يقول إن جار الله الزمخشري ينكر تواتر السبع ويقول إن القراءة الصحيحة التي قرأ بها رسول الله صلى الله عليه وآله إنما هي في صفتها وإنما هي واحدة والمصلي لا تبرأ ذمته من الصلاة إلا إذا قرأ بما وقع فيه الاختلاف على كل الوجوه كمالك ومالك وصراط وسراط وغير ذلك . انتهى . وهو جيد وجيه بناء على ما ذكرناه من البيان والتوجيه ولولا ما رخص لنا به الأئمة عليهم السلام من القراءة بما يقرأ الناس لتعين عندي العمل بما ذكره .

ثم أقول: ومما يدفع ما ادعوه أيضاً استفاضة الأخبار بالتغيير والتبديل في جملة من الآيات من كلمة بأخرى زيادة على الأخبار المتكاثرة بوقوع النقص في القرآن والحذف منه كما هو مذهب جملة من مشايخنا المتقدمين والمتأخرين^(١) .

ومن الأول: ما ورد في قوله عز وجل ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِدَرٍّ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾^(٢) ففي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام^(٣) «أنه قرأ أبو بصير عنده هذه الآية فقال عليه السلام ليس هكذا أنزلها الله تعالى وإنما نزلت وأنتم قليل» وفي آخر «وما كانوا

(١) ذكر آية الله الأستاذ الخوئي دام ظله في البيان ج ١ ص ١٣٩ أن المشهور بين علماء الشيعة ومحققهم بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف وأنه ذهب إليه جماعة من المحدثين من الشيعة وجمع من علماء أهل السنة كما نسب إليه إليهم الرافي في إعجاز القرآن ص ٤١ . وقد أجاب عن الروايات التي تمسك بها القائلون به بنحو لا يبقى مجال للتشكيك ومن أراد فليرجع إلى البيان ج ١ ص ١٧٥ .

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٢٣ .

(٣) تفسير الصافي في تفسير الآية .

أدلة وفيهم رسول الله صلى الله عليه وآله وإنما نزل ولقد نصركم الله ببدر وأنتم ضعفاء».

وما ورد في قوله عز وجل: ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار﴾^(١) ففي الاحتجاج عن الصادق عليه السلام والمجمع عن الرضا عليه السلام^(٢) «لقد تاب الله بالنبي عن المهاجرين» والقمي عن الصادق عليه السلام «هكذا أنزلت» وفي الاحتجاج عنه عليه السلام^(٣) «وأي ذنب كان لرسول الله صلى الله عليه وآله حتى تاب منه؟ إنما تاب الله به على أمته».

وما ورد في قوله تعالى: ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض﴾. الآية^(٤) ففي المجمع عن السجاد والباقر والصادق عليهم السلام^(٥) «أنهم قرؤوا خالفوا» والقمي عن العالم عليه السلام^(٦) «والكافي والعياشي عن الصادق عليه السلام مثله^(٧) قال: «ولو كانوا خلفوا لكانوا في حال طاعة».

وما ورد في قوله عز وجل: ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله﴾^(٨) ففي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام^(٩) «أن هذه الآية قرئت عنده فقال لقارئها أستم عرباً فكيف تكون المعقبات من بين يديه؟ وإنما المعقب من خلفه فقال الرجل جعلت فذاك كيف هذا؟ فقال إنما أنزلت له معقبات من خلفه وركب من بين يديه يحفظونه بأمر الله ومن ذا الذي يقدر أن يحفظ الشيء من أمر الله؟ وهم الملائكة المقربون الموكلون بالناس» ومثله في تفسير العياشي^(١٠)،

وأنت خبير بأن ظواهر هذه الآيات لا تنطبق على ما نطقت به هذه الروايات إلا بارتكاب التكلفات والتعسفات.

ونحو ذلك ما ورد في قوله عز وجل: ﴿فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن﴾^(١١) ففي الكافي عن الصادق عليه السلام^(١٢) «إنما أنزلت» «فما استمتعتم به

(١) سورة التوبة: الآية ١١٧.

(٢) ٢ - ٣ - ٥ - ٦ - ٧ - ٩ - ١٠ تفسير الصافي في تفسير الآية.

(٤) سورة التوبة: الآية ١١٨.

(٨) سورة الرعد: الآية ١١.

(١١) سورة النساء: الآية ٢٤.

(١٢) الوسائل: باب ١ من المتعة.

منهن إلى أجل مسمى فأتوهن أجورهن» والعياشي عن الباقر عليه السلام^(١) أنه كان يقرأها كذلك. وروته العامة أيضاً عن جمع من الصحابة^(٢).

وما رواه الشيخ في التهذيب عن غالب بن الهذيل^(٣) قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾^(٤) على الخفض هي أم على النصب؟ قال بل هي على الخفض» مع أن قراءة النصب إحدى القراءات السبع^(٥).

ومثله ما ورد في قوله تعالى: ﴿سلام على آل ياسين﴾^(٦) فإنها قراءة أهل البيت عليهم السلام وبها وردت أخبارهم^(٧) مع أن قراءة «الياسين» إحدى القراءات السبع^(٨) إلى غير ذلك من المواضع التي لا يسع المقام الإتيان عليها.

وأما أخبار القسم الثاني فهي أكثر وأعظم من أن يأتي عليها قلم البيان في هذا المكان، واللازم إما العمل بما قالوه من أن كل ما قرأت به القراء السبعة وورد عنهم في إعراب أو كلام أو نظام فهو الحق الذي نزل به جبرئيل عليه السلام من رب العالمين على سيد المرسلين، وفيه رد لهذه الأخبار على ما هي عليه من الصحة والصراحة والاشتهار وهذا مما لا يكاد يتجرأ عليه المؤمن بالله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وآله والأئمة الأطهار عليهم السلام وأما العمل بهذه الأخبار وبطلان ما قالوه وهو الحق الحقيقي بالاتباع لذوي البصائر والأفكار. والله العالم.

الثالث: لا خلاف بين الأصحاب في أن البسمة آية من الفاتحة ومن كل سورة تجب قراءتها معها ما عدا سورة براءة، وعليه تدل الأخبار المتكاثرة:

(١) تفسير الصافي في تفسير الآية.

(٢) تفسير القرطبي ج ٥ ص ١٣٩.

(٣) الوسائل: باب ٢٥ من الوضوء.

(٤) سورة المائدة: الآية ٦.

(٥) وهي قراءة نافع وابن عامر والكسائي وعاصم كما في مجمع البيان ج ٢ ص ١٦٣.

(٦) سورة الصافات: الآية ١٣٠.

(٧) تفسير الصافي في تفسير الآية.

(٨) وهي قراءة ابن عامر ونافع كما في مجمع البيان ج ٤ ص ٤٥٦.

فروى ثقة الإسلام في الكافي عن معاوية بن عمار^(١) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا قمت للصلاة أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة القرآن؟ قال نعم. قلت فإذا قرأت فاتحة الكتاب أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة؟ قال نعم».

وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة؟ قال نعم. قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع؟ قال نعم هي أفضلهن».

وعن معاوية بن عمار في الصحيح^(٣) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا قمت إلى الصلاة أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة القرآن؟ قال نعم. قلت فإذا قرأت فاتحة الكتاب أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة؟ قال نعم».

وما رواه في الكافي عن يحيى بن أبي عمران الهمداني^(٤) قال: «كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما تقول في رجل ابتداء ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده في أم الكتاب فلما صار إلى غير أم الكتاب من السورة تركها فقال العياشي ليس بذلك بأس؟ فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم أنه يعني العياشي».

قوله «يعيدها» يعني الصلاة وحمله على البسمة بعيد وقوله «مرتين» يتعلق بقوله «كتب» لا بقوله «يعيدها» إذ لا معنى لإعادة الصلاة مرتين. والعياشي إن حمل على الرجل المشهور صاحب التفسير المشهور وهو محمد بن مسعود العياشي فينبغي تخصيصه بكون ذلك في أول أمره فإنه كان من فضلاء العامة ثم استبصر ورجع إلى مذهب الشيعة فالحمل عليه بالتقريب المذكور غير بعيد^(٥) ويحتمل غيره من المشهورين في ذلك الوقت.

(١ - ٢ - ٣ - ٤) الوسائل: باب ١١ من القراءة والرواية (٣) يرويه الشيخ عن الكليني

(٥) قال في ربحانة الأدب ج ٣ ص ١٤٢ في ترجمة العياشي: لم نظفر بتاريخ وفاته إلا أنه يظهر من طبقته أنه من أعلام أواخر القرن الثالث بل يحتمل أنه تجاوزه إلى القرن الرابع أيضاً. وفي الذريعة ج ٤ ص ٢٩٥ عده من طبقة ثقة الإسلام الكليني، وقد عنوانه الشيخ الطوسي في كتاب الرجال في باب من لم يرو عنهم عليهم السلام وبهذا يبعد الحمل عليه لبعده كونه في أول أمره معاصراً للحوادث عليه السلام بحيث يكون مفتياً. وفي الطبعة الحديثة من الكافي ج ٣ ص ٣١٥ «العباسي» بالباء الموحدة والسين =

وروى العياشي في تفسيره عن يونس بن عبد الرحمن عن من رفعه^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾^(٢) قال هي سورة الحمد وهي سبع آيات منها بسم الله الرحمن الرحيم، وإنما سميت المثاني لأنها تثنى في الركعتين».

ومنه عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال: «سرقوا آية في كتاب الله: بسم الله الرحمن الرحيم».

ومنه عن صفوان الجمال^(٤) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام ما أنزل الله من السماء كتاباً إلا وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم وإنما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للآخرى».

ومنه عن عيسى بن عبد الله عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام^(٥) قال: «بلغه أن أناساً ينزعون بسم الله الرحمن الرحيم فقال هي آية من كتاب الله أنساهم إياها الشيطان».

ومنه عن خالد بن المختار^(٦) قال: «سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام يقول ما لهم قاتلهم الله عمدوا إلى أعظم آية في كتاب الله فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها؟ وهي بسم الله الرحمن الرحيم».

ومنه عن محمد بن مسلم^(٧) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾^(٨) فقال فاتحة الكتاب يثنى فيها القول. قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الله تعالى من عليّ بفاتحة الكتاب من كنز الجنة، فيها «بسم الله الرحمن الرحيم» الآية التي يقول الله

= المهملة، وفي التعليقة ٢ منه قال: هو هشام بن إبراهيم العبّاسي وكان يعارض الرضا والجواد عليه السلام.

(١) مستدرک الوسائل: باب ١ من القراءة.

(٢) سورة الحجر: الآية ٨٧.

(٣) ٣ - ٤ - ٥ - ٦ مستدرک الوسائل: باب ٨ من القراءة.

(٧) البحار ج ٨٢ الصلاة ص ٢١.

(٨) سورة الحجر: الآية ٨٧.

تعالى فيها: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوَا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نَفُورًا﴾^(١) و«الحمد لله رب العالمين» دعوى أهل الجنة حين شكروا لله حسن الثواب ﴿مَالِكُ يَوْمَ الدِّينِ﴾ قال جبرئيل ما قالها مسلم قط إلا صدقه الله وأهل سماواته ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إخلاص للعبادة ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أفضل ما طلب به العباد حوائجهم ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ صراط الذين أنعمت عليهم ﴿صِرَاطَ الْأَنْبِيَاءِ﴾ وهم الذين أنعم الله عليهم ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ اليهود ﴿وَالضَّالِّينَ﴾ النصاري إلى غير ذلك من الأخبار الآتي ذكر جملة منها إن شاء الله تعالى.

وهذه الأخبار - كما ترى - ظاهرة في أن البسملة جزء من الفاتحة بل من كل سورة تجب قراءتها مع كل منها. والمشهور بين الأصحاب أنها آية من كل سورة صرح به الشيخ في الخلاف والمبسوط وبه قطع عامة المتأخرين. ونقل عن ابن الجنيّد أنها في الفاتحة بعضها وفي غيرها افتتاح لها. وهو متروك وإثباتها في المصاحف مع كل سورة مع محافظتهم على تجرده مما ليس منه دليل على ضعف ما ذهب إليه.

ثم لا يخفى أنه قد ورد جملة من الأخبار أيضاً مما هو ظاهر المنافاة للأخبار المتقدمة.

ومنها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون إماماً فيستفتح بالحمد ولا يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» فقال لا يضره ولا بأس» وهو محمول على التقية.

ومنها: ما رواه عن زكريا بن إدريس القمي^(٣) قال: «سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن الرجل يصلي يقوم يكرهون أن يجهر بـ «بسم الله الرحمن الرحيم» فقال لا يجهر» وهو صريح في التقية وعليه يحمل الخبر الأول كما ذكرنا.

ومنها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) «أنهما سألاه عن من يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم إن شاء سرّاً وإن شاء جهراً. فقالا أفيقروها مع السورة الأخرى؟ فقال لا».

(١) سورة بني إسرائيل: الآية ٤٦.

(٢) (٣ - ٤) الوسائل: باب ١٢ من القراءة.

ومنها: ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «سألته عن الرجل يفتتح القراءة في الصلاة أيقراً «بسم الله الرحمن الرحيم»؟ قال نعم إذا افتتح الصلاة فليقلها في أول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك».

وعن مسمع في الحسن أو الموثق^(٢) قال: «صليت مع أبي عبد الله عليه السلام فقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين» ثم قرأ السورة التي بعد الحمد ولم يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» ثم قام في الثانية فقرأ الحمد ولم يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» ثم قرأ بسورة أخرى».

ولعل الصحيحين الأولين هما مستند ابن الجنيّد في ما تقدم عنه، والشيخ قد أجاب عنهما في التهذيب بالحمل على ما إذا كان في صلاة النافلة وقد قرأ من السورة الأخرى بعضها ويريد أن يقرأها فحينئذ لا يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» والظاهر بعده.

وقال في المدارك: والحق أن هذه الروايات إنما تدل على عدم وجوب قراءة البسملة عند قراءة السورة، وربما كان الوجه فيه عدم وجوب قراءة السورة كما هو أحد قولي الأصحاب.

أقول: والظاهر عندي أن هذه الأخبار إنما خرجت مخرج التقية كما صرح به في الاستبصار، وإلى ذلك تشير روايات العياشي المتقدمة وهي رواية أبي حمزة ورواية عيسى بن عبد الله ورواية خالد بن المختار. والله العالم.

الرابع: قد صرح الأصحاب رضوان الله عليهم بأن من لا يحسن الفاتحة يجب عليه التعلم فإن ضاق الوقت وأمكن الصلاة مأموماً أو القراءة من مصحف إن أحسن ذلك وجب. وقيل بجواز القراءة من المصحف مطلقاً وهو ظاهر الخلاف والمبسوط وبه صرح الفاضلان معللين بأن الواجب مطلق القراءة. ومنع ذلك الشهيد ومن تبعه للمتمكن من الحفظ.

واستدل على الأول بما رواه الشيخ في الصحيح إلى الحسن بن زياد الصيقل^(٣)

(١ - ٢) الوسائل: باب ١٢ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٤١ من القراءة.

قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريباً منه؟ فقال لا بأس بذلك».

إلا أنه قد روى الحميري في كتاب قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(١) قال: «سألت عن الرجل والمرأة يضع المصحف أمامه ينظر فيه ويقرأ ويصلي؟ قال لا يعتد بتلك الصلاة».

وأما ما أجاب به في الذخيرة عن هذا الخبر - من حمله على الكراهة حيث اختار القول الأول - ففيه ما عرفت في غير موضع مما تقدم.

على أنه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل الأول على النافلة والثاني على الفريضة، وإلى هذا التفصيل ذهب شيخنا الشهيد الثاني وجمع من الأصحاب في المسألة مع أنه لم ينقلوا خبر علي بن جعفر المذكور وإنما ذهبوا إلى ذلك بجعله وجه جمع بين التعليقات التي ذكروها من الطرفين وهي عليّة، وكان الأولى بكل من القائلين الاستناد إلى ما يوافقه من الروايتين. وبالجملة فإن ما ذكرناه وجه حسن في الجمع بين الخبرين.

ويمكن حمل خبر الصيقل أيضاً على حال الضرورة كمحل المسألة وهو ظاهر الذكرى حيث إنه بعد أن اختار المنع محتجاً بأن المأمور به القراءة على ظهر القلب إذ هو المتبادر إلى الأفهام ثم احتج بخبر عامي قدمه وهو ما رواه عبد الله بن أبي أوفى^(٢) «أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله فقال إني لا أستطيع أن أحفظ شيئاً من القرآن فماذا أصنع؟ فقال له قل سبحان الله والحمد لله» فقال هنا في الاستدلال به: ولأن النبي صلى الله عليه وآله لم يأمر الأعرابي بالقراءة من المصحف، ثم قال: وروى الحسن الصيقل وساق الحديث المذكور. وظاهره حمله على الضرورة في الصورة المذكورة وإلا فالخبر باعتبار إطلاقه ظاهر المنافاة لما ذكره فيكون حجة عليه فالواجب الجواب عنه.

(١) الوسائل: باب ٤١ من القراءة.

(٢) في سنن أبي داود ج ١ ص ٢٢٠ عن عبد الله بن أبي أوفى قال «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال إني لا أستطيع أن أخذ من القرآن شيئاً فعلمني ما يجزئني منه قال قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لا حول ولا قوة إلا بالله... الحديث».

ثم إنه مع تعذر الائتمام والقراءة من المصحف فالمستفاد من كلامهم رضوان الله عليهم أنه إما أن يحسن بعض الفاتحة أو لا يحسن شيئاً بالكلية، وعلى الأول فإما أن يكون ما يحسنه آية تامة أم أقل، وعلى الثاني فإما أن يحسن غيرها من القرآن أم لا فيها هنا صور:

الأولى: أن يحسن بعض الفاتحة وكان آية تامة والظاهر أنه لا خلاف في قراءتها كما ذكره غير واحد منهم.

وهل يقتصر على الآية التي يأتي بها أو يجب التعويض عن باقي الفاتحة بتكرار تلك الآية أو غيرها من القرآن أو الذكر مع تعذر الأولين؟ قولان، ظاهر الفاضلين في المعتبر والمنتهى الأول واختاره في المدارك تمسكاً بمقتضى الأصل السالم من المعارض. واختار العلامة في بعض كتبه على ما نقل عنه التعويض، ونسبه شيخنا الشهيد الثاني في الروض إلى المشهور بين المتأخرين، واحتج بعموم ﴿فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾^(١) قال خرج منه ما اتفق على عدم وجوبه وأخرجه الدليل فيبقى الباقي ولا دليل على الاكتفاء ببعض الفاتحة. انتهى.

ثم إنه على تقدير وجوب التعويض كما هو مقتضى هذا القول فلو علم غيرها من القرآن فهل يعوض عن الفائت بقراءة ما يعلمه من الفاتحة مكرراً بحيث يساويها أم يأتي ببديله من سورة أخرى؟ قولان، وعلل الأول بأنه أقرب إليها من غيرها، والثاني بأن الشيء الواحد لا يكون أصلاً وبدلاً. والتعليلان كما ترى.

الثانية: أن يحسن بعض آية وفي وجوب قراءتها عليه هنا أقوال:

الأول: الوجوب لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله^(٢) «فإن كان معك قرآن فاقرأ به».

الثاني: عدمه استناداً إلى أن النبي أمر الأعرابي أن يحمده الله ويكبره ويهلله، وقوله «الحمد لله» بعض آية ولم يأمره بتكرارها. واستحسن هذا القول في المعتبر.

الثالث: وجوب قراءتها إن كانت قرآنًا وهو المشهور بين المتأخرين.

(١) سورة المزمل: الآية ٢٠.

(٢) في المنتقى لابن تيمية على هامش نيل الأوطار ج ٢ ص ١٨٨ عن رفاعة بن رافع «علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً الصلاة فقال إن كان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمد الله وكبره وهللته ثم اركع».

الثالثة: أن لا يحسن شيئاً من الفاتحة ويحسن غيرها من القرآن، والمشهور أنه يجب عليه أن يقرأ بدلها من غيرها، وقيل إنه يتخير بينه وبين الذكر وهو اختيار المحقق في الشرائع.

ويمكن الاستدلال على الثاني بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام^(١) قال: «إن الله فرض من الصلاة الركوع والسجود ألا ترى لو أن رجلاً دخل في الإسلام ثم لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبر ويسبح ويصلي».

ثم إنه هل يجب مساواة ما يأتي به من غيرها لها في المقدار أم لا؟ ظاهر الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر الثاني وظاهر المشهور بين المتأخرين الأول. وعلى هذا القول فهل تجب المساواة في الحروف أو الآيات أو فيهما؟ أقوال.

الرابعة: أن لا يحسن شيئاً من القرآن والمشهور أنه يسبح الله تعالى ويهلله ويكبره، وذكر الشيخ في الخلاف الذكر والتكبير وذكر بعضهم التحميد والتسبيح والتهيل والتكبير، والموجود في الرواية المتقدمة التي هي مستند هذا الحكم التكبير والتسبيح.

قال في الذكرى: ولو قيل بتعين ما يجزىء في الأخيرتين من التسبيح كان وجهاً لأنه قد ثبت بدليته عن الحمد في الأخيرتين فلا يقصر بدل الحمد في الأولين عنهما. انتهى. وجعله في المدارك أحوط.

وفيه منع ظاهر أما أولاً: فلأن الرواية التي هي مستند هذا الحكم قد اشتملت على بيان الوظيفة القائمة مقام الحمد فالعدول عنها بمجرد هذه التخريجات لا يخرج عن الاجتهاد في مقابلة النص.

وأما ثانياً: فإن ما بني عليه من بدلية التسبيح عن الحمد في الأخيرتين - بمعنى أن الأصل في الأخيرتين إنما هو القراءة والتسبيح إنما جعل عوضاً عنها - وإن اشتهر بينهم إلا أنه ممنوع أشد المنع لما سيظهر لك إن شاء الله تعالى في المسألة المذكورة من أن الأمر إنما هو بالعكس كما استفاضت به أخبار أهل الذكر عليهم السلام.

ثم إنه هل يجب مساواة ما يأتي به من الذكر للفاتحة أم لا؟ المشهور بين

المتأخرين الأول ونفاه المحقق في المعتبر، قال: وقولنا «بقدر القراءة» نريد به الاستحباب لأن القراءة إذا سقطت لعدم القدرة سقطت توابعها وصار ما تيسر من الذكر والتسبيح كافياً. انتهى.

ولو لم يحسن الذكر قال في النهاية يقوم بقدر القراءة ثم يركع إذ لا يلزم من سقوط الواجب سقوط غيره. انتهى.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن أكثر ما نقلناه من الأقوال خال من النصوص ولذا اقتصرنا في ذلك على مجرد النقل، والاحتياط في أمثال هذه المواضع مما لا ينبغي تركه بل الظاهر أنه الحكم الشرعي كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب.

فرع

متى قلنا بوجوب القراءة من المصحف فلو توقف تحصيل المصحف على شراء أو استئجار أو استعارة وجب ذلك تحصيلاً للواجب بقدر الإمكان، وكذا لو احتاج إلى مصباح للظلمة المانعة من القراءة.

الخامس: اتفق الأصحاب على أنه لا يجوز القراءة بغير العربية فلا تجزئ الترجمة لأن الترجمة مغايرة للمترجم، ولقوله عز وجل: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^(١) ووافقنا على ذلك أكثر العامة.

وقال أبو حنيفة تجزئ الترجمة لقوله سبحانه ﴿لَأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾^(٢) وإنما ينذر كل قوم بلسانهم^(٣).

وفيه أولاً: أن أخبارنا دالة على المراد بمن بلغ الأئمة عليهم السلام فهو عطف على الفاعل في قوله «لأنذركم».

وثانياً: أنه مع تسليم عطفه على المفعول فإن الإنذار بالقرآن لا يستلزم نقل اللفظ بعينه إذ مع إيضاح المعنى بالترجمة يصدق أنه أنذرهم بخلاف موضع البحث المطلوب فيه صورة المنزل.

(١) سورة يوسف: الآية ٢.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٩.

(٣) المغني ج ١ ص ٤٨٦ وبدائع الصنائع ج ١ ص ١١٢.

ولو عجز عن العربية في القراءة ولم يمكنه إلا الترجمة انتقل إلى الذكر بالعربية، فإن عجز أيضاً قالوا وجبت الترجمة، وفي تقديم أي الترجمتين قولان، رجح بعض ترجمة القرآن لأنها أقرب إليه من ترجمة الذكر، ووجه القول الآخر فوات الغرض من القرآن وهو نظمه المعجز بخلاف الذكر.

واتفقوا أيضاً على وجوب الترتيب في كلماتها وآيها على الوجه المنقول. ولا ريب فيه لتعلق الأوامر بالقرآن على الكيفية التي نزلت وأتى بها صاحب الشريعة، فلو خالف عامداً أعاد الصلاة على ما قطع به الأصحاب.

قال في المدارك: وهو جيد إن لم يتداركها قبل الركوع لا مطلقاً لأن المقروء على خلاف الترتيب وإن لم يصدق عليه اسم السورة لكن لا يخرج بذلك عن كونه قرآناً. انتهى. وهو جيد. ولو كان ناسياً قالوا يستأنف القراءة ما لم يركع وهو على إطلاقه محل بحث فإنه إنما يتم إذا لم يمكن البناء على السابق لفوات الموالاة وإلا بنى عليه وأتم القراءة كما لو قرأ آخر الحمد ثم قرأ أولها.

السادس: الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في أن من واجبات القراءة إخراج الحروف من مخارجها المقررة؛ والظاهر أن الوجه فيه هو أنه لما كان القرآن عربياً نزل بلغة العرب فكل ما اقتضته اللغة العربية وبنيت عليه من إخراج الحروف من مخارجها والتشديد في موضعه المقرر والإدغام والمد على الوجوه المذكورة في محلها والإعراب ونحو ذلك مما بنيت عليه اللغة المذكورة وكان من أصولها المقررة فإنه مما يجب الإتيان به، لأن الواجب القراءة باللغة العربية فكل ما كان من أصولها التي لا تحقق لها إلا به فإنه يجب وما ليس كذلك مثل الجهر والهمس والاستعلاء والإطباق والترتيل والوقف والتفخيم والترقيق ونحوها فإنه لا يجب بل هو من المحسنات.

قال شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان في شرح قول المصنف: «ويجب إخراج الحروف من مواضعها» ما صورته: ويستفاد من تخصيص الوجوب بمراعاة المخارج والإعراب في ما تقدم عدم وجوب مراعاة الصفات المقررة في العربية من الجهر والهمس والاستعلاء والإطباق ونظائرها، وهو كذلك بل مراعاة ذلك مستحبة. انتهى.

ونقله عنه المحقق الأردبيلي واستحسنه، ثم قال المحقق المشار إليه في موضع آخر - في تحليل عدم إجزاء قراءة القرآن في الصلاة بالترجمة - ما صورته: يشعر بعدم

إجزاء ترجمة القرآن مطلقاً ومعلوم من وجوب القراءة بالعربية المنقولة تواتراً عدم الإجزاء وعدم جواز الإخلال بها حرفاً وحركة بائية وإعرابية وتشديداً ومداً واجباً وكذا تبديل الحروف وعدم إخراجها من مخارجها لعدم صدق القرآن فتبطل الصلاة... إلى آخر كلامه زيد في مقامه.

وعلى هذا النهج كلام غيرهما ومرجعه إلى الفرق بين ما كان من أصول القراءة التي بنيت عليها اللغة العربية وغيره وأنه مع الإخلال بشيء من أصول القراءة تبطل الصلاة لعدم صدق الإتيان بالقرآن كما ذكره المحقق المذكور في آخر كلامه. ويزيد ذلك إيضاحاً أن مع عدم إخراج الحروف من مخارجها المقررة ربما اختلف المعنى باختلاف المخرجين كما في «الضالين» بالضاد والظاء فإنه على الأول من الضلال وعلى الثاني من باب «ظل يفعل كذا» إذا فعله نهراً.

المسألة الثانية: اتفق الأصحاب من غير خلاف يعرف على أنه يجوز الاقتصار على الحمد بغير سورة في النوافل وفي الفرائض في حال الاضطراب كالخوف وضيق الوقت بحيث إن قرأ السورة خرج الوقت وكذا مع عدم إمكان التعلم.

وإنما الخلاف في وجوب السورة مع السعة والاختيار وإمكان التعلم فالمشهور الوجوب وبه صرح الشيخ في كتابي الأخبار والخلاف وهو اختيار السيد المرتضى وابن أبي عقيل وأبي الصلاح وابن البراج وابن إدريس وغيرهم وعليه أكثر المتأخرين. وذهب الشيخ في النهاية إلى الاستحباب وهو اختيار ابن الجنيد وسلار ومال إليه في المعتمد والمتنهي وعليه جمع من متأخري المتأخرين كالسيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهما.

والواجب أولاً نقل الأخبار المتعلقة بالمقام وتذليلها بما يفهم من مضامينها من الأحكام ليتضح به الحال وما هو الأولى بالاختيار في هذا المجال:

فأقول: وبالله سبحانه التوفيق لبلوغ المأمول: من الأخبار المذكورة التي استدل بها على الاستحباب ما رواه الشيخ عن علي بن رثاب في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «سمعت يقول إن فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة».

وفي الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إن فاتحة الكتاب وحدها تجزئ في الفريضة».

أقول: وهاتان الروايتان من أقوى أدلة القول بالاستحباب وعليهما اعتمد في المدارك لصحتهما وصراحتهما بزعمه، قال والتعريف في الفريضة ليس للعهد لعدم تقدم معهود ولا للحقيقة لاستحالة إرادته ولا للعهد الذهني لانتفاء فائدته فيكون للاستغراق. انتهى.

والشيخ قد حمل هذين الخبرين في التهذيبين على حال الضرورة دون الاختيار وهو أقرب في المقام لما رواه في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الأوليين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً» وبمضونها أخبار أخرى. وقضيته إطلاق الخبرين الأولين وتقييد هذه الأخبار بحمل الخبرين الأولين على هذه الأخبار كما هو القاعدة.

وبما ذكرنا هنا صرح العلامة في المنتهى حيث نقل عن الشيخ الاحتجاج على الاستحباب بصحيفة الحلبي المذكورة في كلام السيد السند وأجاب عنها بالحمل على حال الضرورة والاستعجال وأورد الأخبار الدالة على جواز الاقتصار على الحمد في الحالين المذكورين.

ومع الإغماض عن ذلك فاحتمال التقية فيهما مما لا ريب فيه ولا مرية تعتريه، ومن ذلك يظهر لك ضعف الاستدلال بالخبرين المذكورين لقيام ما ذكرنا من الاحتمالين في البين.

ومنها: صحيحة سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزئه في الثانية أن لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة؟ قال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة».

وصحيفة زارة^(٤) قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل قرأ سورة في ركعة فغلط أيدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته أو يدع تلك السورة ويتحول

(١ - ٢) الوسائل: باب ٢ من القراءة.

(٣ - ٤) الوسائل: باب ٤ من القراءة.

عنها إلى غيرها؟ قال كل ذلك لا بأس به وإن قرأ آية واحدة فشاء أن يركع بها ركع». وصحيحة إسماعيل بن الفضل^(١) قال: «صلى بنا أبو عبد الله أو أبو جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت إلينا فقال أما إني أردت أن أعلمكم».

ونحو ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد^(٢) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيقراً الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة؟ قال لا بأس إذا كانت أكثر من ثلاث آيات».

وهي وإن احتملت الحمل على تكرار السورة في الركعتين إلا أن التقيد بأكثر من ثلاث آيات لا يظهر له معنى إلا حمل الخبر على قسمة السورة في الركعتين.

وأصرح منه ما رواه الشيخ في الصحيح عن أبان بن عثمان عن من أخبره عن أحدهما عليهما السلام^(٣) قال: «سألته هل تقسم السورة في ركعتين؟ فقال نعم اقسما كيف شئت».

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) «أنه سئل عن السورة أيصلي الرجل بها في ركعتين من الفريضة؟ قال نعم إذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها في الركعة الأولى والنصف الآخر في الركعة الثانية».

وهذه الرواية نقلها المحقق في المعتبر^(٥) عن حريز بن عبد الله عن أبي بصير والظاهر أنه نقلها من كتاب حريز.

وصحيحة علي بن يقطين^(٦) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن تبعض السورة فقال أكره ذلك ولا بأس به في النافلة».

وقد تقدم في ما يدخل في سلك هذه الأخبار صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة الحلبيين وحسنة مسمع أو موثقته السابقات في الحكم الثالث من المسألة المتقدمة.

(١) - ٤) الوسائل: باب ٥ من القراءة.

(٢) الوسائل: باب ٦ من القراءة.

(٣) - ٦) الوسائل: باب ٤ من القراءة.

(٥) ص ١٧٤.

أقول: وهذه الأخبار وإن دلت بحسب ما يترأى منها على ما ذكره إلا أن باب الاحتمال فيها مفتوح، فإن إطلاق جملة منها قابل للحمل على النافلة وما هو صريح في الفريضة أو ظاهر فيها فحملة على التقية أقرب قريب وكذلك باقي الأخبار. وبالجملة فإن اتفاق العامة على استحباب السورة وجواز تبعيضها^(١) مما أوهم الاستناد إليها وأضعف الاعتماد عليها إلا أن أصحابنا سامحهم الله تعالى بغفرانه لما اطرخوا هذه القواعد المنصوصة عن أئمتهم عليهم السلام ونبذوها وراء ظهورهم - كما قدمنا بيانه في غير مقام مما تقدم - اتسع لهم المجال في مثل هذه الأقوال. والله العالم بحقيقة الحال.

وعلى هذا فالمراد بقوله عليه السلام في صحيحة إسماعيل بن الفضل «إنما أردت أن أعلمكم» يعني جواز التبعيض للتقية، وقوله عليه السلام في صحيحة علي بن يقطين «أكره ذلك» إنما هو بمعنى التحريم لا المعنى المصطلح فإنه اصطلاح عرفي طارئ وورود الكراهة بمعنى التحريم في الأخبار أكثر كثير كما اعترف به جملة من الأصحاب وقد تقدم بيانه في غير مقام. هذا ما يتعلق بالكلام على الأخبار الدالة على الاستحباب.

وأما الأدلة التي استدلو بها على الوجوب فمنها الآية أعني قوله عز وجل: ﴿فأقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾^(٢) فإن الأمر حقيقة في الوجوب.

ومنها: صحيحة منصور بن حازم^(٣) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر».

وأجاب في المدارك عن الآية بأنه لا دلالة لها على المدعى بوجه لأن موردها التهجد ليلاً كما يدل عليه السياق، ولأن الظاهر أن «ما» ليست اسماً موصولاً بل نكرة تامة فلا تفيد العموم بل يكون حاصل المعنى اقرؤوا مقدار ما أردتم وأحببتم. وأما الرواية فلا تخلو من ضعف في السند والدلالة لأن في طريقها محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق مع أن النهي فيها وقع عن قراءة الأقل من سورة والأكثر وهو في الأكثر

(١) المغني ١ ص ٤٩١ وص ٤٩٣.

(٢) سورة المزمل: الآية ٢٠.

(٣) الوسائل: باب ٤ من القراءة.

محمول على الكراهة كما سنبينه فيكون في الأقل كذلك حذراً من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه . انتهى .

أقول : ما ذكره في معنى الآية وإن أمكن المناقشة فيه بما يطول به الكلام إلا أن الظاهر أن الآية لا تصلح هنا للاستدلال لما هي عليه من التشابه وقيام الاحتمال .

وأما ما ذكره في الجواب عن صحيحة منصور من الطعن في السند والدلالة فهو مردود، أما الطعن من جهة السند ففيه أن منعه من توثيق محمد بن عبد الحميد ممنوع، والظاهر أنه اعتمد في ذلك على عبارة العلامة في الخلاصة وما كتبه جده قدس الله أرواحهم في حواشيه، حيث قال العلامة في الخلاصة : محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام وكان ثقة من أصحابنا الكوفيين . انتهى . فكتب شيخنا الشهيد الثاني في الحاشية : هذه عبارة النجاشي وظاهرها أن الموثق الأب لا الابن . انتهى .

وأنت خبير بأن ما ذكره في المدارك وإن احتمل بالنسبة إلى عبارة العلامة في الخلاصة إلا أنه لا يتم في عبارة النجاشي التي أخذ منها العلامة هذه العبارة فإن هذه العبارة بعينها في كتاب النجاشي وبعدها بلا فصل : له كتاب النوادر . . . إلى آخره . وحينئذ فمرجع ضمير «له» هو مرجع ضمير «كان» كما لا يخفى على العارف بأسلوب الكلام من الأعيان، ولا معنى لرجوع الضمير الأول إلى الأب والثاني إلى الابن للزوم التفكيك في الضمائر وهو معيب في كلام الفصحاء بل من قبيل التعمية والالغاز . ويؤيده أيضاً أن محمد صاحب الترجمة فجميع ما يذكر فيها يرجع إليه إلا مع قرينة خلافه، ولهذا عد العلامة في الخلاصة طريق الصدوق إلى منصور بن حازم في الصحيح مع أن محمد المشار إليه في الطريق ، وجزم بتوثيقه جملة من علمائنا الأعلام منهم الميرزا محمد صاحب كتاب الرجال وشيخنا المجلسي في الوجيزة وشيخنا أبو الحسن في البلغة وغيرهم .

ومن مواضع الاشتباه في مثل ذلك ما ذكره النجاشي في ترجمة الحسن بن علي بن النعمان حيث قال الحسن بن علي بن النعمان مولى بني هاشم أبوه علي بن النعمان ثقة ثبت له كتاب نوادر صحيح الحديث كثير الفوائد . . . الخ . والسيد السند صاحب المدارك كتب في حواشيه على الخلاصة على هذا الموضع حيث نقل العلامة فيها هذه العبارة ما صورته : استفاد منه بعض مشايخنا توثيقه وعندي في ذلك توقف

والمصنف قدس سره جعل حديثه في الصحيح في المنتهى في بحث التخيير في المواضع الأربعة وكأنه ظهر له توثيقه ولا يبعد استفادته من هذه العبارة. انتهى.

أقول: والذي وقفت عليه في كلام أصحابنا رضوان الله عليهم من علماء الرجال وغيرهم هو توثيق الحسن بن علي بن النعمان المذكور ولم يتوقف أحد منهم في ذلك، وهو بناء منهم على أنه إذا كانت الترجمة لرجل فجميع ما يذكر فيها إنما يعود إليه كما هو في كتب الرجال المعول عليها إلا مع قرينة خلافه كما أشرنا آنفاً إليه، وحينئذ فما توهمه قدس سره في هذا المقام ظاهر السقوط عند علمائنا الاعلام.

وأما الطعن في الرواية من حيث الدلالة بأن النهي عن الأكثر محمول على الكراهة ففيه أن ما وجه به الكراهة - وهو الذي أشار إليه بقوله «سنبيه» من قيام الدليل عنده على جواز القرآن في الفريضة فتحمل هذه الرواية ونحوها مما دل على النهي عن القرآن على الكراهة جمعاً - مدفوع بما سيجيء تحقيقه إن شاء الله تعالى في المسألة من أن المستفاد من الأخبار هو التحريم. نعم يمكن توجيه ذلك بغير ما وجهه قدس سره وهو أن ظاهر الأخبار الكثيرة الدالة - كما قلنا - على تحريم القرآن هو أنه عبارة عن الجمع بين سورتين بعد الحمد لا مجرد الزيادة على سورة. ولو ادعي أيضاً شمول القرآن لذلك بمجرد هذه الرواية كما ذهب إليه البعض فيمكن توجيه الكراهة حينئذ باستفاضة الروايات واتفاق الأصحاب على جواز العدول عن سورة إلى أخرى في الجملة وإن اختلفوا في تحديده فإنه يدل على جواز قراءة ما زاد على سورة فيجب حمل النهي هنا عما زاد على الكراهة البتة وبذلك يضعف الاعتماد في الوجوب عليها.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله أحد... ثم ليركع» حتى أنه يفهم من بعضهم وجوب قراءة «قل هو الله أحد» في هذه السورة.

وفيه أن هذه الرواية معارضة بصحيحة زرارة^(٢) قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل قرأ سورة في ركعة فغلط أيدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته

(١) الوسائل: باب ٤٣ من القراءة.

(٢) الوسائل: باب ٤ من القراءة.

أو يدع تلك السورة ويتحول منها إلى غيرها؟ فقال كل ذلك لا بأس به وإن قرأ آية واحدة فشاء أن يركع بها ركع» والاحتمال المخرج عن الاستدلال قائم من الطرفين وجار في الروايتين.

ومنها: صحيحة محمد بن إسماعيل^(١) قال: «سألته قلت أكون في طريق مكة فنزل للصلاة في مواضع فيها الأعراب أنصلي المكتوبة على الأرض فنقرأ أم الكتاب وحدها أم نصلي على الراحلة فنقرأ فاتحة الكتاب والسورة؟ فقال إذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها وإذا قرأت الحمد وسورة أحب إلي ولا أرى بالذي فعلت بأساً».

وهذه الرواية مما استدل به المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل على الوجوب حيث إنه اختار فيه ذلك وهي بالدلالة على العدم أشبه، قال قدس سره بعد نقلها:

أقول: لولا وجوب السورة لما جاز لأجله ترك الواجب من القيام وغيره. انتهى.

وفيه أن معنى الرواية إنما هو أن السائل لما سأل أنه إذا تعارضت الصلاة على الأرض مع ترك السورة للخوف مع الصلاة في المحمل وقراءة السورة فأيهما يختار؟ أجاب عليه السلام بأنك إذا خفت فالصلاة في المحمل أولى. وليس في ذلك دلالة على أنه من حيث المحافظة على السورة وإن كان ذلك هو مراد السائل ومفهوم السؤال إلا أنهم عليهم السلام قد يجيبون بما هو أعم من السؤال بل قد يجيبون بقواعد كلية للمسؤول عنه وغيره. ومن الظاهر بل الأظهر أن أولوية الصلاة في المحمل إنما هو من حيث الإقبال على العبادة وفراغ البال الذي هو روحها. ويؤيد الاستحباب هنا قوله: «وإذا قرأت الحمد وسورة - يعني في صلاتك في المحمل - فهو أحب إلي» فإن مرمى هذه العبارة إنما هو الاستحباب.

ومنها: جملة من الأخبار قد تضمنت نفي البأس عن الاختصار على الفاتحة لمن أعجلت به حاجة، وهو يدل بمفهومه على ثبوت البأس لمن ليس كذلك.

وفيه أولاً: أن ثبوت البأس أعم من التحريم.

وثانياً: أن ما دل على الاستحباب - كما تقدم - صريح الدلالة على ذلك بمنطوقه والمفهوم لا يعارض المنطوق.

وربما يستدل على الوجوب بالأخبار الدالة على النهي عن القرآن في الفريضة بأن يقال النهي حقيقة في التحريم ولا وجه لتحريم ذلك إلا من حيث إنه يلزم زيادة واجب في الصلاة عمداً وهو مبطل لها.

وفيه أولاً: أن ذلك مبني على تحريم القرآن فلا يقوم هذا الدليل حجة على من يحكم بالكراهة.

وثانياً: أن العبادة واجبة كانت أو مستحبة توقيفية من الشارع فمن الجائز كون السورة مستحبة والنهي عن الإتيان بها ثانية لكونه خلاف الموظف شرعاً، وكما أن التشريع يحصل بزيادة الواجب باعتقاد أنه واجب ومشروع كذلك يحصل باعتقاد زيادة المستحب باعتقاد توظيفه واستحبابه في ذلك المكان أو زمان من الأزمان، وأما من حيث كونه قرآناً فلا تبطل به سواء قلنا بوجوب السورة أو استحبابها.

نعم ربما يمكن الاستدلال على ذلك بالأخبار الدالة على تحريم العدول من سورة التوحيد والجمحد إلى ما عدا سورتي الجمعة والمنافقين واتفاق جمهور الأصحاب على ذلك.

ومن تلك الأخبار صحيحة الحلبي^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا افتتحت صلاتك بقل هو الله أحد وأنت تريد أن تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع إلا أن تكون في يوم الجمعة... الحديث».

وصحيحة ابن أبي نصر^(٣) قال: «يرجع من كل سورة إلا من قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون» إلى غير ذلك من الأخبار الآتية إن شاء الله تعالى في موضعها.

وجه الاستدلال بها أنه لولا وجوب السورة هنا لما حرم العدول عنها وليس وجوبها ناشئاً عن مجرد الشروع فيها، إذ لا شيء من المستحب يجب بالشروع فيه إلا ما خرج بدليل خاص كالجمعة، ومتى حرم العدول عنها وجب إتمامها، ومتى ثبت الوجوب في هاتين السورتين ثبت في غيرهما إذ لا قائل بالفصل، وجواز العدول في

(١) الوسائل: باب ٦٩ من القراءة.

(٢) الوسائل: باب ٣٥ من القراءة.

غيرهما مع الإتيان بسورة كاملة بعد ذلك لا ينافي أصل الوجوب بل يؤكد. وهذا أقوى ما يمكن أن يستدل به على الوجوب وإن كان بعض مقدماته لا يخلو من المناقشة.

وبما قرناه وأوضحناه يظهر لك أن المسألة محل توقف وإشكال وأن الاحتياط فيها لازم على كل حال، فإن ما استدل به على الوجوب كما عرفت لا ينهض بالدلالة الواضحة التي يمكن بناء حكم شرعي عليها، وما استدل به على الاستحباب وإن كان واضح الدلالة إلا أن اتفاق العامة على القول بمضمونها يضعف الاعتماد عليها والرجوع إليها لما استفاض في الأخبار من الأمر بمخالفتهم ولو في غير مقام اختلاف الأخبار. والله العالم.

فروع

الأول: يجب الترتيب بين الحمد والسورة بتقديم الحمد أولاً ثم السورة فلو أخل أعاد السورة بعدها أو غيرها.

وقد وقع الخلاف هنا في موضعين:

أحدهما: أنه لو قدم السورة عامداً فهل تبطل الصلاة أم يجب استئناف السورة أو غيرها وتصح صلاته؟ قولان، صرح جماعة من الأصحاب.

بالأول: منهم: الشهيد في كتبه الثلاثة والشهيد الثاني في المسالك والعلامة في المنتهى والقواعد وهو ظاهر المحقق الشيخ علي في الشرح حيث علل ذلك بشيوع النهي في المأني به جزء من الصلاة المقتضي للفساد، وبالجمله فالظاهر أنه المشهور. وظاهر إطلاق عبارة المحقق في الشرائع الثاني واختاره في المدارك ولم أقف على مصرح به سواه حيث قال - بعد قول المصنف: ولو قدم السورة على الحمد أعادها أو غيرها - ما لفظه: إطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين العامد والناسي وهو كذلك، وجزم الشارح قدس سره ببطلان الصلاة مع العمد وهو غير واضح.

أقول: وتخصيصه المخالفة بالشارح فيه نوع إشعار بأن الأكثر على خلافه مع أن الأمر ليس كذلك فإن ما ذكره جده هو الذي صرح به جملة من وقفت على كلامه في المسألة ولم أقف على من صرح بخلافه سواه في كتابه المذكور.

بقي الكلام في الدليل على البطلان وقد عرفت ما ذكره المحقق الشيخ علي من

الدليل على ذلك، وعلمه العلامة في المنتهى بأن المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله وأفعاله الأئمة عليهم السلام الترتيب وهذه الأمور إنما ثبتت توقيفاً. انتهى.

وكل من التعليين لا يخلو من النظر الظاهر كما لا يخفى على الخبير الماهر.

أما الأول: فلأن النهي هنا غير موجود إذ لا نص في المسألة إلا أن يبني على المسألة الأصولية وهو أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو مأمور هنا بقراءة السورة بعد الحمد. والقول بمقتضى هذه القاعدة عندنا غير ثابت إذ لا دليل عليه كما تقدم تحقيقه.

وأما الثاني: فمرجهه إلى أنه لم يأت بالمأمور به على وجه فيبقى تحت عهدة التكليف. وفيه أن ذلك لا يستلزم بطلان الصلاة لإمكان تداركه ما لم يركع فيجب عليه قراءة تلك السورة أو سورة أخرى بعد الحمد وتصح صلاته. ولو قيل - بأنه مع اعتقاده الترتيب على الوجه الذي أتى به يكون مشرعاً فتبطل صلاته مع تعمده للنهي عن ذلك القصد - فالجواب أنه متى تدارك ذلك قبل الركوع كما ذكرنا فقد حصل امتثال الأمر بالترتيب والنهي إنما توجه إلى أمر خارج عن الصلاة وهو القصد فلا يكون موجباً لبطلانها.

وربما قيل هنا بالتفصيل بين ما إذا كان عازماً على إعادتها فتصح الصلاة أولاً فتبطل، ووجهه غير ظاهر.

الثاني: أنه لو قدم السورة ساهياً فظاهرها الاتفاق على عدم إعادة الصلاة وأنه يجب إعادة السورة أو غيرها بعد الحمد وإنما الخلاف في أنه هل يجب إعادة الحمد أيضاً أم لا؟ قولان؟ قال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد بعد قول المصنف: «ونسياناً يستأنف القراءة» ما لفظه: ظاهر هذه العبارة وغيرها كعبارته في التذكرة والنهاية استئناف القراءة من أولها فيعيد الحمد والسورة معاً. وهو بعيد لأن الحمد إذا وقعت بعد السورة كانت قراءتها صحيحة فلا مقتضى لجوب إعادتها بل يبني عليها ويعيد السورة خاصة. انتهى. وهو جيد. وظاهر عبارة المدارك في هذا المقام أن هذا الخلاف في صورة تقديم السورة عامداً، والظاهر أنه غفلة منه قدس سره فإن الموجود في كلامهم كما سمعت من كلام المحقق المذكور أن هذا الخلاف إنما هو في صورة التقديم ناسياً وأما في صورة التقديم عامداً فهو كما قدمنا بيانه. ثم إنه قد صرح غير

واحد منهم بأن الجاهل هنا كالعامد. هذا كله على تقدير وجوب السورة كما لا يخفى.

الثاني: قد صرح الأصحاب بأنه لا يجوز أن يقرأ من السورة ما يفوت بقراءته الوقت بأن يقرأ سورة طويلة مع علمه بأن الوقت لا يسع لها، قالوا فإنه إذا كان عامداً تبطل صلاته لثبوت النهي عن فواتها المقتضي للفساد إذا خرج شيء من الصلاة وإن عن قل وقتها، وإن كان ناسياً بأن قرأ سورة طويلة بظن طول الوقت ثم تبين الضيق وجب العدول إلى غيرها وإن تجاوز النصف محافظة على فعل الصلاة في وقتها.

ولا يخفى أن الحكم المذكور مبني على القول بوجوب السورة وتحريم ما زاد عليها وإلا فلا يتجه المنع، أما على القول بالاستحباب فظاهر لجواز قطعها اختياراً وأما على القول بالوجوب مع تجويز الزيادة فلأنه يعدل إلى سورة قصيرة وما أتى به من القراءة غير مضر. ولم أقف في أصل المسألة على نص مضافاً إلى ما عرفت من الإشكال في وجوب السورة وعدمه.

الثالث: يعتبر في السورة على تقدير القول بالوجوب ما قدمنا ذكره في الفاتحة من وجوب التعلم لو لم يحسن سورة، فلو تعلم بعضها وضاق الوقت فقد صرحوا بأنه يأتي بما تعلمه.

وأما وجوب التعويض بالتكرار وغيره إنما هو في ما لو جهل الفاتحة فإنها الأصل في القراءة فلا يجوز خلو الصلاة منها أو بدلها أما لو علمها بتمامها وإنما جهل السورة فإنه يقرأ ما تيسر منها من غير تعويض عن الفائت بقرآن أو ذكر لسقوط اعتبارها مع الضرورة كما عرفت، والجهل بها مع ضيق الوقت قريب منها إن لم يكن أولى، ولأن التعويض على خلاف الأصل فيقتصر فيه على موضع الوفاق.

ومنه يعلم أنه لو جهلها رأساً سقط اعتبارها مع ضيق الوقت وأجزأت الفاتحة. وفي المنتهى أن الحكم إجماعي فلا مساع للتوقف فيه.

وكذا الكلام في الوجوب عن ظهر القلب وجواز ذلك من المصحف اختياراً أو اضطراراً على الخلاف الذي تقدم ذكره في الفاتحة. وكذا وجوب القراءة بالعربية فلا تجزئ الترجمة على ما تقدم ذكره والإعراب أيضاً حسبما تقدم.

الرابع: قال في الذكرى: قراءة الأخرس تحريك لسانه بها مهما أمكن وعقد

قلبه بمعناها لأن الميسور لا يسقط بالمعسور^(١) وروى في الكافي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «تلبية الأخرس وتشهده وقراءته للقرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بأصبعه» وهذا يدل على اعتبار الإشارة بالأصبع في القراءة كما مر في التكبير. ولو تعذر إفهامه جميع معانيها أفهم البعض وحرك لسانه به وأمر بتحريك اللسان بقدر الباقي تقريباً وإن لم يفهم معناه مفصلاً. وهذه لم أر فيها نصاً. والتمتاع والفأفأ والألغ والألغ يجب عليهم السعي في إصلاح اللسان ولا يجوز لهم الصلاة مع سعة الوقت مهما أمكن التعلم فإن تعذر ذلك صحت القراءة بما يقدرون عليه، والأقرب عدم وجوب الائتمام عليهم لأن صلاتهم مشروعة. انتهى.

أقول: وبنحو ذلك صرح غيره.

وأنت خبير بأنه لا إشكال في ما ذكره من وجوب تحريك اللسان للنص المذكور وبعضه أن الواجب في القراءة شيان أحدهما تحريك اللسان والثاني القراءة على الوجه المخصوص فمع تعذر القراءة يبقى وجوب تحريك اللسان بحاله. وأما وجوب عقد القلب بمعناها فهو وإن كان مشهوراً في كلامهم إلا أنه خال من الدليل. ونقل في المنتهى عن الشيخ الاكتفاء بتحريك اللسان.

والمراد بعقد القلب بها على ما يستفاد من كلام جمع: منهم - العلامة وغيره هو أن يقصد كون هذه الحركة حركة قراءة لتتميز بذلك عن حركته في غيرها، وكأنهم لحظوا أن حركة اللسان أعم من القراءة فلا تنصرف إليها إلا بالقصد والنية. والمفهوم من كلام الشهيد في الدروس والبيان - وهو صريحة في هذا الكلام المنقول هنا - أن المراد بعقد القلب قصد معاني الحمد والسورة وتصورها بقلبه حيث صرح في أثناء الكلام توضيحاً لما قدمه أولاً بأنه ولو تعذر إفهامه جميع معانيها أفهم البعض وحرك لسانه به وأمر بتحريك اللسان بقدر الباقي وإن لم يفهم معناه مفصلاً. والظاهر بعده لعدم الدليل عليه كما اعترف به من أنه لم ير به نصاً بل لم يقدّم دليل على ذلك في الصحيح فضلاً عن الأخرس. وبالجمله فهذا من قبيل «استكوا عما سكت الله عنه» كما تقدم

(١) عوائد النراقي ص ٨٨ وعناوين مير فتاح ص ١٤٦ عن عوالي اللآلي عن علي عليه السلام.

(٢) الوسائل: باب ٥٩ من القراءة.

ذكره في مقدمات الكتاب^(١) وقد مر مزيد بيان له أيضاً.

بقي هنا شيء وهو أن ظاهر النص إضافة الإشارة بإصبعه إلى تحريك لسانه الذي هو بدل عن قراءته وتكبيره وتشهده فيصير داخلاً في البدلية. والخبر لا معارض له في ذلك وظاهر عبارة شيخنا المشار إليه أيضاً ذلك ولا بأس به.

وما ما ذكره بالنسبة إلى التمتام والفأء والألغ والأليغ فهو جيد، ويدل عليه ما رواه الحميري في كتاب قرب الإسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة^(٢) قال: «سمعت جعفر بن محمد عليها السلام يقول إنك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والشهد وما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح ولو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم أنه يلزمه ويعمل به وينبغي له أن يقوم به حتى يكون ذلك منه بالنبطية والفارسية لحيل بينه وبين ذلك بالأدب حتى يعود إلى ما قد علمه وعقله، قال ولو ذهب من لم يكن في مثل حال الأعجم المحرم ففعل فعال الأعجمي والأخرس على ما قد وصفنا إذا لم يكن أحد فاعلاً لشيء من الخير ولا يعرف الجاهل من العالم».

أقول: في النهاية فيه «فأرسل إلي ناقة محرمة» أي التي لم تركب ولم تذلل. وفي الصحاح جلد محرّم أي لم تتم دباغته وسوط محرّم أي لم يلن بعد وناقة محرمة أي لم تتم رياضتها بعد، وقال كل من لا يقدر على الكلام أصلاً فهو أعجم ومستعجم، والأعجم الذي لا يفصح ولا يبين كلامه. انتهى.

أقول: ومنه يعلم أن إطلاق المحرم في الخبر على من لا يمكنه الإتيان بالقراءة ونحوها على وجهها من إخراج الحروف من مخارجها أولاً يفصح به لشبهه بالدابة ونحوها من الأشياء المعدودة في عدم لين لسانه وتذليله بالنطق. وحاصل معنى الخبر الفرق بين من يمكنه الإتيان بالقراءة والأذكار والأدعية في صلاة أو غيرها على وجهها ولو بالتعلم وبين من لا يمكنه، وأن القادر على الإتيان بذلك على وجهه ولو بالتعلم لا

(١) ج ١ ص ٨٤ وقد رواه القاضي محمد بن سلامة المغربي الشافعي في كتابه الشهاب في الحكم والآداب في باب الألف المقطوع والموصول.

(٢) الوسائل: باب ٦٧ من القراءة.

يجزئه غير ذلك وجهله مع إمكان التعلم ليس بعذر شرعي .

والمستفاد من بعض الأخبار أن من لا يقدر على إصلاح لسانه ويقرأ ويدعو على تلك الحال فإن الله سبحانه بمزيد فضله وكرمه يوكل الملائكة بإصلاحه فلا يرفع إليه إلا على الهيئة والكيفية المأمور بها :

روى في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام ^(١) قال : « قال النبي صلى الله عليه وآله إن الرجل الأعجمي من أمتي ليقرأ القرآن بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته » .

وقد ورد في الحديث المشهور عنه صلى الله عليه وآله ^(٢) « إن سين بلال عند الله شين » .

المسألة الثالثة : المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم من متقدميهم ومتأخريهم وجوب الجهر في الصبح وأولي المغرب والعشاء والإخفات في الباقي فإن عكس عامداً عالماً وجبت عليه إعادة الصلاة ، ونقل عن ابن الجنيّد أنه يجوز العكس ولكن يستحب أن لا يفعله وهو قول السيد المرتضى في المصباح . وإلى هذا القول مال جملة من متأخري المتأخرين :

أولهم : على الظاهر السيد السند قدّس سره في المدارك وتبعه فيه جملة ممن تأخر عنه كما هي عادتهم غالباً .

والأظهر عندي هو القول المشهور ، ولنكتف هنا في بيان ما اخترناه بنقل ما ذكره السيد المشار إليه والكلام على كلامه وبيان ضعفه في نقضه وإبرامه :

قال قدّس سره بعد نقل القولين المذكورين : احتج الشيخ قدّس سره بما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ^(٣) قال : « قلت له رجل جهر بالقراءة في ما لا ينبغي أن يجهر فيه أو أخفى في ما لا ينبغي الإخفاء فيه ؟ فقال أي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة ، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه »

(١) الوسائل : باب ٣٠ من قراءة القرآن .

(٢) الشهاب في الحكم والأدب للفاضي محمد بن سلامة المغربي الشافعي المتوفى ٤٥٤ باب الألف المقطوع والموصول .

(٣) الوسائل : باب ٢٦ من القراءة .

وجه الدلالة قوله عليه السلام «أي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة» فإن «نقض» بالضاد المعجمة كناية عن البطلان والإعادة إنما تثبت مع اشتمال الأولى على نوع من الخلل. واحتج الشهيد في الذكرى على الوجوب أيضاً بفعل النبي صلى الله عليه وآله والتأسي به واجب. وهو ضعيف جداً فإن التأسي في ما لا يعلم وجهه مستحب لا واجب كما قرر في محله. واحتج القائلون بالاستحباب بأصالة البراءة من الوجوب، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتُ بِهَا وَابْتَغْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾^(١) وجه الدلالة أن النهي لا يجوز تعلقه بحقيقة الجهر والإخفات لامتناع انفكاك الصوت عنهما بل المراد - والله أعلم - ما ورد عن الصادق عليه السلام^(٢) في تفسير الآية وهو تعلق النهي بالجهر العالي الزائد عن المعتاد والإخفات الكثير الذي يقصر عن الإسماع والأمر بالقراءة المتوسطة بين الأمرين وهو شامل للصلوات كلها. وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن أخيه موسى عليه السلام^(٣) قال: «سألت عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه أن لا يجهر؟ قال إن شاء جهر وإن شاء لم يجهر» وأجاب عنها الشيخ بالحمل على التقية لموافقته لمذهب العامة^(٤) قال المصنف قدس سره وهو تحكم من الشيخ فإن بعض الأصحاب لا يرى وجوب الجهر بل يستحبه مؤكداً. والتحقيق أنه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل الأول على الاستحباب أو حمل الثاني على التقية، ولعل الأول أرجح لأن الثانية أوضح سنداً وأظهر دلالة مع اعتضاها بالأصل وظاهر القرآن. انتهى.

أقول: وعندي فيه نظر من وجوه.

أحدها: نقله رواية زرارة عارية عن وصف الصحة حيث إنه نقلها عن الشيخ وهي وإن كانت في كتابه كذلك لكنها من روايات الصدوق في الفقيه وطريقه إلى زرارة في أعلى مراتب الصحة فتكون الرواية صحيحة، وبه يظهر ضعف ما ذكره أخيراً من دعواه كون صحيحة علي بن جعفر أوضح سنداً بناء على نقله لها عن الشيخ قدس سره.

(١) سورة بني إسرائيل: الآية ١١٠.

(٢) الوسائل: باب ٣٣ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٢٥ من القراءة.

(٤) في البحر الرائق ج ١ ص ٣٠٢ «الجهر في الصلاة الجهرية واجب على الامام فقط وهو أفضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان الأولى من المغرب والعشاء...».

وثانيها: أنه مما يدل على هذا القول أيضاً صحيحة زرارة الأخرى عنه عليه السلام^(١) قال: «قلت له رجل جهر بالقراءة في ما لا ينبغي الجهر فيه أو أخفى في ما لا ينبغي الإخفاء فيه، وترك القراءة في ما ينبغي القراءة فيه أو قرأ في ما لا ينبغي القراءة فيه؟ فقال أي ذلك فعل ناسياً أو ساهياً فلا شيء عليه».

وما رواه في الفقيه في علل الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام^(٢) «إن الصلوات التي يجهر فيها إنما هي في أوقات مظلمة فوجب أن يجهر فيها ليعلم المار أن هناك جماعة... الحديث».

ومثله ما رواه الصدوق أيضاً في حكاية صلاة النبي صلى الله عليه وآله بالملائكة في ابتداء الصلاة^(٣) قال: «سأل محمد بن عمران أبا عبد الله عليه السلام قال لأي علة يجهر في صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة العشاء الآخرة وصلاة الغداة وسائر الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيهما؟ قال لأن النبي صلى الله عليه وآله لما أسري به إلى السماء كان أول صلاة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فأضاف إليه الملائكة تصلي خلفه وأمر نبيه صلى الله عليه وآله أن يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضاف إليه أحد من الملائكة وأمره أن يخفي القراءة لأنه لم يكن وراءه أحد، ثم فرض عليه المغرب وأضاف إليه الملائكة فأمره بالإجهار وكذلك العشاء الآخرة، فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر فأمره بالإجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها... الحديث».

والتقريب في خبر الفضل ظاهر لتصريحه بالوجوب وفي خبر محمد بن عمران لتضمنه الأمر من الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وآله بالجهر والإخفات في تلك الصلوات، وأوامره ونواهيهِ عز وجل للوجوب والتحريم بلا خلاف، وإنما الخلاف في الأوامر والنواهي التي في السنة ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾^(٤) ومتى ثبت الحكم في حقه صلى الله عليه وآله ثبت في أمته بدليل استدلال الصادق عليه السلام بذلك على أصل الحكم المذكور وهو بحمد الله سبحانه ظاهر لكل ناظر.

(١) الوسائل: باب ٢٦ من القراءة.

(٢) الوسائل: باب ٢٥ من القراءة.

(٤) سورة النور: الآية ٦٣.

وثالثها: استدلاله بالآية فإنه وإن كان الأمر كما ذكره وقرره إلا أن هذا الإجمال الذي دلت عليه الآية غير معمول عليه لاتفاق الأخبار وكلمة الأصحاب على انقسام الصلاة إلى جهرية وإخفائية وتعيين الجهرية في صلوات مخصوصة والإخفائية في صلوات مخصوصة، وقد دلت الأخبار المتقدمة على وجوب الجهر في الجهرية والإخفات في الإخفائية فلا بد من تخصيص هذا الإجمال بهذه الأخبار المشار إليها، وحينئذ فيصير معنى الآية لا تجهر في الجهرية جهرًا عاليًا زائدًا على المعتاد ولا تخافت في الإخفائية إخفاتًا لا تسمع نفسك. واللازم من ذلك الجهر في الجهرية بدون الحد المذكور والإخفات في الإخفائية فوق الحد المذكور، ومنه يظهر عدم جواز الاستناد إلى الآية في المقام لما هي عليه من الإجمال المنافي لما فصلته أخبارهم عليهم السلام.

ومن الأخبار الواردة بتفسير الآية المذكورة ما رواه العياشي عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) «في قول الله عز وجل: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾^(٢)؟ قال المخافتة ما دون سمعك والجهر أن ترفع صوتك شديداً».

وما رواه الثقة الجليل علي بن إبراهيم في تفسيره عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) «في قوله تعالى ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾؟ قال الجهر بها رفع الصوت والتخافت ما لم تسمع بأذنك وقرأ ما بين ذلك».

وبهذا الإسناد عنه عليه السلام^(٤) قال: «الإجهار رفع الصوت عاليًا والمخافتة ما لم تسمع نفسك».

وروى العياشي في سبب النزول عن زرارة وحرمان ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام^(٥) «في قوله ﴿ولا تجهر بصلاتك﴾... الآية؟ قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان بمكة جهر بصلاته فيعلم بمكانه المشركون فكانوا يؤذونه فأنزلت هذه الآية عند ذلك» ونحوه روى الطبرسي عنهما عليهما السلام^(٦).

(٣) الوسائل: باب ٢٣ من القراءة.

(٦) ج ٣ ص ٤٤٦.

(١) - ٤ - ٥) الوسائل: باب ٢٦ من القراءة.

(٢) سورة بني إسرائيل: الآية ١١٠.

أقول: وهذه الأخبار وإن كان فيها أيضاً نوع إجمال بالنسبة إلى الوسط الذي بين الجهر والإخفات المنهي عنهما إلا أنه قد علم من الأخبار المشار إليها آنفاً أن هذا الحد الوسط له فردان:

أحدهما: الجهر في الجهرية دون الحد المنهي عنه.

وثانيهما: الإخفات في الإخفاتية فوق الحد المنهي عنه، لأن الجهر والإخفات - كما سيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه - حقيقتان متضادتان، وبالجمله فإنك إذا ضمنت أخبار المسألة كماً بعضها إلى بعض فإنه لا مندوحة عن التخصيص في كل من الموضعين بما ذكرنا.

قال شيخنا المجلسي قدس الله روحه في كتاب البحار في معنى الآية: يحتمل أن يكون الغرض بيان حد الجهر في الصلاة مطلقاً أو للإمام، وهذا وجه قريب لتفسير الآية أي ينبغي أن يقرأ في ما يجهر فيه من الصلوات بحيث لا يتجاوز الحد في العلو ولا يكون بحيث لا يسمعه من قرب منه فيكون إخفاتاً أو لا يسمعه المأمون فيكون مكروهاً. انتهى وبذلك يظهر لك ما في قوله أخيراً «وهو شامل للصلوات كلها» فإنه ناشئ عن عدم ملاحظة الأخبار الواردة في المقام وما اشتملت عليه مما يوجب تقييد هذا الإجمال كما لا يخفى على ذوي الأفهام.

ورابعها: ما ذكره من الوجهين في الجمع بين الخبرين المنقولين في كلامه واختياره الاستحباب منهما، فإن فيه ما عرفت في غير مقام مما سبق أنه:

أولاً: لم يقم عليه دليل وإن اشتهر بينهم رضوان الله عليهم جيلاً بعد جيل.

وثانياً: أن الاستحباب حكم شرعي لا يصار إليه إلا بدليل واضح ومجرد اختلاف الأخبار ليس بدليل على ذلك.

وثالثاً: أن الاستحباب مجاز لا يصار إليه إلا بالقرينة ومجرد اختلاف الأخبار ليس من قرائن المجاز، ومن المعلوم أنه لولا وجود صحيحة علي بن جعفر في البين لما كان معدل عن الحكم بمقتضى صحيحة زرارة المذكورة والقول بالوجوب كما لا يخفى.

ورابعاً: أنه من الجائز بل هو المتعين أن يجعل التأويل في جانب صحيحة علي بن جعفر بأن تحمل على التقية وهو مقتضى القاعدة المنصوصة عن أهل العصمة

عليهم السلام في مقام اختلاف الأخبار فإن العامة كلهم على استحباب كما هو مذهب ابن الجنيد على ما نقله في المعبر، ولكنهم رضوان الله عليهم ألغوا هذه القواعد الواردة عن أئمتهم عليهم السلام واتخذوا قواعد لا أصل لها في الشريعة.

وخامساً: تأيد صحيحة زرارة بالروايات التي قدمناها.

وخامسها: ما ذكره من أظهرية دلالة صحيحة علي بن جعفر فإنه في الضعف والبطلان أظهر من أن ينكر، وكيف لا وصحيحة زرارة دلت على أن الإخفاتية لا يجوز الجهر فيها والجهرية لا يجوز الإخفات فيها، وهذا وإن كان في كلام السائل إلا أن الإمام عليه السلام قرره عليه وأجابه بما يطابقه ويدل عليه، ودلت أيضاً على وجوب الإعادة بعد حكمه بكون ذلك نقضاً للصلاة إذا كانت المخالفة والإخلال عن عمد. وكل واحد من هذه الوجوه يكفي في الدلالة لو انفرد فكيف مع الاجتماع، وحينئذ فلا وجه لدعواه أن صحيحة علي بن جعفر أظهر دلالة، ومن المعلوم أن ترك المستحبات لا يوجب الإعادة من رأس.

وسادسها: ما ذكره من الاعتضاد بالأصل وظاهر القرآن، فإن في الأول منهما أن الأصل يجب الخروج عنه مع قيام الدليل على خلافه وقد عرفت الدليل من الصحيحة المذكورة وصحيحته الثانية والأخبار التي معها. وفي الثاني أنه بمقتضى ما أوضحناه أن الآية لا دلالة لها على ما ادعاه.

هذا. وأما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة في هذا المقام - حيث إنه ممن تبع السيد السند كما في عاداته في أغلب الأحكام فزاد في تأييد مقالته ما زعمه من الإبرام من ظهور لفظ «لا ينبغي» في الاستحباب وإن «نقص» في الرواية بالصاد المهملة أي نقص ثوابه وأنه يحتمل حمل الأمر بالإعادة على الاستحباب فيكون المراد المبالغة في استحبابه - فهو من جملة تشكيكاته الضعيفة واحتمالاته السخيفة، ولو قامت مثل هذه التكلفات في الأخبار والتحملات التي تبعد عن مذاق الأفكار لم يبق دليل يعتمد عليه إلا وللقائل فيه مقال وإن سخف وبعد ذلك الاحتمال، ومع هذا فإننا نوضح بطلان ما اعتمده بأوضح بيان:

فنقول: أما ما ذكره من ظهور لفظ «لا ينبغي» في الاستحباب إن أراد في عرف الناس فهو كذلك ولكن لا ينفعه، وإن أراد في عرفهم عليهم السلام فهو ممنوع أشد المنع كما لا يخفى على من غاص بحار الأخبار وجاس خلال تلك الديار، وبذلك

اعترف جملة من علمائنا الأبرار، وقد حضرني الآن من الأخبار التي استعمل فيها لفظ «ينبغي ولا ينبغي» في الوجوب والتحريم ما ينيف على ثلاثين حديثاً. والتحقيق في المقام هو ما قدمنا ذكره من أن هذا اللفظ من الألفاظ المتشابهة في كلامهم عليهم السلام فلا يحمل على أحد معنيه إلا بقرينة ظاهرة والقرينة في ما ندعيه من المعنى واضحة من الجواب كما لا يخفى على ذوي الألباب.

وأما ما ذكره من لفظ «نقص» وأنه بالصاد فإنه مع تسليم صحته فهو مؤيد لما ندعيه، وذلك فإن المتبادر من النقص في الشيء إنما هو عدم الإتيان به تاماً فمعنى نقص الصلاة عدم الإتيان بها تامة، وهذا هو المعنى الذي ينطبق عليه الأمر بالاعادة كما لا يخفى على من اتخذ الإنصاف سجية وعادة. وأما حمل النقص على نقص الثواب كما زعم فهو معنى مجازي خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا مع المعارض الراجح كما لا يخفى على الخبير الماهر. وأما حمل الإعادة على الاستحباب فقد عرفت ما فيه.

وبالجملة فإنك إذا رجعت إلى القواعد الشرعية الواردة عن الذرية المصطفوية عليهم أفضل الصلاة والتحية يظهر لك أن القول المشهور هو المؤيد المنصور وأن القول الآخر بمحل من الضعف والقصور.

وأما ما ذكره المحقق - رداً على الشيخ في حمله صحيحة علي بن جعفر على التقية من أنه تحكم لأن بعض الأصحاب ذهب إلى القول بمضمونها - ففيه أن ظاهر هذا الكلام يعطي أنه لا يصح حمل الخبر على التقية إلا إذا كان ذلك الخبر مطروحاً عند جميع الأصحاب بحيث لا يقول به قائل في ذلك الباب، وهذا غريب من مثل هذا المحقق التحرير وتحكم محض بل سهو في هذا التحرير، ولعله لهذا اطرحوا قاعدة عرض الأخبار في مقام الاختلاف على التقية مع أنها في اختلاف الأخبار هي أصل كل بلية كما نبهنا عليه في مقدمات الكتاب، ولا يخفى أن الأخبار الخارجة عنهم عليهم السلام بالاختلاف في الأحكام لا وجه للاختلاف فيها سوى التقية كما حققناه في مقدمات الكتاب، ولكن العامل بذلك الخبر الخارج مخرج التقية إنما عمل به من حيث ثبوته عنهم عليهم السلام ولا علم له بكونه خرج مخرج التقية، ولهذا وردت الأخبار عنهم عليهم السلام بالرخصة بالعمل بالأخبار الخارجة مخرج التقية حتى يعلم بأنها إنما خرجت كذلك فيكون حينئذ مخاطباً بترك العمل بها إذا لم تلجئه

التقية للعمل بها وما نحن فيه من هذا القبيل. وبالجمله فإن الأخبار المستفيضة بالترجيح بمخالفة العامة في مقام اختلاف الأخبار أعم مما ذكره فإنه متى ما وافق أحد الخبرين العامة وخالفهم الآخر وجب تركه عمل به أو لم يعمل به ولهذا ترى الأصحاب في مقام البحث والترجيح يستدل أحدهم بخبر ويجيب عنه الآخر بالحمل على التقية. والله العالم.

تنبيهات

الأول: قد صرح جملة من الأصحاب:

منهم: المحقق وابن إدريس والعلامة والشهيد وغيرهم بأن أقل الجهر أن يسمع القريب منه تحقيقاً أو تقديراً وأقل الإخفات أن يسمع نفسه لو كان سامعاً، وادعى عليه الفاضلان في المعبر والمتهى الإجماع.

وقال الشهيد في الذكرى: أقل الجهر أن يسمع من قرب منه إذا كان يسمع وحده الإخفات إسماع نفسه إن كان يسمع وإلا تقديراً، قال في المعبر وهو إجماع العلماء ولأن ما لا يسمع لا يعد كلاماً ولا قراءة.

وقال ابن إدريس في السرائر: وأدنى حد الجهر أن تسمع من على يمينك أو شمالك ولو علا صوته فوق ذلك لم تبطل صلاته، وحد الإخفات أعلاه أن تسمع أذناك القراءة وليس له حد أدنى بل إن لم تسمع أذناه القراءة فلا صلاة له وإن سمع من على يمينه أو شماله صار جهراً فإذا فعله عامداً بطلت صلاته. انتهى.

وقال السيد السند في المدارك بعد قول المصنف «وأقل الجهر أن يسمعه القريب الصحيح السمع إذا استمع والإخفات أن يسمع نفسه إن كان يسمع»: هذا الضابط ربما أوهم بظاهرة تصادق الجهر والإخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطان لاختصاص الجهر ببعض الصلوات والإخفات ببعض وجوباً أو استحباباً. والحق أن الجهر والإخفات حقيقتان متضادتان يمتنع تصادقهما في شيء من الافراد. ولا يحتاج في كشف مدلولهما إلى شيء زائد على الحوالة على العرف انتهى.

والظاهر أن مبنى ما ذكره السيد قدس سره من الاعتراض على الضابط المذكور هو أنه فهم عن عبارة الفاضلين والشهيد عطف الإخفات في عبائهم على المضاف إليه في قولهم «أقل الجهر أن يسمع القريب منه والإخفات» يعني أقل الإخفات

واللازم من هذا تصادق الجهر والإخفات في إسماع القريب بأن يكون ذلك أعلى مراتب الإخفات لأن أقله إسماع نفسه وأكثره إسماع القريب وأقل مراتب الجهر كما صرحوا به، وحينئذ فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه وتصير هذه الصورة مادة الاجتماع والحال أن المفهوم من النصوص الدالة على انقسام الصلاة إلى جهرية وإخفائية خلافه.

وأنت خبير بأن كلام الجماعة المذكورين وإن أوهم في بادئ النظر ما ذكره إلا أن الظاهر أن ما ذكروه من تعريف الإخفات ليس بياناً للمرتبة الدنيا منه بل إنما هو بيان لمعنى حقيقة الإخفات وأنه عبارة عما ذكروه وأنه ليس معطوفاً على المضاف إليه بل على المضاف والواو للاستئناف. وبالجمله فالظاهر أنهم إنما قصدوا بذلك بيان معنى الإخفات وأنه عبارة عن إسماع الإنسان نفسه حقيقة أو تقديرأ وأما ما زاد عليه فهو جهر تبطل الصلاة به كما هو صريح عبارة ابن إدريس وإليه يشير أخبر عبارة العلامة في المنتهى حيث قال بعد تحديد الإخفات بأن يسمع نفسه أو بحيث يسمع لو كان سامعاً: وإنما حددناه بما قلنا لأن ما دونه لا يسمى كلاماً ولا قرآناً وما زاد عليه يسمى جهراً. انتهى. وهو ظاهر في أن إسماع القريب جهر عنده لا إخفات بل الإخفات خاص بإسماع نفسه.

وقال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد: الجهر والإخفات حقيقتان متضادتان كما صرح به المصنف في النهاية عرفيتان يمتنع تصادقهما في شيء من الافراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما إلى شيء زائد على الحوالة على العرف... إلى أن قال - بعد ذكر تعريف المصنف له بأن أقل الجهر إسماع القريب تحقيقا أو تقديرأ - ما صورته: وينبغي أن يزداد فيه قيد آخر وهو تسميته جهراً عرفاً وذلك بأن يتضمن إظهار الصوت على الوجه المعهود. ثم قال بعد قوله: «وحد الإخفات إسماع نفسه تحقيقا أو تقديرأ» ولا بد من زيادة قيد آخر وهو تسمية مع ذلك إخفاتاً بأن يتضمن إخفات الصوت وهمسه وإلا لصدق هذا الحد على الجهر، وليس المراد إسماع نفسه خاصة لأن بعض الإخفات قد يسمعه القريب ولا يخرج بذلك عن كونه إخفاتاً. انتهى.

وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض: واعلم أن الجهر والإخفات كيفيتان متضادتان لا يجتمعان في مادة كما نبه عليه في النهاية، فأقل السر أن يسمع نفسه لا

غير تحقيقاً أو تقديرأً وأكثره أن لا يبلغ أقل الجهر، وأقل الجهر أن يسمع من قرب منه إذا كان صحيح السمع مع اشتغال القراءة على الصوت الموجب لتسميته جهراً عرفاً، وأكثره أن لا يبلغ العلو المفرط وربما فهم بعضهم أن بين أكثر السر وأقل الجهر تصادفاً وهو فاسد لأدائه إلى عدم تعيين أحدهما لصلاة لإمكان استعمال الفرد المشترك حينئذ في جميع الصلوات وهو خلاف الواقع لأن التفصيل قاطع للشركة . انتهى .

وظاهر كلام هذين الفاضلين أنه لا بد في صدق الجهر وحصوله من اشتغال الكلام على الصوت وهذا هو منشأ الفرق بين الجهر والإخفات، فإن اشتمل الكلام على الصوت سمي جهراً اسمع قريباً أو لم يسمع وإن لم يشتمل عليه سمي إخفاتاً كذلك . وبنحو ما ذكره الفاضلان المذكوران صرح المحقق الأردبيلي قدس سره والظاهر أنه قول كافة من تأخر عنهما .

وفيه من المخالفة لكلام أولئك الفضلاء ما لا يخفى فإنهم - كما عرفت - جعلوا أقل مراتب الجهر أن يسمع من قرب منه اشتمل على صوت أو لم يشتمل وإن الإخفات عبارة عن إسماع نفسه اشتمل على صوت أو لم يشتمل وادعى الفاضلان على ذلك الإجماع كما تقدم، واللازم من ذلك أن من قرأ في الصلوات الإخفائية بحيث يسمعه من قرب منه وإن لم يشتمل على صوت فإن صلاته تبطل بذلك وهو صريح كلام ابن إدريس كما تقدم، مع أن صريح كلام هؤلاء المتأخرين هو أنه متى كان كذلك فإن الصلاة صحيحة .

والعرف يساعد ما ذكره المتأخرون فإن مجرد سماع القريب مع عدم الاشتغال على الصوت الظاهر أنه لا يطلق عليه الجهر عرفاً . وبالجمله فالمبتدأ عرفاً من الجهر هو ما اشتمل على هذا الجرس الذي هو الصوت وإن كان خفياً وما لم يشتمل عليه فإنما يسمى إخفاتاً وإن سمعه القريب . وأما ما ذكره شيخنا المشار إليه في آخر كلامه بقوله : «وربما فهم بعضهم . . . الخ» فقد عرفت وجهه ما تقدم .

وكيف كان فإنه لا يعتد في الإخفات بما دون إسماع نفسه لما عرفت من الأخبار المتقدمة من تفسير الإخفات المنهي عنه بما لا يسمع نفسه .

ويؤيده ما رواه في الكافي في الصحيح أو الحسن عن زرارة عن أبي جعفر عليه

السلام^(١) قال: «لا يكتب من القرآن والدعاء إلا ما أسمع نفسه».

وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «سألت هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه؟ قال لا بأس بذلك إذا أسمع أذنيه المهمة».

وأما ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(٣) قال: «سألت عن الرجل يصلح له أن يقرأ في صلاته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير أن يسمع نفسه؟ قال لا بأس أن لا يحرك لسانه يتوهم توهما».

فقد حملة الشيخ في التهذيب على من يصلي مع قوم لا يقتدي بهم واستدل عليه بما رواه عن محمد بن أبي حمزة عن من ذكره^(٤) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام يجزئك من القراءة معهم مثل حديث النفس».

أقول: وقريب منه أيضاً ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين^(٥) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلاته والإمام يجهر بالقراءة؟ قال اقرأ لنفسك وإن لم تسمع نفسك فلا بأس».

الثاني: المشهور في كلامهم أنه لا جهر على النساء في موضع الجهر بل الحكم مختص بالرجال، وادعى عليه الفاضلان والشهيدان إجماع العلماء، فيكفيها إسماع نفسها تحقيقاً أو تقديراً. ولو جهرت ولم يسمعها الأجنبي فقد صرحوا بصحة صلاتها لحصول الامتثال أما لو سمعها فالمشهور عندهم البطلان للنهي في العبادة المستلزم للفساد. والظاهر أن مرادهم بالنهي هنا هو أن صوت المرأة عورة فهي منهية عن إسماعه الأجنبي.

وأنت خبير بأنه لم يقدح عندنا ما يدل على ما ادعوه من كون صوتها عورة وأنها منهية عن إسماعه الأجنبي بل ظاهر الأخبار الدالة على تكلم فاطمة عليها السلام مع الصحابة في مواضع عديدة ولا سيما في المخاضة في طلب ميراثها والإتيان بتلك الخطبة الطويلة المشهورة كما نقلناها بطولها في كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد وتكلم النساء في مجلس الأئمة عليهم السلام هو خلاف ما ذكره.

(١ - ٢ - ٣) الوسائل: باب ٣٣ من القراءة.

(٤ - ٥) الوسائل: باب ٥٢ من القراءة.

ثم إنه مع تسليم صحة ما ذكره فالنهي هنا إنما توجه إلى أمر خارج عن الصلاة وإن كان مقارناً كما تقدم البحث فيه في مسألة الصلاة في المكان والشوب المغصوبين. وبالجمله فإن كلامهم هنا لا يخلو من ضعف لعدم الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه كما عرفت.

أقول: والذي وقفت عليه في هذا المقام من الأخبار ما رواه الشيخ في القوى عن علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام^(١) قال: «سألت عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير؟ فقال بقدر ما تسمع».

وعن علي بن جعفر في الصحيح عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام^(٢) قال: «سألت عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير؟ قال قدر ما تسمع».

وما رواه في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه مثله^(٣) وزاد قال: «وسألت عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة؟ قال لا إلا أن تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها».

أقول: ظاهر هذه الأخبار أنه لا جهر على النساء كما ذكره الأصحاب إلا إذا كانت تؤم النساء فإنها تجهر ولكن لا تجاوز بجهرها إسماع نفسها، وإطلاق الأخبار الأولى يحمل على الخبر الأخير. وهذه المرتبة وإن كانت في عبارات الفاضلين والشهيدين وابن إدريس كما تقدم من مراتب الإخفات وهي حد الإخفات عندهم إلا أنه بالنظر إلى كلام المتأخرين الذين جعلوا المدار في الفرق بين الجهر والإخفات هو وجود الصوت وعدمه لا مانع من جعلها من مراتب الجهر إذا اقترنت بالصوت وإن كان خفياً. ويمكن حينئذ الفرق بين حال إمامتها وغيرها باعتبار الصوت وعدمه بمعنى أنها تقرأ في الموضعين بقدر ما تسمع نفسها إلا أنه في حال الإمامة يكون مقروناً بصوت خفي وفي غيرها بغير صوت، وأما كون ذلك في مقام سماع الأجنبي أو عدمه فغير معلوم من الأخبار وإنما هو من تكلفات الأصحاب في هذا الباب. بقي الكلام في أنها لو أجهرت زيادة على ذلك فقضية الأصل جوازه وإن كان خلاف الأفضل كما صرحوا به في مقام عدم سماع الأجنبي لها. هذا بالنسبة إلى الصلاة الجهرية.

وأما بالنسبة إلى الصلاة الإخفائية فالظاهر من كلام الأكثر وجوب الإخفات

عليها في موضعه ولم أقف على مصرح به إلا أنه يظهر من تخصيصهم استثناء النساء بصورة وجوب الجهر على الرجل. قيل وربما أشعر بعض عباراتهم بثبوت التخيير لها مطلقاً. وقال المحقق الأردبيلي قدس سره أنه لا دليل على وجوب الإخفات على المرأة في الإخفائية، واختاره جملة ممن تأخر عنه: منهم - الفاضل الخراساني وشيخنا المجلسي، وكيف كان فالأحوط العمل بالقول المشهور لحصول البراءة اليقينية على تقديره.

الثالث: وجوب الجهر على تقدير القول به إنما هو في القراءة خاصة ولا يجب في شيء من أذكار الصلاة لأصالة العدم.

ولما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى عليه السلام^(١) قال: «سألته عن التشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت للرجل أن يجهر به؟ قال إن شاء جهر وإن شاء لم يجهر».

والظاهر أن ذكر هذه الأشياء في الرواية إنما هو على أوجه التمثيل فيكون الحكم شاملاً لجميع أذكار الصلاة إلا ما خرج بالدليل، ومنه القراءة أو التسبيح في الأخيرتين فإن الحكم فيها ذلك إلا أن ظاهر الأصحاب وجوب الإخفات فيه، وفي هذه الأزمان اشتهر بين جملة من أبناء هذا الزمان القول بوجوب الجهر فيه والكل بمعزل عن الصواب وسيجيء إن شاء الله تحقيق المقام في الفصل الموضوع لهذه المسألة. وبالجمله فالظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال في ما عدا هذه المواضع في أن المصلي مخير بين الجهر والإخفات نعم يستحب للإمام الجهر في هذه المواضع لما في موثقة أبي بصير^(٢) من أنه ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كل ما يقول وللمأموم أن لا يسمع الإمام شيئاً مما يقول.

الرابع: لا خلاف بين الأصحاب هنا في معذورية الجاهل وهذا أحد الموضوعين اللذين خصوهما بالاستثناء في كلامهم، ويدل على ذلك ما تقدم في صحيحتي زارة. ولو ذكر في الأثناء لم يجب عليه الاستثناء كما صرح به بعض الأصحاب، وإطلاق

(١) الوسائل: باب ٢٠ من القنوت، واللفظ كما في التهذيب ج ٢ ص ٩٧ والوسائل والوافي باب الجهر والإخفات هكذا: «سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت؟ قال...».

(٢) الوسائل: باب ٥٢ من صلاة الجماعة.

الصحيحين المذكورتين دال عليه. والناسي أيضاً كذلك كما دل عليه الصحيحان المذكوران، فلو خافت في موضع الجهر أو جهر في موضع الإخفات جاهلاً أو ناسياً فلا شيء عليه وصحت صلاته ولا يجب بالإخلال بهما سجود سهو لإطلاق الرواية. والظاهر أنه لا خلاف في جميع هذه الأحكام.

الخامس: حكم القضاء حكم الاداء في ذلك بلا خلاف كما ذكره في المنتهى سواء كان القضاء في ليل أو نهار، قال في المنتهى: قد أجمع أهل العلم على الإسرار في صلاة النهار إذا قضيت في ليل أو نهار وكذا صلاة الليل إذا قضيت بالليل جهر بها وإذا قضاها بالنهار جهر بها عندنا، وبه قال أبو حنيفة وأبو ثور وابن المنذر، وقال الشافعي يسر بها^(١)... إلى آخره.

وبقي الكلام في ما لو كان يقضي عن غيره واختلف حكم القاضي والمقضي عنه كالرجل يقضي عن المرأة والمرأة تقضي عن الرجل، فإن الرجل يجب عليه الجهر في الجهرية والمرأة يجب عليها الإخفات في الجهرية في مقام سماع الأجنبي عند الأصحاب، فلو أرادت المرأة القضاء عن الرجل صلاته الجهرية في مقام يسمع صوتها الأجانب فمقتضى القاعدة الأولى وجوب الجهر عليها كما فاتت ذلك الرجل، ومقتضى ما صرحوا به من عدم جواز الجهر لها بالنسبة إلى صلاتها أنه يكون الحكم كذلك بالنسبة إلى هذه الصلاة التي تقضيها عن الغير، وكذا لو أراد الرجل أن يقضي عن المرأة صلاة جهرية وجب عليه الإخفات فيها أو استحب فإن مقتضى القاعدة أنه يقضيها إخفاتاً لأن الفائتة كانت كذلك، ومقتضى إطلاق الأخبار الدالة على وجوب الجهر في هذه الصلاة وأن المرأة إنما وجب عليها الإخفات أو استحب لخصوص مادة وهو تحريم إسماع صوتها الأجنبي أو كراهة ذلك مطلقاً هو وجوب الجهر عملاً بالإطلاق إذ المخصص المذكور غير موجود هنا. ولم أقف في هذا المقام على كلام لأحد من علمائنا الأعلام والأقرب الأنسب بالقواعد هنا هو الاعتبار بحال القاضي لا المقضي عنه لما عرفت في تعليل كل من المسألتين هذا كله بناء على قواعد الأصحاب في تحريم سماع صوت المرأة وأما على ما ذكرناه واخترناه فلا إشكال.

السادس: المستحب في نوافل النهار الإخفات وفي نوافل الليل الإجهار

بالقراءة، قال في المنتهى : وهو مذهب علمائنا أجمع .

أقول : ويدل عليه جملة من الأخبار :

منها : ما رواه الشيخ عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال : « السنة في صلاة النهار بالإخفات والسنة في صلاة الليل بالإجهار » .

ومما يدل على جواز الجهر نهاراً وإن كان خلاف الأفضل ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال : « سألت عن الرجل هل يجهر بقراءته في التطوع بالنهار؟ قال نعم » .

المسألة الرابعة : اختلف الأصحاب في حكم القرآن بين السورتين في الفريضة فقال الشيخ في النهاية والمبسوط إنه غير جائز بل قال في النهاية إنه مفسد للصلاة ونحو منه كلامه في الخلاف، وإليه ذهب المرتضى في الانتصار ونقل إجماع الفرق عليه واختاره في المسائل المصرية الثالثة أيضاً، لكن نقل في التذكرة عن المرتضى القول بکراهة القرآن ولعله في موضع آخر من مصنفاته . والعلامة اختلف اختياره في هذه المسألة في كتبه فاختر التحريم في التحرير والقواعد والإرشاد والمختلف ومال إليه الشهيد في رسالته وإليه ذهب أبو الصلاح على ما رأيته في كتابه الكافي حيث قال : ولا يجوز أن يقرأ مع فاتحة الكتاب بعض سورة ولا أكثر من سورة . انتهى . وممن صرح بذلك الصدوق في الفقيه حيث قال : ولا تقرأ بين سورتين في فريضة فأما في النافلة فافرق ما شئت . وذهب الشيخ في الاستبصار إلى الكراهة واختاره ابن إدريس والمحقق وجمهور المتأخرين ومتأخريهم .

والظاهر عندي هو القول بالتحريم، ومما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام^(٣) قال : « سألت عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة » .

وصحيحة منصور بن حازم^(٤) قال : « قال أبو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر » .

(١ - ٢) الوسائل : باب ٢٢ من القراءة .

(٤) الوسائل : باب ٤ من القراءة .

(٣) الوسائل : باب ٨ من القراءة .

والسيد السند في المدارك حيث اختار القول المشهور بين المتأخرين نقل هذه الصحيحة في أدلة القول بالتحريم عارية عن وصف الصحة ثم طعن فيها في آخر كلامه بأنها ضعيفة الإسناد، وسند هذه الرواية قد اشتمل على محمد بن عبد الحميد وسيف بن عميرة. والظاهر أن طعنه فيها بالضعف لاشتمال سندها على محمد بن عبد الحميد كما عرفت من كلامه فيه آنفاً وقد تقدم الجواب عنه منقحاً. ويحتمل أيضاً بالنظر إلى سيف بن عميرة حيث نقل ابن شهر آشوب أنه ثقة واقفي وعليه فتكون الرواية في الموثق والموثق عندهم من قسم الضعيف إلا أن المشهور خلافه، وقد وثقه الشيخ والعلامة والشهيد في كتاب نكت الإرشاد في بحث نكاح الأمة بإذن المولى، قال بعد أن نقل الطعن عليه بالضعف: والصحيح أنه ثقة. وبه صرح خاتمة المحدثين المجلسي في وجيزته وشيخنا الشيخ سليمان في بلغته، فالحديث صحيح بلا شبهة ولا ريب.

ومن الأخبار الدالة على ذلك أيضاً موثقة زرارة^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال إن لكل سورة حقاً فأعطاها حقها من الركوع والسجود».

أقول: وحق السورة من الركوع والسجود هو أن يأتي بهما بعد السورة بلا فصل فإذا قرن بين سورتين فقد ترك حق الأولى. وتوثيق هذا الخبر إنما هو بعبد الله بن بكير الذي قد عد في من أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقصر خبره عن رتبة الصحيح بناء على اصطلاحهم.

ومن ذلك ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد^(٢) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام اقرأ سورتين في ركعة؟ قال نعم. قلت أليس يقال أعط كل سورة حقها من الركوع والسجود؟ فقال ذلك في الفريضة فأما في النافلة فليس به بأس».

ومن ذلك ما رواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر من كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال: «لا تقرن بين سورتين في الفريضة في ركعة فإن ذلك أفضل» ولا يتوهم من قوله «فإن ذلك أفضل» الدلالة على الاستحباب فإن استعمال أفعل التفضيل بمعنى أصل الفعل شائع.

وما رواه في كتاب الخصال بسنده فيه إلى علي عليه السلام في حديث الأربعمائة^(١) قال: «أعطوا كل سورة حقها من الركوع والسجود».

وما رواه في كتاب قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن رجل قرأ سورتين في ركعة؟ قال إذا كانت نافلة فلا بأس وأما الفريضة فلا يصلح».

وما رواه في آخر السرائر بالسند المتقدم عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال: «لا قرآن بين سورتين في ركعة ولا قرآن بين أسبوعين في فريضة ونافلة ولا قرآن بين صومين».

وما رواه في المعبر والمنتهى من جامع البزنطي عن المفضل^(٤) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة إلا الضحى وألم نشرح والفيل ولإيلاف».

وما رواه في كتاب الهداية للصدوق مرسلًا^(٥) قال: «قال الصادق عليه السلام لا تقرن بين السورتين في الفريضة وأما في النافلة فلا بأس».

وقال في كتاب الفقه الرضوي^(٦) قال العالم عليه السلام لا تجمع بين السورتين في الفريضة».

أقول: هذا مجموع ما وقفت عليه من الأخبار الدالة على التحريم وهي في الدلالة والظهور كالنور على الطور.

احتج السيد السند في المدارك على القول بالكراهة حيث اختاره بالأصل والعمومات وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين^(٧) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن القرآن بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا بأس» وفي الموثق عن زرارة^(٨) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام إنما يكره أن يجمع بين

(١ - ٢ - ٣) الوسائل: باب ٨ من القراءة.

(٤) المعبر ص ١٧٨ والمنتهى ص ٢٧٦ والوسائل باب: ١٠ من القراءة.

(٥) مستدرك الوسائل: باب ٦ من القراءة.

(٦) ص ١١.

(٧ - ٨) الوسائل: باب ٨ من القراءة.

السورتين في الفريضة فأما النافلة فلا بأس» ثم نقل كلام ابن إدريس بأن الإعادة وبطلان الصلاة يحتاج إلى دليل وأصحابنا قد ضبطوا قواطع الصلاة وما يوجب الإعادة ولم يذكروا ذلك في جملتها والأصل صحة الصلاة والإعادة والبطلان يحتاج إلى دليل، ثم نقل عن القائلين بالتحريم الاحتجاج بصحيفة محمد بن مسلم التي قدمناها في أول الأخبار ثم صحيفة منصور بن حازم معبراً عنها بلفظ رواية منصور، ثم قال والجواب الحمل على الكراهة جمعاً بين الأدلة. أما البطلان فاحتج عليه في المختلف بأن القارن بين السورتين غير آت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف. وهو ضعيف فإن الامتثال حصل بقراءة السورة الواحدة والنهي عن الزيادة لو سلمنا أنه للتحريم فهو أمر خارج عن العبادة فلا يترتب عليه الفساد. انتهى.

وفيه نظر من وجوه:

الأول: أن ما احتج به من الأصل والعمومات وأيده بنقل كلام ابن إدريس المذكور فهو مردود بما ذكرناه من الأخبار فإنها في ما ادعيناه واضحة المنار مع تعددها وكثرتها وهم يخرجون عن الأصل بأقل من ذلك كما لا يخفى على الخبير المنصف.

الثاني: أن ما احتج به من صحيفة علي بن يقطين فهي محمولة على التقية كما صرح به جملة من الأصحاب: منهم - شيخنا المجلسي في البحار وإن رجح القول بالكراهة تبعاً للجماعة، قال: ويمكن الجمع بين الأخبار بوجهين.

أحدهما: حمل أخبار المنع على الكراهة.

وثانيهما: حمل أخبار الجواز على التقية والأول أظهر والثاني أحوط. انتهى.

أقول: لا أعرف لهذه الأظهرية وجهاً سوى متابعة المشهور بين المتأخرين لما عرفت.

أولاً: مما حققناه في غير مقام مما سبق من أن الجمع بين الأخبار بالكراهة والاستحباب مما لا مستند له من سنة ولا كتاب مع خروجه عن القواعد الشرعية والضوابط المرعية، لأن الحمل على ذلك مجاز لا يصار إليه إلا مع القرينة ولا قرينة هنا سوى اختلاف أخبار المسألة وهذا ليس من قرائن المجاز سيما مع ظهور محمل سواه.

وثانياً: أن القاعدة المنصوصة عن أصحاب العصمة عليهم السلام في أمثال هذا

المقام هو الترجيح بين الأخبار بالعرض على مذهب العامة والأخذ بخلافه، والخروج عن قواعدهم عليهم السلام التي قرروها وضوابطهم التي ذكروها بمجرد التشهي رد عليهم في ما ذكروه.

وثالثاً: أن من ضوابطهم المقررة أنهم يعملون بالمرجحات ويجعلون التأويل في طرف الخبر المرجوح، ولا ريب أن ما ذكرناه من الأخبار وإن لم يتفطنوا لها ولم ينقلوها أكثر عدداً وظهور رجحانها على هذه الرواية ظاهر، فالواجب جعل التأويل في جانب هذه الرواية ووجه التأويل بالحمل على التقية ظاهر فيها كما اعترف به، فأبي أظهرية في ما ادعاه مع التأمل في ما ذكرناه؟ ما هذه إلا مجازفات نشأت من الاستعجال وعدم إعطاء النظر حقه في هذا المجال.

الثالث: أن ما احتج به من موثقة زرارة - مع قطع النظر عن كونه يرد الأخبار الموثقة ويرميها بالضعف ويطرحها كما لا يخفى على من عرف طريقته في الكتاب المذكور - مردود بأنه مبني على كون الكراهة في عرفهم عليهم السلام بهذا المعنى المصطلح وهو قد اعترف في غير موضع من شرحه وصرح بكون استعمالها في الأخبار بمعنى التحريم شائعاً كثيراً بل ربما ترجح على المعنى الأصولي، فكيف يتم له الاستدلال بالخبر المذكور والحال كما ترى؟

الرابع: ما أجاب به عن الروایتين المنقولتين في كلامه حجة للقائلين بالتحريم من حملهما على الكراهة فإن فيه ما عرفت مما قدمنا ذكره على كلام شيخنا المجلسي قدس سره ونزيده تأكيداً بأن نقول إنه إذا كان العمل عندهم في الجمع بين الأخبار في جميع الأحكام من أول أبواب الفقه إلى آخرها إنما هو على هذه القاعدة من حمل الأوامر على الاستحباب والنواهي على الكراهة كما لا يخفى على الخائض في كلامهم والناظر في نقضهم وإبرامهم فلمن خرجت هذه الأخبار المستفيضة بهذه القواعد المقررة عنهم عليهم السلام في الأخبار المتعارضة، أنها شريعة غير هذه الشريعة أو خوطب بها أحد غيرهم؟ ما هذه إلا غفلة عجيبة سامحنا الله وإياهم.

الخامس: قوله في رد كلام العلامة «وهو ضعيف... إلى آخره» فإن فيه ما كتبه عليه الفاضل الشيخ محمد ابن الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثاني في حاشية الكتاب حيث قال - ونعم ما قال - لا يخلو كلام شيخنا من نظر، لأن الظاهر من القرآن قصد الجمع بين السورتين لأن العدول لا ريب في جوازه مع الشرط المذكور فيه،

وحينئذ فكللام العلامة متوجه لأن قصد السورتين يقتضي عدم الإتيان بالمأمور به إذ المأمور به السورة وحدها. وقول شيخنا - أن النهي عن الزيادة نهى عن أمر خارج - إنما يتم لو تجدد فعل الزيادة بعد فعل الأولى قصداً للسورة الأولى منفردة وأين هذا من القرآن؟ انتهى.

وبما حررناه وأوضحناه يظهر لك قوة القول بالتحريم وأن القول بالكراهة إنما نشأ عن عدم إعطاء التأمل حقه في الأخبار والتتبع لها والنظر فيها بعين الفكر والاعتبار. والله العالم.

وفي المقام فوائد يجب التنبيه عليها:

الأولى: قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك: ويتحقق القرآن بقراءة أزيد من سورة وإن لم يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة أو بعضها ومثله تكرار الحمد. انتهى.

وفيه أولاً: أن أخبار القرآن التي قدمناها كلها قد اشتملت على السورة بمعنى أن القرآن إنما هو عبارة عن قراءة سورة ثانية تامة، وليس فيها ما ربما يحتمل ما ذكره إلا صحيحة منصور بن حازم لقوله عليه السلام^(١) «بأقل من سورة ولا بأكثر» والواجب حمل إطلاقها على ما صرح به تلك الأخبار العديدة من أن القرآن هو الجمع بين السورتين.

وثانياً: أنه لا خلاف في جواز العدول في الجملة ولا ريب في حصول الزيادة على سورة مع أنه لا قائل بالتحريم. وبالجملة فالظاهر ضعف ما ذكره قدس سره

الثانية: الظاهر أن موضع الخلاف في القرآن جوازاً أو تحريماً بالسورة تامة أو ما دونها هو ما إذا قصد بقراءته كونه جزءاً من القراءة الواجبة، فإن الظاهر أنه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الآيات وإجابة المسلم بلفظ القرآن والإذن للمستأذن بقوله ﴿ادخلوها بسلام آمين﴾^(٢) ونحو ذلك.

الثالثة: ينبغي أن يعلم أن محل الخلاف بغير خلاف يعرف هو الفريضة وأما النافلة فلا بأس بالقران فيها كما تقدم التصريح به في رواية عمر بن يزيد ورواية قرب الإسناد ومرسلة الصدوق في كتاب الهداية.

ويزيد ذلك تأكيداً ما رواه الشيخ عن عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «لا بأس أن تجمع في النافلة من السورة ما شئت».

وعن محمد بن القاسم^(٢) قال: «سألت عبداً صالحاً عليه السلام هل يجوز أن يقرأ في صلاة الليل بالسورتين والثلاث؟ فقال ما كان من صلاة الليل فاقراً بالسورتين والثلاث وما كان من صلاة النهار فلا تقرأ إلا بسورة سورة» وفيه دلالة على ترجيح ترك القران في النافلة النهارية.

الرابعة: يجب أن يستثنى من الحكم بتحريم القران أو كراهته في الفريضة صلاة الآيات لما سيأتي إن شاء الله تعالى بيانه من جواز تعدد السورة فيها. والله العالم.

المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب تحريم قراءة العزائم الأربع في الفرائض بل نقل عليه الإجماع جملة من الأصحاب: منهم - المرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية والعلامة في النهاية. وخالف في ذلك ابن الجنيّد فقال لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد وإن كان في فريضة أو ما فإذا فرغ قرأها وسجد.

ومن أخبار المسألة ما رواه ثقة الإسلام والشيخ عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام^(٣) قال: «لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإن السجود زيادة في المكتوبة» وهذه الرواية كما ترى صريحة في القول المشهور.

ما رواه الشيخ في الصحيح أو الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) «أنه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد».

(١) الوسائل: باب ٨ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٤٠ من القراءة.

(٤) الوسائل: باب ٥٩ من القراءة.

وما رواه في الكافي والتهذيب عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إن صليت مع قوم فقرأ الإمام «اقرأ باسم ربك الذي خلق» أو شيئاً من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فأومىء بإيماء، والحائض تسجد إذا سمعت السجدة».

وما رواه الشيخ في التهذيب عن سماعة^(٢) قال «من قرأ «اقرأ باسم ربك» فإذا ختمها فليسجد فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع. قال وإن ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزئك الإيماء والركوع ولا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع».

عن وهب بن وهب عن أبي عبد الله عن أبيه عن علي عليه السلام^(٣) أنه قال: «إذا كان آخر السورة السجدة أجزأك أن تركع بها».

عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام^(٤) قال: «سألت عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم».

وعن عمار بن موسى في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) «عن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم؟ فقال إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها وإن أحب أن يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع إلى غيرها. وعن الرجل يصلي مع قوم لا يقتدي بهم فيصلي لنفسه وربما قرؤوا آية من العزائم فلا يسجدون فيها فكيف يصنع؟ قال لا يسجد».

عن علي بن جعفر في الصحيح عن أخيه موسى عليه السلام^(٦) قال: «سألت عن إمام قوم قرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع؟ قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلاتهم» وروى الحميري في كتاب قرب الإسناد مثله^(٧) إلا أنه قال: «يقدم غيره فيسجد ويسجدون وينصرف فقد تمت صلاتهم».

ما رواه الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الإسناد عن عبد الله ابن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام^(٨) قال: «سألت عن الرجل

(١) الوسائل: باب ٣٨ من القراءة.

(٢) الوسائل: باب ٣٧ - ٤٠ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٣٧ من القراءة.

(٤) الوسائل: باب ٣٩ من القراءة.

(٥) الوسائل: باب ٤٠ - ٣٨ من القراءة.

(٦ - ٧ - ٨) الوسائل: باب ٤٠ من القراءة.

يقرأ في الفريضة سورة النجم أركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها؟ قال يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة» ورواه علي بن جعفر في كتابه مثله^(٦) إلا أنه قال: «فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة فلا يعودن يقرأ السجدة في الفريضة».

هذا ما حضرني من الأخبار في المسألة ولا يخفى ما هي عليه من التدافع الظاهر لكل ناظر، إلا أنه يمكن أن يقال بتوفيق الملك المتعال وبركة الآل عليهم صلوات ذي الجلال:

أما الخبر الأول: فإنه ظاهر - كما أشرنا إليه آنفاً - في القول المشهور.
وأما الثاني: فليس فيه تصريح بكون القراءة في الفريضة فيحمل على النافلة لما سيأتي إن شاء الله تعالى من جواز ذلك فيها.

وأما الثالث: فيحمل على الصلاة خلف المخالف وأنه مع الإلجاء والضرورة يوميء بإيماء، ويؤيده ما في موثقة سماعة من الأمر بالإيماء في هذه الصورة، وما في آخر رواية عمار من الأمر له في هذه الصورة بعدم السجود لا ينافيه الإيماء كما في هذين الخبرين فيجب تقييد إطلاق خبر عمار بهذين الخبرين.

وأما الرابع: فصدره كالخبر الثاني مطلق فيحمل على النافلة كما حملنا عليه ذلك الخبر وعجزه يحمل على ما عرفت في الخبر الثالث، وقوله في آخر الخبر «لا تقرأ في الفريضة أقرأ في التطوع» صريح الدلالة على القول المشهور من النهي عن القراءة في الفريضة وصريح في جواز ذلك في النافلة كما أشرنا إليه آنفاً.

وأما الخامس: فقد حملة الشيخ قدس سره على ما إذا كان مع قوم لا يتمكن معهم من السجود. ولا بأس به في مقام الجمع.

وأما السادس: فهو مطلق أيضاً فيحمل على النافلة جمعاً.

وأما السابع: فيمكن حملة على من شرع في السورة ساهياً ثم ذكر قبل قراءة السجدة فإن حكمه أن يقرأ سورة أخرى غيرها إن أوجبنا السورة وتغفر له هذه الزيادة وإن اكتفينا بالتبعض في السورة فإنه يكفي بما قرأ ويتم صلاته. وفي الخبر بناء على

ما ذكرنا إيماء إلى عدم جواز قراءة السجدة في الصلاة فيه تأييد للقول المشهور.

وأما الثامن: فهو ظاهر في قراءة العزائم في الفريضة، وحمله على النافلة بعيد لعدم جواز الجماعة إلا في مواضع نادرة. ويمكن الجواب عنه بالحمل على النسيان كما قدمناه في الخبر السابع أو على التقية وهو الأقرب.

بقي الكلام في معنى الخبر وقد قال شيخنا قدس سره في البحار إنه يحتمل وجوهاً:

الأول: أن يكون فاعل التشهد والسجود والانصراف الإمام الأول فيكون التشهد محمولاً على الاستحباب للانصراف من الصلاة، والسجود للتلاوة لعدم اشتراط الطهارة فيه.

الثاني: أن يكون فاعل الأولين الإمام الثاني بناء على أن الإمام قد ركع معهم فالمراد بقول السائل «قبل أن يسجد» قبل سجود الصلاة لا سجود التلاوة. ولا يخفى بعده.

الثالث: أن يكون فاعل التشهد الإمام الثاني أي يتم الصلاة بهم، وعبر عنه بالتشهد لأنه آخر أفعالها، ويسجد الإمام الأول للتلاوة وينصرف.

الرابع: أن يكون فاعل الأولين الإمام الثاني ويكون المراد بالتشهد إتمام الصلاة بهم وبالسجود سجود التلاوة أي يتم الصلاة بهم ويسجد للتلاوة بعد الصلاة وأما على ما في قرب الإسناد فالمعنى يسجد الإمام الثاني بالقوم إما في أثناء الصلاة كما هو الظاهر أو بعدها على احتمال بعيد وينصرف أي الإمام الأول بعد السجود منفرداً أو قبله بناء على اشتراط الطهارة فيه وهو أظهر من الخبر. انتهى.

وأما الخبر التاسع: فينبغي حمله على الناسي أو التقية، وفي خبر كتاب قرب الإسناد «ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة» وقوله في خبر الكتاب «وذلك زيادة في الفريضة فلا يعود يقرأ السجدة في الفريضة» وهو مؤيد للقول المشهور، وخبر الكتاب أوضح دلالة في ذلك فإنه لو كان قراءته لها لا عن أحد الوجهين لم يكن لذكر هذا الكلام مزيد فائدة إن لم يكن منافياً.

وعلى ما ذكرناه تجتمع الأخبار المذكورة في المقام ويظهر قوة القول المشهور بما لا يعتره وصمة النقض والإبرام عند من يعمل بأخبار أهل البيت عليهم السلام.

وأما ما ذكره في المدارك - بعد طعنه في روايتي زرارة وموثقة سماعة بضعف السند من القول بالجواز عملاً بظاهر الصحاح المذكور حيث إنه ممن يدور مدار صحة الأسانيد ولا ينظر إلى ما اشتملت عليه متون الأخبار من العلل كما بيناه غير مرة - فهو جيد على أصله الغير الأصيل، على أن صحيحة علي بن جعفر المنقولة في كتابه ظاهرة في ما دلت عليه الروايتان المشار إليهما من النهي عن قراءة العزيمة في الفريضة مع إجماع المخالفين واتفاقهم على الجواز كما نقله في المعتبر.

وبالجملة فإنه مع العمل بجملة أخبار المسألة كما هو الحق الحقيق بالاتباع فالحكم في المسألة هو ما أوضحناه وشرحناه وعليه تجتمع الأخبار على وجه صحيح العيار واضح المنار.

إلا أنه ينبغي الكلام هنا في مواضع:

الأول: قال في المدارك - بعد ذكر عبارة المصنف الدالة على أنه لا يجوز أن يقرأ في الفرائض شيئاً من سور العزائم - ما صورته: هذا هو المشهور بين الأصحاب واحتجوا عليه بأن ذلك مستلزم لأحد محذورين: إما الإخلال بالواجب إن نهيناه عن السجود وإما زيادة سجدة في الصلاة متعمداً إن أمرناه به. ولا يخفى أن هذا مع ابتناؤه على وجوب إكمال السورة وتحريم القرآن إنما يتم إذا قلنا بفورية السجود مطلقاً وأن زيادة السجدة مبطل كذلك وكل من هذه المقدمات لا يخلو من نظر. انتهى.

أقول: بل الظاهر أن النظر إنما هو في كلامه قدس سره لا في كلام الأصحاب.

أما أولاً: فإن ما ذكره من ابتناء ما ذكره على وجوب إكمال السورة وتحريم القرآن مما لا أعرف له وجهاً وجيهاً وإن كان قد تقدمه فيه المحقق في المعتبر، وذلك لأن غاية ما دل عليه النهي - وهو ظاهر إطلاق الأصحاب - أنه لا يجوز قراءة سورة العزيمة في الصلاة لأحد محذورين سواء أوجبنا السورة أو جعلناها مستحبة وذلك كما تقدم أن الأصحاب في السورة على قولين الوجوب والاستحباب، والمراد هنا أن هذه السورة التي تقرأ في هذا الموضع وجوباً أو استحباباً لا يجوز أن تكون سورة من سور العزائم الأربع للزوم المحذور. هذا غاية ما يفهم من النص وإطلاق كلامهم ولا ترتب لذلك على جواز القرآن ولا عدمه، فلو قلنا إن السورة مستحبة فإن هذه السورة لا تصلح للإتيان بوظيفة الاستحباب للعلة المذكورة، وكذا لو قلنا بجواز القرآن فإنه لا منافاة بالتقريب المذكور. وبالجملة فإن الغرض إنما هو التنبيه على أن هذه السورة لا

يجوز قراءتها في الصلاة كغيرها من سورة القرآن بأي كيفية كانت، وهذا معنى صحيح لا يترتب عليه شيء مما ذكره هو وغيره. بقي الكلام في أنه لو قرأ منها ما عدا موضع السجدة فهل تصح صلاته ويمضي فيها أم لا؟ وهي مسألة أخرى يترتب الكلام فيها على وجوب السورة وعدمه، وكذا لو عدل إلى سورة أخرى بعد أن قرأ منها بعضاً فهل تصح صلاته أيضاً أم لا؟ وهي مسألة أخرى أيضاً مبنية على تحريم القرآن وأنه أعم من زيادة سورة كاملة أو بعض منها وقد تقدم الكلام فيه، وهذا هو مفتح نظره في اعتراضه على كلام الأصحاب والحق أن هذا شيء خارج عما نحن فيه كما عرفت.

وأما ثانياً: فإن ما ذكره - من النظر في فورية سجود التلاوة وفي الإبطال بزيادة السجدة - مردود، أما فورية السجود فلأنه لا خلاف بين الأصحاب في الفورية مطلقاً وهو ممن صرح بذلك فقال في بحث السجود وذكر سجدة التلاوة بعد قول المصنف: «ولو نسيها أتى بها في ما بعد» ما هذا لفظه: أجمع الأصحاب على أن سجود التلاوة واجب على الفور... الخ. وقضية الوجوب فوراً هو أنه يجب عليه السجود بعد قراءتها في الصلاة البتة والاستثناء في هذا المكان يحتاج إلى دليل وليس فليس، بل اعترف بذلك في هذا المقام في الرد على ابن الجنيد حيث نقل عنه أنه يومئ إيماء فإذا فرغ قراها وسجد، فقال في الرد عليه: وهو مشكل لفورية السجود. ولو تم ما ذكره من النظر الذي أورده على كلام الأصحاب في الفورية فأى إشكال هنا يلزم به كلام ابن الجنيد؟ فانظر إلى هذه المخالفات في مقام واحد ليس بين الكلامين إلا أسطر يسيرة. وأما الإبطال بالسجدة فقد صرحت به رواية زرارة المتقدمة بقوله «فإن السجود زيادة في المكتوبة» أي زيادة مبطلّة وإلا فالزيادات فيها كثيرة، وقوله في صحيحة علي بن جعفر المذكورة في كتابه «فإن ذلك زيادة في الفريضة فلا يعودن يقرأ السجدة في الفريضة» ويشير إليه قوله في موثقة عمار «إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها... الخ».

الثاني: قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض تفريعاً على القول بالتحريم مطلقاً إن قرأ العزيمة عمداً بطلت صلاته بمجرد الشروع في السورة وإن لم يبلغ موضع السجود للنهي المقتضي للفساد.

أقول: فيه أن الظاهر من الأخبار كما عرفت هو أن العلة في التحريم إنما هو محذور السجود وعدمه فإنه إن سجد لزم بطلان الصلاة بزيادة السجدة وإن لم

يسجد لزم الإخلال بالواجب الفوري وبذلك علله الأصحاب أيضاً، وحينئذ فالنهي في الحقيقة لم يتوجه إلى مجرد القراءة بل إنما توجه إلى قراءة السجدة. نعم يتجه ما ذكره لو أوجبنا السورة تامة وحرمانا الزيادة عليها لأن اللازم من قراءتها باعتقاد كونها الواجب في هذا المكان مع عدم جواز السجود زيادة واجب إن أتى بسورة بعدها والإخلال بواجب إن اقتصر عليها.

الثالث: قال في الذكرى: لو قرأ العزيمة سهواً في الفريضة ففي الرجوع عنها ما لم يتجاوز النصف وجهان مبنيان على أن الدوام كالابتداء أولاً؟ والأقرب الأول، وإن تجاوز ففي جواز الرجوع أيضاً وجهان من تعارض عمومين أحدهما المنع من الرجوع هنا مطلقاً والثاني المنع من زيادة سجدة وهو أقرب، وأن معناه أوماً بالسجود ثم يقضيها ويحتمل وجوب الرجوع ما لم يتجاوز السجدة وهو قريب أيضاً مع قوة العدول مطلقاً ما دام قائماً. وابن إدريس قال: إن قرأها ناسياً مضى في صلاته ثم قضى السجود بعدها وأطلق. انتهى.

وقال في الروض: إن قرأها سهواً فإن ذكر قبل تجاوز السجدة عدل إلى غيرها وجوباً سواء تجاوز النصف أم لا مع احتمال عدم الرجوع لو تجاوز النصف لتعارض عمومي المنع من الرجوع بعده والمنع من زيادة سجدة فيوميء للسجود بها ثم يقضيها، وإن لم يذكر حتى تجاوز السجدة ففي الاعتداد بالسورة وقضاء السجدة بعد الصلاة لانتفاء المانع أو وجوب العدول مطلقاً ما لم يركع لعدم الاعتداد بالعزيمة في قراءة الصلاة فيبقى وجوب السورة بحاله لعدم حصول المسقط لها وجهان ومال في الذكرى إلى الثاني، وعلى ما بيناه من أن الاعتماد في تحريم العزيمة على السجود يتجه الاجتزاء بها حينئذ، وقال ابن إدريس ثم نقل قوله المتقدم ذكره.

أقول: لا يخفى أن المسألة المذكورة لما كانت عارية عن النص كثرت فيها الاحتمالات قريباً وبعداً واختلفت فيها الأفهام نقضاً وإبراماً إلا أن الأقرب إلى القواعد الشرعية والضوابط المرعية هو أننا متى قلنا بوجوب سورة كاملة لا زيادة عليها وقلنا بالنهي عن العزائم وبطلان الصلاة بها لماعرفت فإن الواجب على من قرأها ساهياً هو العدول عنها متى ذكر ولم يقرأ السجدة وأن يقرأ غيرها، وهذه الزيادة مغتفرة لمكان السهو كسائر الزيادات الواقعة في الصلاة مما لا تبطل الصلاة به تجاوز النصف أم لم يتجاوز وهذا هو الذي اختاره في الروض وأما احتمالاه فيه عدم الرجوع لو تجاوز

النصف - بناء على عموم الأخبار المانعة من جواز العدول من سورة إلى أخرى مع تجاوز النصف - ففيه أن هذه الأخبار لا وجود لها وإنما وقع ذلك في كلام الأصحاب كما سيأتي ذكره قريباً إن شاء الله تعالى في مسألة العدول.

وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحب المدارك هنا أيضاً رداً على جده حيث إن جده كما عرفت اختار ما اخترناه من العدول قبل بلوغ السجدة وإن تجاوز النصف فاعترض عليه بأنه مشكل لإطلاق الأخبار المانعة من جواز العدول من سورة إلى أخرى مع تجاوز النصف. انتهى. وفيه أنه قد اعترف في بحث صلاة الجمعة بعدم وجود النص المذكور في هذا المقام حيث إن المصنف ذكر أنه يستحب العدول إلى سورة الجمعة والمنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة قال قدس سره: أما استحباب العدول مع عدم تجاوز النصف في غير هاتين السورتين فلا خلاف فيه بين الأصحاب، إلى أن قال وأما تقييد الجواز بعدم تجاوز النصف فلم أقف له على مستند واعترف الشهيد في الذكرى بعدم الوقوف عليه أيضاً. انتهى. وحينئذ فأين هذه الأخبار المانعة من جواز العدول مع تجاوز النصف التي أورد بها الإشكال على جده؟ وبذلك يظهر لك ما في كلام الذكرى في هذا المقام.

وعلى ما ذكرناه هنا تحمل موثقة عمار كما أشرنا إليه آنفاً من حملها على الساهي وأنه يعدل إلى سورة أخرى. هذا كله في ما لو ذكر قبل قراءة السجدة وأما لو قرأ السجدة أيضاً ساهياً ولم يذكر إلا بعد قراءتها فإشكال لما ذكره من الاحتمالين في المقام. والله العالم.

الرابع: الظاهر أنه لا خلاف في جواز قراءة العزائم في النوافل وعلى ذلك تدل موثقة سماعة المتقدمة حيث قال فيها «ولا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع» وهو مبني على اغتفار زيادة السجدة في التطوع، وحينئذ فإذا قرأها في أثناء القراءة سجد ثم قام وأتم القراءة وركع، ولو كانت السجدة في آخر السورة فقد صرح بعضهم بأنه بعد السجود يقوم ثم يقرأ الحمد استحباباً ليكون ركوعه عن قراءة واستند في ذلك إلى رواية الحلبي المتقدمة بحملها على النافلة، ونقل عن الشيخ أنه يقرأ الحمد وسورة أو آية معها. ولو نسي السجدة حتى ركع سجد إذا ذكر لصحيحة محمد بن مسلم بحملها على النافلة كما تقدم، وبذلك صرح العلامة من غير خلاف يعرف، ويعضده أن السجود واجب وسقوطه يحتاج إلى دليل، ومجرد السهو عنه في محله لا يصلح لأن

يكون دليلاً على السقوط ويخرج النص شاهداً على ذلك.

الخامس: قال في المنتهى: يستحب له إذا رفع رأسه من السجود أن يكبر رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك، والعزائم أربعة... الحديث».

وروى في المنتهى عن الشيخ أنه روى في الموثق عن سماعة قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام إذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك» وهذه الرواية لم أقف عليها في الوافي ولا في الوسائل في جملة أخبار العزائم^(٢) مع أنها في التهذيب في باب كيفية الصلاة وصفتها والمفروض من ذلك والمسنون من الزيادات^(٣) والله العالم.

(١) الوسائل: باب ٤٢ من قراءة القرآن.

(٢) رواها في الوافي في باب «سجدة القرآن وذكرها» وفي الوسائل في الباب ٤٢ من قراءة القرآن.

(٣) ج ٢ ص ٢٧٤.

البحث الثاني في مستحباتها

والمسنون في هذا المقام أمور:

منها: الاستعاذة قبل القراءة في الركعة الأولى من كل صلاة، ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح أو الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) وذكر دعاء التوجه بعد تكبيرة الاحرام ثم قال: «ثم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب».

والكلام هنا يقع في مواضع:

الأول: المشهور أنها مستحبة ونقل فيه الشيخ في الخلاف الإجماع منا، وقال أمين الإسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان: والاستعاذة عند التلاوة مستحبة غير واجبة بلا خلاف في الصلاة وخارج الصلاة. ونقل في الذكرى عن الشيخ أبي علي القول بالوجوب فيها، قال وللشيخ أبي علي ابن الشيخ الأعظم أبي جعفر الطوسي قول بوجوب التعوذ للأمر به وهو غريب، لأن الأمر هنا للندب اتفاقاً وقد نقل فيه والده في الخلاف الإجماع، وقد روى الكليني عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: «إذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبال أن لا تستعيذ». انتهى.

أقول: ويؤيده ما ذكره الصدوق^(٣) قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله أتم الناس صلاة وأوجزهم، كان إذا دخل في صلاته قال الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم» انتهى. إلا أنه يمكن أن يقال إنه لما كان صلى الله عليه وآله ليس للشيطان عليه سبيل فلا يثبت الحكم المذكور بتركه الاستعاذة. وفيه أن الأئمة عليهم السلام كذلك مع

(١) الوسائل: باب ٥٧ من القراءة.

(٢-٣) الوسائل: باب ٥٨ من القراءة.

أن الأخبار دلت على وقوع الاستعاذة منهم في الصلاة، والغرض منها بالنسبة إليهم عليهم السلام إنما هو تعليم الشيعة وإقامة السنة. وبالجمله فالقول المشهور هو الظاهر كما لا يخفى.

وقال شيخنا المجلسي في البحار - بعد نقل كلام شيخنا الشهيد في الذكرى بطوله المشتمل على بعض الأخبار - ما لفظه: ولولا الأخبار الكثيرة لتأتى القول بوجوب الاستعاذة في كل ركعة يقرأ فيها بل في غير الصلاة عند كل قراءة ولكن الأخبار الكثيرة تدل على الاستحباب وتدل بطواهرها على اختصاصه بالركعة الأولى والإجماع المنقول والعمل المستمر مؤيد، ومن مخالفة ولد الشيخ يعلم معنى الإجماع الذي ينقله والده قدس الله روحهما وهو أعرف بمسلك أبيه ومصطلحاته. انتهى.

أقول: الظاهر أن منشأ تقوية القول بالوجوب هو ورود ذلك في الآية مطلقاً في الصلاة وغيرها وأوامر القرآن للوجوب بلا خلاف إلا ما يخرج بدليل. وأما ما ذكره من أن الأخبار الكثيرة تدل على خلاف ظاهر الآية فظني بعده بل ظاهرها إنما هو لتأييد لما دلت عليه الآية حيث تضمنت الأمر بالاستعاذة كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى نعم الخبر الذي رواه عن الكافي وهو خبر فرات بن أحنف عن أبي جعفر عليه السلام المذكور المؤيد بما نقلناه عن الصدوق الذي هو في قوة خبر مرسل والإجماع المدعى في المسألة مما يدافع ذلك. وأما كون محله في الصلاة الركعة الأولى فتدل عليه صحيحة الحلبي أو حسنته المتقدمة لكن لا دلالة فيها على الاختصاص كما ذكره قدس سره.

الثاني: المشهور في كفيته أنها «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النلفية بعد ذكر المصنف لها: وهذه الصيغة محل وفاق رواها أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله^(١).

أقول: وهذه الرواية نقلها في الذكرى، قال في الاستدلال على استحباب

(١) في نيل الأوطار ج ٢ ص ٢١٣ «عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا قام إلى الصلاة استفتح ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه. رواه أحمد وأحمد والترمذي. وقال ابن المنذر جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يقول قبل القراءة «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» ثم قال في الشرح: حديث أبي سعيد أخرجه أيضاً أبو داود والنسائي.

الاستعاذة: ولما رواه أبو سعيد الخدري «أن النبي صلى الله عليه وآله كان يقول قبل القراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»^(١) ثم قال بعد كلام في البين: وصورته ما روى الخدري.

أقول: الظاهر أن الرواية المذكورة عامة كما لا يخفى، ونقل عن الشيخ المفيد قدس سره «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم» نقله عنه في الذكرى، وعن ابن البراج «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم». والذي وصل إليّ من الأخبار في هذا المقام ما رواه الشهيد في الذكرى عن البنظري عن معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام^(٢) «في الاستعاذة؟ قال أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم».

وروى الشيخ عن سماعة في الموثق^(٣) قال: «سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب؟ قال فليقل استعذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم، ثم ليقرأها ما دام لم يركع».

وروى الحميري في كتاب قرب الإسناد عن حنان بن سدير في الموثق^(٤) قال: «صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام المغرب فتعوذ بإجهار: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وأعوذ بالله أن يحضرون... الحديث» وهذه الرواية نقلها في الذكرى أيضاً عن حنان بن سدير مثله إلا أنه لم يذكر لفظ «المغرب» والرواية الأولى موافقة لما نقل عن الشيخ المفيد.

وقال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية^(٥) وروى هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام «استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم أعوذ بالله أن يحضرون ان الله هو السميع العليم».

وفي كتاب تفسير الإمام العسكري^(٦) قال عليه السلام: «أما قولك الذي ندبك الله إليه وأمرك به عند قراءة القرآن أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم...»

(١) ٢ - ٣ - ٤) الوسائل: باب ٥٧ من القراءة.

(٥) ص ٨١.

(٦) الوسائل: باب ١٤ من قراءة القرآن.

الحديث» وهو مثل رواية معاوية بن عمار المتقدمة في الدلالة على ما ذهب إليه الشيخ المفيد قدّس سره.

وقال عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي^(١) في سياق ذكر تكبيرات الافتتاح وأدعيتها: «ثم افتتح الصلاة وارفع يديك. ثم ذكر تكبيرات الافتتاح إلى أن قال أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم» وهذه الرواية أيضاً مطابقة لمذهب الشيخ المذكور كالروايتين المذكورتين.

ويزيده تأييداً ما في رواية كتاب دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام^(٢) قال: «تعوذ بعد التوجه من الشيطان الرجيم تقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم... الحديث».

وبه يتبين قوة القول المذكور وإن كان خلاف ما هو المشهور الذي قد عرفت أنه لا مستند له إلا تلك الرواية العامة وأما باقي روايات المسألة فلا بأس بالعمل بها إلا أن ما اخترناه أرجح.

الثالث: المشهور بين الأصحاب - بل نقل عن الشيخ في الخلاف دعوى الإجماع عليه - هو استحباب الإخفات بالاستعاذة، قال شيخنا في الذكرى: يستحب الإسرار بها ولو في الجهرية، قاله الأكثر ونقل الشيخ فيه الإجماع منا، ثم قال وروى حنان بن سدير ثم ساق الرواية كما قدمنا ذكرها ثم قال ويحمل على الجواز.

وقال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل رواية حنان بن سدير المذكورة من كتاب قرب الإسناد ثم نقل كلام الذكرى المتعلق بهذا المقام:

أقول: لم أر مستنداً للإسرار والإجماع لم يثبت والرواية تدل على استحباب استحباب الجهر خصوصاً للإمام لا سيما في المغرب إذا الظاهر اتحاد الواقعة في الروايتين، ويؤيده عموم ما ورد في إجهار الإمام في سائر الأذكار إلا ما أخرجه الدليل. نعم ورد في صحيحة صفوان^(٣) قال: «صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام أياماً فكان يقرأ في فاتحة الكتاب «بسم الله الرحمن الرحيم» فإذا كانت صلاة لا يجهر

(١) ص ٧.

(٢) مستدرک الوسائل: باب ٤٣ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٥٧ من القراءة.

فيها بالقراءة جهر بسم الله الرحمن الرحيم وأخفى ما سوى ذلك» وأنه يدل على استجاب الإخفات في الاستعاذة لأن قوله «ما سوى ذلك» يشملها. ويمكن أن يقال لعله لم يتعوذ في تلك الصلوات والاستدلال موقوف على الإتيان بها وهو بعيد إذ تركه عليه السلام الاستعاذة في صلوات متوالية بعيد. لكن دخولها في «ما سوى ذلك» غير معلوم إذ يحتمل أن يكون المراد ما سوى ذلك من القراءة أو الفاتحة بل هو الظاهر من السياق وإلا فمعلوم أنه عليه السلام كان يجهر بالتسبيحات والشهادات والقنوتات وسائر الأذكار، والاستعاذة ليست بدخلة في القراءة ولا في الفاتحة بل هي من مقدماتها. والله العالم. انتهى. وهو جيد.

الرابع: قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية بعد نقل الصورة المشهورة والصورة المذكورة في رواية هشام وهي «استعذ بالله» ما صورته: والمعنى في «أعوذ وأستعذ» واحد قال الجوهرى عذت بفلان واستعذت به أي لجأت إليه. وفي «أستعذ» موافقة لفظ القرآن إلا أن «أعوذ» في هذا المقام أدخل في المعنى وأوفق لامثال الأمر الوارد بقوله: ﴿فاستعذ﴾^(١) لنكتة دقيقة هي أن السين والتاء شأنهما الدلالة على الطلب فوردتا في الأمر إيداناً بطلب التعوذ، فمعنى «استعذ» أي اطلب منه أن يعيدك وامثال الأمر أن يقول «أعوذ بالله» أي ألتجئ إليه لأن قائله متعوذ قد عاذ والتجأ والقائل «أستعذ» ليس بعائد إنما هو طالب العياذ به كما يقول «أستخير الله» أي أطلب خيرته «وأستقيل» أي أطلب إقالته «وأستغفر» أي أطلب مغفرته، لكنها هنا قد دخلت في فعل الأمر وفي امثاله بخلاف الاستعاذة، وبذلك يظهر الفرق بين الامثال بقوله «أستغفر الله» دون «أستعذ بالله» لأن المغفرة إنما تكون من الله فيحسن طلبها والالتجاء إنما يكون من العبد فلا يحسن طلبه. فتدبر ذلك فإنه لطيف، ويظهر منه أن كلام الجوهرى ليس بذلك الحسن وقد رده جماعة من المحققين.

واعترضه شيخنا أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني عطر الله مرقده في كتاب الفوائد النجفية فقال بعد نقل ذلك عنه:

أقول: لا يخفى على المتأمل بعين البصيرة أما ما أفاده الشيخ قدس سره من النكتة التي سماها دقيقة ظاهرة الاختلال كما لا يخفى على أرباب الكمال، لأنه إذا

كان معنى «استعذ» أطلب منه أن يعيدك فامثال الأمر بقوله «أستعذ» ظاهر لا ستره فيه لأن معناه أطلب من الله أن يعيدني لأن السين والتاء شأنهما الدلالة على الطلب كما لا يخفى. وأما الامتثال بقوله «أعوذ بالله» فغير ظاهر إلا بجعل هذه الجملة مراداً بها الطلب والدعاء، و«أما إذا بقيت على ظاهرها من الأخبار بالاتجاه إلى الله فظاهر عدم تحقق الامتثال بها لما علمت. ومن العجب قوله «لأن قائله متعوذ قد عاذ والتجأ والقائل «أستعذ» ليس بعائد وإنما هو طالب العياذ به» فإنه كلام متهافت مختل النظام إذ ظاهر أن القائل باللفظين أراد طلب الإعادة منه سبحانه لكن دلالة اللفظ الثاني عليه ظاهره قضية السين والتاء وأما دلالة الأول فبناء على إرادة الانشاء لا الإخبار والامتثال في الأول أوضح قطعاً، وكأنه بنى ما ذكره على أن معنى «أستعذ» أطلب اللجأ إلى الله تعالى فإن معنى «أستعذ بالله» أي أطلب منه أن يعيدك فلا يكون الأول امتثالاً للثاني. ولا يخفى ما فيه من التحكم والتمحل لظهور أنه إذا كان معنى الأمر ما ذكره انسحب مثله في «استعذ» ضرورة. وما أعجب من يتحكم فيفصل بين الفعلين في المعنى المأخوذ فيهما ليرتب عليه ما تخيله من عدم صلاحية الأول للامتثال. فتأمل في المقام وبالله سبحانه الاعتصام. انتهى كلام شيخنا المذكور.

ومنها: الجهر بالبسملة في مقام الإخفات وقد اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم في ذلك فالمشهور استحبابه في أول الحمد والسورة في الركعتين الأولتين والأخيرتين للإمام والمنفرد، وقال ابن إدريس باختصاص ذلك بالركعتين الأولتين دون الأخيرتين فإنه لا يجوز الجهر فيهما. ونقل عن ابن الجنيد اختصاص ذلك بالإمام، وقال ابن البراج يجب الجهر بها في ما يخافت به وأطلق، وقال أبو الصلاح يجب الجهر بها في أولتي الظهر والعصر في كل من الحمد والسورة.

واختار السيد السند في المدارك القول الأول واحتج عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان^(١) قال: «صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام أياماً فكان يقرأ في فاتحة الكتاب «بسم الله الرحمن الرحيم» فإذا كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر بسم الله الرحمن الرحيم وأخفى ما سوى ذلك» وفي الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلي^(٢) قال: «صلى بنا أبو عبد الله عبد الله عليه السلام في مسجد بني

كاهل فجهر مرتين بسم الله الرحمن الرحيم» قال وقد تقرر في الأصول استحباب التأسي في ما لا يعلم وجوبه بدليل من خارج. والظاهر عدم اختصاص الاستحباب بالإمام وإن كان ذلك مورد الروايتين، لأن المشهور من شعار الشيعة الجهر بالبسملة لكونها بسملة حتى قال ابن أبي عقيل تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام أن لا تقية في الجهر بالبسملة. وروى الشيخ في المصباح عن أبي الحسن الثالث عليه السلام^(١) أنه قال: «علامات المؤمن خمس صلاة الإحدى والخمسين وزيارة الأربعين والتختم باليمين وتغفير الجبين والجهر بسم الله الرحمن الرحيم» انتهى. وهو جيد.

إلا أن ظاهر الخبرين الأولين مع اختصاصهما بالإمام كما اعترف به أن الجهر إنما هو في الأولتين خاصة، أما الأول فبتقريب قوله: «فإذا كانت صلاة لا يجهر فيها» وقد عرفت أن انقسام الصلاة إلى جهرية وإخفائية إنما هو باعتبار القراءة في الأولتين. وأما الثاني فبتقريب قوله «مرتين» يعني في الفريضة مرة في الفاتحة ومرة في السورة. ويعضد ذلك عدم معلومية كون الإمام عليه السلام يختار القراءة في الأخيرتين بل الظاهر من الأخبار - كما سيأتي إن شاء الله تعالى في محلها مكشوفة النقاب مرفوعة الحجاب - أنهم إنما كانوا يسبحون وأن القراءة في هذه المسألة مرجوحة وأخبارها إنما خرجت مخرج التقية^(٢) وإن كان ذلك خلاف المشهور عندهم كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى في ذلك المجال. وبموجب ما ذكرناه فالخبران المذكوران لا دلالة لهما على عموم المدعى ولم يبق إلا ظاهر ما نقله من حديث علامات المؤمن وحديث شعار الشيعة، والاستدلال بهما على ذلك لا يخلو من نظر وإن أوهم إطلاقهما ذلك، فإن الإطلاق إنما ينصرف إلى الفرد الشائع المتكرر وهو القراءة في الأولتين دون الأخيرتين كما سيظهر لك من الأخبار وإن كان القراءة أرجح في الدوران في كلامهم والاشتهار.

(١) الوسائل: باب ٥٦ من المزار والرواية فيه عن أبي محمد العسكري عليه السلام وكذا في البحار ج ٨٢ الصلاة ص ٧٥ والمصباح ص ٥٥١.

(٢) قال في بدائع الصنائع ج ١ ص ١١١ في بيان محل القراءة المفروضة: محلها الركعتان الأوليان عيناً في الصلاة الرباعية وهو الصحيح من مذهب أصحابنا، وعند الشافعي يقرأ في كل ركعة وعند مالك في ثلاث ركعات وعند الحسن البصري في ركعة واحدة. وأما الأخيرتان فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه مخير بين القراءة بفاتحة الكتاب والتسبيح والسكوت لما روي عن علي عليه السلام وابن مسعود قالا «المصلي بالخيار في الأخيرتين إن شاء قرأ وإن شاء سبىح وإن شاء سكت».

ومن الأخبار في المقام أيضاً ما رواه ثقة الإسلام في روضة الكافي^(١) في الحسن أو الصحيح عن سليم بن قيس في خطبة طويلة يذكر فيها أحداث الولاية الذين كانوا قبله فقال: «قد عملت الولاية قبلي أعمالاً خالفوا فيها رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين لخلافه ناقضين لعهد مغيرين لستته . . . أرايتم لو أمرت بمقام إبراهيم عليه السلام فرددته إلى الموضع، ثم ساق جملة من بدع الثاني إلى أن قال وألزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم . . . الحديث».

وما رواه في التهذيب عن أبي حمزة^(٢) قال: «قال علي بن الحسين عليهما السلام يا ثمالي إن الصلاة إذا أقيمت جاء الشيطان إلى قرين الإمام فيقول هل ذكر ربك؟ فإن قال نعم ذهب وإن قال لا ركب على كتفيه وكان إمام القوم حتى ينصرفوا. قال فقلت جعلت فداك أليس يقرؤون القرآن؟ قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي إنما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم» والظاهر أيضاً من هذه الرواية إنما هو القراءة في الأولتين. قال في الوافي: المراد بقرين الإمام الملك الموكل به.

أقول: بل الظاهر أن المراد إنما هو الشيطان الموكل به فإن لكل مكلف ملكاً وشيطاناً موكلين به هذا يهديه وهذا يغويه والأنسب بسؤال الشيطان هو قرينه دون الملك.

وما رواه في الكافي عن صفوان الجمال^(٣) قال: «صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام أياماً فكان إذا كانت صلاة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في السورتين جميعاً».

وروى الصدوق بسنده إلى الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام^(٤) في حديث شرائع الدين قال «والإجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة واجب».

وروى في كتاب عيون الأخبار بأسانيد عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام^(٥) «أنه كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار».

(١) ص ٤٤ الطبع الحديث.

(٢) ٣ - ٤ الوسائل: باب ٢١ من القراءة.

(٥) حديث الفضل بن شاذان المتضمن لكتاب الرضا عليه السلام إلى المأمون في شرائع الدين هكذا «والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة» وأما اللفظ المذكور في المتن فهو حديث =

وبالجملة فإن بعض هذه الأخبار بإطلاقه وإن تناول الأخيرتين مع اختيار القراءة فيهما إلا أن الحمل على الفرد الشائع كما أشرنا إليه ممكن.

احتج ابن الجنيّد على ما نقل عنه بأن الأصل وجوب المخافة بالبسملة في ما يخافت به لأنها بعض الفاتحة خرج الإمام بالنص والإجماع فيبقى المنفرد على الأصل. وجوابه منع أن الأصل وجوب المخافة فيها بل الأصل عدمه، ومع الإغماض عن ذلك فالأصل المذكور يجب الخروج عنه بالدليل وهو ما ذكرناه من الأخبار الزائدة على أخبار الإمام.

وأما قول ابن إدريس باختصاص الحكم بالأولتين فاعترض عليه بأنه تحكم لا دليل عليه. قيل: وكأنه نظر إلى أن الأصل في استحباب الجهر بالبسملة هو التأسّي بهم عليهم السلام وذلك لا يتم في الأخيرتين إذ لم يثبت أنهم يقرؤون في الأخيرتين أم يسبحون فكيف يثبت جهرهم بالبسملة فيهما؟

أقول: لا ريب أنه بالنظر إلى إطلاق جملة من هذه الأخبار فإنه يضعف قول ابن إدريس إلا أنه بالنظر إلى ما ذكرنا من حمل الإطلاق على الفرد المتكثّر يقوى ما ذكره، وهو الأظهر لما سيجيء إن شاء الله تعالى في فصل ذكر الأخيرتين من مرجوحية القراءة وأن العمل فيهما إنما هو على التسبيح.

احتج الموجبون بأنهم عليهم السلام كانوا يداومون عليه ولو كان مسنوناً لأخلوا به في بعض الأوقات. وضعفه ظاهر فإنهم كانوا يداومون أيضاً على المستحبات، مع أن صحيحة الحلبيين المتقدمة في الحكم الثالث من المسألة الأولى^(١) ظاهرة في رد هذا القول لتضمنها التخيير بين السر والجهر.

ومن الأخبار الدالة على القول المشهور والظاهرة فيه تمام الظهور على الوجه الذي قدمناه ما ورد في كتاب تأويل الآيات الباهرة نقلاً من تفسير محمد بن العباس بن ماهيار بسنده فيه إلى أبي بصير^(٢) قال: «سأل جابر الجعفي أبا عبد الله عليه السلام

= رجاء بن أبي الضحّاك عن الرضا عليه السلام. انظر الوسائل: باب ٢١ من القراءة والبحار ج ٨٢

الصلاة ص ٧٥ - ٧٩ والعيون ص ٢٦٦ و ٣١٩. ولعله سقط من قلم النساخ شيء من عبارة الكتاب.

(١) ص ١٠٠.

(٢) البحار ج ٨٢ الصلاة ص ٨٠.

عن تفسير قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ مِنْ شِيعَتِهِ لِإِبْرَاهِيمَ﴾^(١) فقال إن الله لما خلق إبراهيم كشف له عن بصره فنظر فرأى نوراً إلى جنب العرش فقال إلهي ما هذا النور؟ فقال له هذا نور محمد صلى الله عليه وآله صفوتي من خلقي . ورأى نوراً إلى جنبه فقال إلهي وما هذا النور؟ فقليل له هذا نور علي بن أبي طالب عليه السلام ناصر ديني . ورأى إلى جنبهم ثلاثة أنوار فقال إلهي وما هذه الأنوار؟ فقليل له هذا نور فاطمة عليها السلام فطمعت محبيها من النار ونور ولديها الحسن والحسين عليهما السلام فقال إلهي وأرى أنواراً تسعة قد حفوا بهم؟ قيل يا إبراهيم هؤلاء الأئمة عليهم السلام من ولد علي وفاطمة . فقال إلهي أرى أنواراً قد أحدقوا بهم لا يحصي عددهم إلا أنت؟ قيل يا إبراهيم هؤلاء شيعتهم شيعة علي عليه السلام . فقال إبراهيم عليه السلام وبم تعرف شيعته؟ قال بصلاة الإحدى والخمسين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والقنوت قبل الركوع والتختم باليمين . فعند ذلك قال إبراهيم اللهم اجعلني من شيعة أمير المؤمنين عليه السلام قال فأخبر الله في كتابه فقال وإن من شيعته لإبراهيم» .

وروى الشيخ حسن بن سليمان في كتاب المحتضر نقلاً من كتاب السيد حسن بن كبش بإسناده إلى الصادق عليه السلام^(٢) قال: «إذا كان يوم القيامة تقبل أقوام على نجائب من نور ينادون بأعلى أصواتهم «الحمد لله الذي أنجز لنا وعده الحمد لله الذي أورثنا أرضه نتبوا من الجنة حيث نشاء» قال فتقول الخلائق هذه زمرة الأنبياء فإذا النداء من عند الله عز وجل هؤلاء شيعة علي بن أبي طالب وهو صفوتي من عبادي وخيرتي . فتقول الخلائق إلهنا وسيدنا بم نالوا هذه الدرجة؟ فإذا النداء من قبل الله عز وجل نالوها بتختهم باليمين وصلاتهم إحدى وخمسين وإطعامهم المسكين وتعفيرهم الجبين وجهرهم في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم» وإنما أطلنا بذكر هذين الخبرين لما فيهما من البشارة الفاخرة لشيعة العترة الطاهرة جعلنا الله تعالى منهم بمنه وفضله .

ومنها: ترتيل القراءة وقد أجمع العلماء كافة على استحبابه في القراءة في الصلاة وغيرها لقوله عز وجل: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾^(٣) .

(١) سورة الصافات : الآية ٨٣ .

(٢) البحار ج ٨٢ الصلاة ص ٨١ .

(٣) سورة المزمل : الآية ٤ .

وروى الشيخ بإسناده في الصحيح عن أبي عبد الله البرقي وأبي أحمد يعني محمد بن أبي عمير جميعاً عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «ينبغي للعبد إذا صلى أن يرتل في قراءته فإذا مر بآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار، وإذا مر بـ «يا أيها الناس يا أيها الذين آمنوا» يقول ليك ربنا».

قال في الصحاح: الترتيل في القراءة الترسل فيها والتبيين من غير بغي. وفي النهاية التاني فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات تشبيهاً بالشعر المرتل وهو المشبه بنور الأقحوان. وفي المغرب الترتيل في الأذان وغيره أن لا يجعل في إرسال الحروف بل يثبت فيها ويبينها تبييناً ويوفيهما حقهما من الإشباع من غير إسراع من قولهم ثغر مرتل ورتل مفجع مستوي الثنية حسن التنضيد. وقال في القاموس رتل الكلام ترتيلاً أحسن تأليفه وترتل فيه ترسل. وقال في الكشاف ترتيل القرآن قراءته على ترسل وتؤدة بتبيين الحروف وإشباع الحركات حتى يحجى المتلو منها شبيهاً بالشعر المرتل وهو المفجع المشبه بنور الأقحوان، وأن لا يهذه هذأ ولا يسرده سرداً حتى يشبه المتلو في تتابعه الشجر الأصل. انتهى. هذا ما قاله أهل اللغة.

وأما الفقهاء فقال المحقق في المعتبر: هو تبيينها من غير مبالغة، قال وربما كان واجباً إذا أريد به النطق بالحروف بحيث لا يدمج بعضها في بعض، ويمكن حمل الآية عليه لأن الأمر عند الإطلاق للوجوب. ونحوه قال العلامة في المنتهى. وقال الشهيد في الذكري هو حفظ الوقوف وأداء الحروف. وقال العلامة في النهاية هو بمعنى بيان الحروف وإظهارها ولا يمد بحيث يشبه الغناء.

وقال أمين الإسلام الطبرسي في مجمع البيان أي بينه بياناً وقرأه على هيتك. وقيل معناه ترسل فيه ترسلاً، وقيل تثبت فيه تثباً. وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام في معناه^(٢) أنه قال: «بينه بياناً ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به القلوب القاسية ولا يكونن هم أحدكم آخر السورة» وروى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) في هذا قال «هو أن تتمكن فيه وتحسن به صوتك». انتهى.

(١) الوسائل: باب ١٨ من القراءة.

(٢-٣) الوسائل: باب ٢١ من قراءة القرآن.

وعده الشهيد في النفلية من المستحبات وقال هو تبين الحروف بصفاتها
المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها والوقف التام والحسن
وعند فراغ النفس مطلقاً. وفسر الشهيد الثاني في شرحها التام بالذي لا يكون لما قبله
تعلق بما بعده لفظاً ولا معنى، والحسن بالذي يكون له تعلق من جهة اللفظ دون
المعنى، ثم قال ومن هنا يعلم أن مراعاة صفات الحروف المذكورة وغيرها ليس على
وجه الوجوب كما يذكره علماء فنه مع إمكان أن يريدوا تأكيد الفضل كما اعترفوا به في
اصطلاحهم على الوقف الواجب، ثم قال ولو حمل الأمر بالترتيل على الوجوب كان
المراد ببيان الحروف إخراجها من مخارجها على وجه يتميز بعضها عن بعض بحيث
لا يدمج بعضها في بعض وبحفظ الوقوف مراعاة ما يخل بالمعنى ويفسد التركيب
ويخرج عن أسلوب القرآن الذي هو معجز بغريب أسلوبه وبلاغة تركيبه. انتهى.

وقال الشيخ البهائي في كتاب الحبل المتين: الترتيل التآني وتبين الحروف
بحيث يتمكن السامع من عدّها مأخوذ من قولهم ثغر رتل ومرتل إذا كان كان مفجعاً،
وبه فسر في قوله تعالى: ﴿وَرتل القرآن ترتيلاً﴾^(١) وعن أمير المؤمنين عليه السلام^(٢)
«إنه حفظ الوقوف وبيان الحروف» أي مراعاة الوقف التام والحسن والإتيان بالحروف
على الهيئات المعتبرة من الجهر والهمس والاستعلاء والإطباق والغنة وأمثالها، والترتيل
بكل من هذين التفسيرين مستحب، ومن حمل الأمر في الآية على الوجوب فسر
الترتيل بإخراج الحروف من مخارجها على وجه تتميز ولا يندمج بعضها في بعض.
انتهى.

وقد ظهر بما ذكرنا أن المراد من الترتيل عند أهل اللغة هو الترسل والتآني
وعليه حمل الآية جملة من أصحابنا وغيرهم، وهو ظاهر خبر البرقي وابن أبي عمير
المتقدم ذكره وهو أيضاً ظاهر الخبر المتقدم نقله عن أمير المؤمنين عليه السلام في
تفسير الطبرسي لكن لما روي الخاص والعام عن أمير المؤمنين عليه السلام^(٣) وكذا
عن ابن عباس تفسيره بحفظ الوقوف وأداء الحروف - وإن كنت لم أقف على هذه
الرواية مسندة في شيء من كتب الأخبار إلا أنها في كلامهم وعلى رؤوس أعلامهم في

(١) سورة المزمل: الآية ٤.

(٢) الوافي باب سائر أحكام القراءة وباب ترتيل القرآن بالصوت الحسن.

(٣) الوافي باب سائر أحكام القراءة وباب ترتيل القرآن بالصوت الحسن.

غاية الاشتهار، وفي بعض الروايات «وبيان الحروف» - تمسك به أصحاب التجويد وفسروه بهذا الوجه الذي سمعته من كلام شيخنا الشهيد الثاني وشيخنا البهائي عطر الله مرقديهما وتبعهم الشيوخ المذكوران وجمع ممن تأخر عن شيخنا الأول من الأصحاب في تفسيرهم الحديث بذلك حيث فسروه على قواعدهم ومصطلحهم. والأظهر عندي هو ما ذكره أهل اللغة لاعتضاده بالأخبار المتقدم ذكرها وعدم ثبوت الخبر الدال على ما ذكره أهل التجويد وإن تبعهم فيه من تبعهم من أصحابنا رضوان الله عليهم ويحتمل أن يكون الخبر من طرق العامة وإن استسلقه أصحابنا في هذا المقام.

ولشيخنا محمد تقي المجلسي كلام جيد في المقام نقله عنه ابنه رفع الله مقامهما في دار السلام قال الترتيل الواجب هو أداء الحروف من المخارج وحفظ أحكام الوقوف بأن لا يقف على الحركة ولا يصل بالسكون فإنهما غير جائزين باتفاق القراء وأهل العربية، والترتيل المستحب هو أداء الحروف بصفاتهما المحسنة لها وحفظ الوقوف التي استحباها القراء وبينوها في تجاويدهم، والحاصل أنه إن حملنا الترتيل في الآية على الوجوب كما هو دأبهم في أوامر القرآن فليحمل على ما اتفقوا على لزوم رعايته من حفظ حالتي الوصل والوقف وأداء حقهما من الحركة السكون أو الأعم منه ومن ترك الوقف في وسط الكلمة اختياراً، ومنع الشهيد من السكوت على كل كلمة بحيث يخل بالنظم فإن ثبت تحريره كان أيضاً داخلًا فيه، ولو حمل الأمر على الندب أو الأعم كان مختصاً أو شاملاً لرعاية الوقف على الآيات مطلقاً كما ذكره جماعة من أكابر أهل التجويد، ويشمل أيضاً على المشهور رعاية ما اصطلاحوا عليه من الوقف اللازم والتام والحسن والكافي والجائز والمجوز والمرخص والقيح، لكن لا يثبت استحباب رعاية ذلك عندي لأن تلك الوقوف من مصطلحات المتأخرين ولم تكن في زمان أمير المؤمنين عليه السلام فلا يمكن حمل كلامه عليه، إلا أن يقال غرضه عليه السلام رعاية الوقف على ما يحسن بحسب المعنى على ما يفهمه القارئ ولا ينافي هذا حدوث تلك الاصطلاحات بعده. ويرد عليه أيضاً أن هذه الوقوف إنما وضعوها على حسب ما فهموه من تفاسير الآيات وقد وردت أخبار كثيرة كما سيأتي في أن معاني القرآن لا يفهمها إلا أهل البيت عليهم السلام الذين نزل عليهم القرآن، ويشهد له أنا نرى كثيراً من الآيات كتبوا فيها نوعاً من الوقف بناء على ما فهموه

ووردت الأخبار المستفيضة بخلاف ذلك المعنى كما أنهم كتبوا الوقف اللازم في قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾^(١) على آخر الجلالة لزعمهم أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابهات وقد وردت الأخبار المستفيضة في أن الراسخين هم الأئمة عليهم السلام وهم يعلمون تأويلها، مع أن المتأخرين من مفسري العامة والخاصة رجحوا في كثير من الآيات تفاسير لا توافق ما اصطلاحوا عليه في الوقوف. ولعل الجمع بين المعنيين - لورود الأخبار على الوجهين وتعميمه بحيث يشمل الواجب والمستحب من كل منهما حتى أنه يراعي في الوقف ترك قلة المكث بحيث ينافي الثبوت والتأني وكثرة المكث بحيث ينقطع الكلام ويتبدد النظام فيكره أو يصل إلى حد يخرج عن كونه قارئاً فيحرم على المشهور - أولى وأظهر تكثيراً للفائدة ورعاية لتفاسير العلماء واللغويين وأخبار الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين والله يعلم حقائق كلامه المجيد. انتهى كلامه زيد مقامه. وإنما نقلناه بطوله لجودة معناه ومحصوله.

وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(٢) قال: «سألت عن الرجل يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أخرى في النفس الواحد؟ فقال إن شاء الله قرأ في نفس وإن شاء في غيره».

وعن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام^(٣) «أن رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كتب إلى أبي بن كعب كم كانت لرسول من سكتة؟ قال كانت له سكتتان: إذا فرغ من أم القرآن وإذا فرغ من السورة».

وروى في الكافي عن محمد بن يحيى بإسناد له عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «يكره أن يقرأ قل هو الله أحد في نفس واحد».

ومنها: ما ذكره جمع من الأصحاب من أنه يستحب أن يقرأ في الصلاة بسور المفصل وهي من سورة محمد صلى الله عليه وآله إلى آخر القرآن، فيقرأ مطولاته في الصبح وهي من سورة محمد إلى «عم» ومتوسطاته في العشاء وهي من سورة «عم» إلى «الضحى» وقصاره في الظهرين والمغرب وهي من الضحى إلى آخر القرآن، وأنه

(١) سورة آل عمران: الآية ٧.

(٢) (٣-٤) الوسائل: باب ٤٦ من القراءة.

يستحب في غداة الخميس والاثنتين بسورة «هل أتى» وفي المغرب والعشاء ليلة الجمعة بالجمعة والأعلى وفي الظهرين بالجمعة والمنافقين وفي نوافل النهار بالسور القصار ويسر بها وفي نوافل الليل بالسور الطوال ويجهر بها، وأن يقرأ في أولتي صلاة الليل بقل هو الله أحد ثلاثين مرة.

وتفصيل هذه الجملة يتوقف على بسط الكلام في مقامات:

الأول: لا يخفى أن ما ذكره رضوان الله عليهم من استحباب القراءة بسورة المفصل على التفصيل المذكور لم أجد له مستنداً في أخبارنا بعد التتبع التام وبذلك اعترف جملة من محققي متأخري المتأخرين كالسيد السند في المدارك حيث قال بعد نقل ذلك: وليس في أخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديده وإنما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب^(١). انتهى. ومن هنا يعلم أن الظاهر أن أصحابنا قد تبعوا في ذلك العامة، ولا يخفى أن كلام العامة أيضاً هنا لا يخلو من اختلاف إلا أن المشهور هو ما ذكر هنا.

قال في القاموس: المفصل كمعظم من القرآن من الحجرات إلى آخره في الأصح أو من الجاثية أو القتال أو (ق) عن النووي، أو الصافات أو الصف أو (تبارك) عن ابن أبي الصيف، أو (إنا فتحنا) عن الدزماري، أو (سبح اسم ربك الأعلى) عن الفركاح أو الضحى عن الخطابي^(٢). انتهى.

وقال في كتاب مجمع البحرين: وفي الحديث «فضلت بالمفصل»^(٣) قيل سمي به لكثرة ما يقع فيه من الفصول بالتسمية بين السور، وقيل لقصر سوره. واختلف في أوله فقليل من سورة (ق) وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وآله وقيل من سورة الفتح، وعن النووي مفصل القرآن من سورة محمد صلى الله عليه وآله إلى آخر القرآن وقصاره من الضحى إلى آخره ومطولاته إلى عم ومتوسطاته إلى الضحى. وفي الخبر «المفصل ثمان وستون سورة» انتهى.

(١) في بدائع الصنائع ج ١ ص ٢٠٥ كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل.

(٢) فتح الباري ج ٢ ص ١٧٠.

(٣) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٤.

أقول: ربما أشعر كلامه بأن الأخبار المذكورة في كلامه مروية من طرقنا ولم أقف على من نقلها كذلك سواء والظاهر أنها من طرق العامة وإن تناقلها أصحابنا في كتب الفروع. نعم وقفت على ذلك في كتاب دعائم الإسلام إلا أنه من كلامه ولم يسنده إلى رواية حيث قال^(١) «ولا بأس بأن يقرأ في الفجر بطوال المفصل وفي الظهر والعشاء الآخرة بأوساطه وفي العصر والمغرب بقصاره».

وكيف كان فالواجب الرجوع في ذلك إلى الأخبار الواردة عنهم عليهم السلام وهي كثيرة لا بأس بذكر ما يسعه المقام منها:

فمنها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم^(٢) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام القراءة في الصلاة فيها شيء موقت؟ قال لا إلا الجمعة يقرأ فيها بالجمعة والمنافقين. قلت فأبي السور يقرأ في الصلاة؟ قال أما الظهر والعشاء الآخرة يقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء وأما الغداة فأطول، فأما الظهر والعشاء الآخرة فسبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها ونحوهما، وأما العصر والمغرب فإذا جاء نصر الله والفتح وألهاكم التكاثر ونحوهما، وأما الغداة فعمّ يتساءلون وهل أتاك حديث الغاشية ولا أقسم بيوم القيامة وهل أتى على الإنسان حين من الدهر».

وعن أبان في الصحيح عن عيسى بن عبد الله القمي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الغداة بعم يتساءلون وهل أتاك حديث الغاشية ولا أقسم بيوم القيامة وشبهها، وكان يصلي الظهر بسبح اسم والشمس وضحاها وهل أتاك حديث الغاشية وشبهها، وكان يصلي المغرب بقل هو الله أحد وإذا جاء نصر الله والفتح وإذا زلزلت، وكان يصلي العشاء الآخرة بنحو ما يصلي في الظهر والعصر بنحو من المغرب».

وقال في كتاب الفقه الرضوي^(٤) وقال العالم عليه السلام اقرأ في صلاة الغداة المرسلات وإذا الشمس كورت ومثلها من السور، وفي الظهر إذا السماء انفطرت

(١) الوسائل: باب ٣٦ من القراءة.

(٢) الوسائل: باب ٧٠ - ٤٨ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٤٨ من القراءة.

(٤) ص ١١.

وإذا زلزلت ومثلهما، وفي العصر العاديات والقارعة ومثلهما، وفي المغرب واليتين وقل هو الله أحد ومثلهما، وفي يوم الجمعة وليلة الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين .
وقال شيخنا الصدوق في الفقيه: أفضل ما يقرأ في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الأولى الحمد وإنا أنزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله أحد إلا في صلاة العشاء الآخرة ليلة الجمعة، إلى أن قال وإنما يستحب قراءة القدر في الأولى والتوحيد في الثانية لأن القدر سورة النبي وأهل بيته عليهم السلام فيجعلهم المصلي وسيلة إلى الله لأنه بهم وصل إلى معرفته، وأما التوحيد فالدعاء على أثرها مستجاب وهو قنوت . انتهى .

ويشهد له جملة من الأخبار:

منها: ما رواه الكليني عن أبي علي بن راشد^(١) قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام جعلت فداك إنك كتبت إلى محمد بن الفرج تعلمه أن أفضل ما يقرأ في الفرائض إنا أنزلناه وقل هو الله أحد، وإن صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر؟ فقال عليه السلام لا يضيقت صدرك بهما فإن الفضل والله فيهما» .

وفي حديث عمر بن أذينة وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) في كيفية الصلاة قال: «إن الله أوحى إلى نبيه صلى الله عليه وآله ليلة الإسراء في الركعة الأولى أن اقرأ قل هو الله أحد فإنها نسبتي ونعتي ثم أوحى إليه في الثانية بعدما قرأ الحمد أن اقرأ إنا أنزلناه في ليلة القدر فإنها نسبتك ونسبة أهل بيتك إلى يوم القيامة» .

وروى الصدوق في الفقيه^(٣) قال «حكى من صحب الرضا عليه السلام إلى خراسان أنه كان يقرأ في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الأولى الحمد وإنا أنزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله أحد . . . الحديث» .

أقول: الظاهر أنه إشارة إلى ما رواه قدس سره في كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام بسنده عن رجاء بن أبي الضحاك^(٤) قال: «كان الرضا عليه السلام في طريق خراسان قراءته في جميع المفروضات في الأولى الحمد وإنا أنزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله أحد إلا في صلاة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فإنه كان يقرأ

فيها بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين، وكان يقرأ في صلاة العشاء الآخرة ليلة الجمعة في الأولى الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح اسم ربك الأعلى، وكان يقرأ في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الأولى الحمد، وهل أتى على الإنسان وفي الثانية الحمد وهل أتاك حديث الغاشية... الحديث».

وروى في كتاب العيون أيضاً بسنده عن أبي الحسن الصائغ عن عمه^(١) قال: «خرجت مع الرضا عليه السلام إلى خراسان فما زاد في الفرائض على الحمد وإنا أنزلناه في الأولى والحمد وقل هو الله أحد في الثانية».

وروى السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طائوس قدس سره في كتاب فلاح السائل بسنده فيه عن محمد بن الفرج^(٢) «أنه كتب إلى الرجل عليه السلام يسأله عما يقرأ في الفرائض وعن أفضل ما يقرأ فيها؟ فكتب عليه السلام إليه إن أفضل ما يقرأ في الفرائض إنا أنزلناه في ليلة القدر وقل هو الله أحد».

وروى الشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في الاحتجاج^(٣) «أنه كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري إلى صاحب الزمان عليه السلام في ما كتبه وسأله عما روي في ثواب القرآن في الفرائض وغيرها أن العالم عليه السلام قال عجباً لمن لم يقرأ في صلاته إنا أنزلناه في ليلة القدر كيف تقبل صلاته، وروي ما زكت صلاة لم يقرأ فيها بقل هو الله أحد. وروي من قرأ في فرائضه الهزمة أعطي من الثواب قدر الدنيا، فهل يجوز أن يقرأ الهزمة ويدع هذه السور التي ذكرناها مع ما قد روي أنه لا تقبل صلاة ولا تزكو إلا بهما؟ التوقيع: الثواب في السور على ما قد روي، وإذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرأ قل هو الله أحد وإنا أنزلناه لفضلهما أعطي ثواب ما قرأ وثواب السورة التي ترك، ويجوز أن يقرأ غير هاتين السورتين وتكون صلاته تامة ولكنه يكون قد ترك الأفضل».

ومن الأخبار الدالة على التأكيد في سورة التوحيد واستحباب قراءة الجحد أيضاً

(١) البحار ج ٨٢ الصلاة ص ٣٤.

(٢) مستدرک الوسائل: باب ١٩ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٢٣ من القراءة.

ما رواه في الكافي عن يعقوب بن شعيب في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «كان أبي يقول قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن وقل يا أيها الكافرون ربع القرآن».

وعن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «من مضى به يوم واحد فصلى فيه بخمس صلوات ولم يقرأ فيها بقل هو أحد قيل له يا عبد الله لست من المصلين».

وروى الشيخ في التهذيب عن محمد بن أبي طلحة خال سهل بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «قرأت في صلاة الفجر بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله».

وروى الصدوق في كتاب ثواب الأعمال بسنده عن الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «من قرأ قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد في فريضة من الفرائض غفر الله له ولوالديه وإن كان شقياً محي من ديوان الأشقياء وأثبت في ديوان السعداء وأحياه الله سعيداً وأماته شهيداً وبعثه شهيداً» إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على جملة من السور.

المقام الثاني: في ما يقرأ في مغرب وعشاء يوم الجمعة والغداة والظهر والعصر منه، أما المغرب والعشاء فالمشهور أنه يقرأ الجمعة في الأولى والأعلى في الثانية في كل منهما، ذهب إليه الشيخ في النهاية والمبسوط والمرتضى وابن بابويه وأكثر الأصحاب.

ومستنده رواية أبي بصير^(٥) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام اقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الأعلى وفي الفجر سورة الجمعة وقل هو الله أحد...».

ونحوه روى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر البنظري عن الرضا عليه السلام^(٦) «أنه يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك

(١ - ٢ - ٣ - ٤) الوسائل: باب ٣٤ من القراءة.

(٥) الوسائل: باب ٤٩ من القراءة.

(٦) الوسائل: باب ٧٠ من القراءة.

الأعلى وفي الغداة الجمعة وقل هو الله أحد» والمراد يعني في كل من الفرضين .
والخلاف هنا واقع في كل من الفرضين ، أما في المغرب فمن الشيخ حيث قال
في المصباح والاقتصاد تقرأ في ثانية المغرب قل هو الله أحد :

لما رواه أبو الصباح الكناني^(١) قال : «قال أبو عبد الله عليه السلام إذا كان ليلة
الجمعة فاقراً في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله أحد وإذا كان العشاء الآخرة فاقراً
سورة الجمعة وسبح اسم ربك الأعلى فإذا كانت صلاة الغداة يوم الجمعة فاقراً سورة
الجمعة وقل هو الله أحد» .

وأما في العشاء الآخرة فمن ابن أبي عقيل حيث قال إنه يقرأ في ثانية العشاء ليلة
الجمعة سورة المنافقين ، ومستنده ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز وربيعي ورفعاه
إلى أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال : «إذا كانت ليلة الجمعة يستحب أن يقرأ في
العمّة سورة الجمعة وإذا جاءك المنافقون وفي صلاة الصبح مثل ذلك وفي صلاة
الجمعة مثل ذلك وفي صلاة العصر مثل ذلك» قال في الذكرى : والأول أظهر وأشهر
في الفتوى .

أقول : لا يخفى أن المقام مقام استحباب فلا مشاحة .

وأما الصبح فالمشهور أنه يقرأ بسورة الجمعة في الأولى والتوحيد في الثانية ،
وقال ابن بابويه والمرتضى في الانتصار يقرأ بالمنافقين في الثانية .

ويدل على الأول : ما تقدم من رواية أبي بصير ورواية أبي الصباح الكناني وما
رواه الكليني في الصحيح عن الحسين بن أبي حمزة^(٣) قال : «قلت لأبي عبد الله عليه
السلام بسم أقرأ في صلاة الفجر في يوم الجمعة؟ فقال اقرأ في الأولى بسورة الجمعة
وفي الثانية بقل هو الله أحد ثم اقنت حتى تكونا سواء» .

ويدل على الثاني : مرفوعة حريز وربيعي المتقدمة وما رواه الصدوق في كتاب
العلل في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) في حديث طويل يقول
«اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فإن قراءتهما سنة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر
ولا ينبغي لك أن تقرأ بغيرهما في صلاة الظهر يعني يوم الجمعة إماماً كنت أو غير
إمام» .

وقال في كتاب الفقه الرضوي^(١) «اقرأ في صلاة الغداة يوم الجمعة سورة الجمعة في الأولى وفي الثانية المنافقين وروي قل هو الله أحد».

وروي فيها الجمعة وسبح اسم ربك الأعلى، رواه الحميري في كتاب قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام (٢) قال قال: «يا علي بم تصلي في ليلة الجمعة؟ قلت بسورة الجمعة وإذا جاءك المنافقون. فقال رأيت أبي يصلي ليلة الجمعة بسورة الجمعة وقل هو الله أحد وفي الفجر بسورة الجمعة وسبح اسم ربك الأعلى وفي الجمعة بسورة الجمعة وإذا جاءك المنافقون».

وظاهر هذه الرواية أن الجمعة والتوحيد ليلة الجمعة في كل من الفرضين فيه دلالة على ما ذهب إليه الشيخ قدس سره في المصباح والاقتصاد في المغرب، وأما في العشاء فلم أقف على قائل به إذ الخلاف كما عرفت في سورة الأعلى والمنافقين وأما التوحيد فلم يقف به أحد في ما أعلم.

وأما الظهر فالمشهور فيها استحباب الجمعة والمنافقين، وقال ابن بابويه في الفقيه لا يجوز أن يقرأ في ظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فإن نسيتهما أو واحدة منهما في صلاة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع إلى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فإن قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلهما ركعتي نافلة وسلم فيهما وأعد صلاتك بسورة الجمعة والمنافقين، وقد رويت رخصة في القراءة في صلاة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين لا أستعملها ولا أفني بها إلا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة. انتهى. ومراده بالظهر ما هو أعم من الجمعة والظهر لأنه متى ثبت الحكم في الظهر ففي الجمعة بطريق الأولى ولا سيما أن أخباره التي استند إليها فإنما هي في الجمعة.

ومنشأ هذا الخلاف اختلاف الأخبار ظاهراً في هذه المسألة فروى الكليني والشيخ عنه في الصحيح أو الحسن عن عمر بن يزيد^(٣) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين أعاد الصلاة في سفر أو حضر» والثابت في السفر إنما هو الظهر لا الجمعة.

(١) ص ١١.

(٢) الوسائل: باب ٤٩ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٢٦ من القراءة.

وروى الكليني في الصحيح أو الحسن عن الحلبي^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الجمعة إذا صليت وحدي أربعاً أجهر بالقراءة؟ قال نعم وقال: اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة».

وروى الكليني أيضاً في الصحيح أو الحسن عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: «إن الله أكرم بالجمعة المؤمنين فسرها رسول الله صلى الله عليه وآله بشاره لهم والمنافقين توبيخاً للمنافقين ولا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمداً فلا صلاة له».

وعن الحسين بن عبد الملك الأحول عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «من لم يقرأ في الجمعة الجمعة والمنافقين فلا جمعة له».

وقد تقدم في صحيحة زرارة المنقولة في كتاب العلل^(٤) «انتهى لا ينبغي أن يقرأ بغير الجمعة والمنافقين في صلاة الظهر يعني في يوم الجمعة».

وروى الشيخ في الصحيح عن صباح بن صبيح^(٥) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أراد أن يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله أحد؟ قال يتمها ركعتين ثم يستأنف» ورواه الكليني مرسل^(٦).

وروى ثقة الإسلام في الصحيح عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام^(٧) قال: «ليس في القراءة شيء مؤقت إلا الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين».

وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم^(٨) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام القراءة في الصلاة فيها شيء مؤقت؟ قال لا إلا الجمعة يقرأ فيها بالجمعة والمنافقين».

وعن سليمان بن خالد في الصحيح^(٩) في حديث «أنه سأل أبا عبد الله عليه

(١) الوسائل: باب ٧٣ من القراءة.

(٢ - ٣) الوسائل: باب ٧٠ من القراءة.

(٤) الوسائل: باب ٤٩ من القراءة.

(٥) الوسائل: باب ٧٢ من القراءة.

(٦) الوسائل: باب ٧٢ من القراءة.

(٧ - ٨ - ٩) الوسائل: باب ٧٠ من القراءة.

السلام عن الجمعة فقال القراءة في الركعة الأولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين». وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين^(١) قال: «سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمداً؟ فقال لا بأس بذلك».

وعن علي بن يقطين^(٢) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجمعة في السفر ما أقرأ فيهما؟ قال أقرأهما بقل هو الله أحد».

وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «سمعت يقول في صلاة الجمعة لا بأس بأن تقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين إذا كنت مستعجلاً».

وعن محمد بن سهل عن أبيه^(٤) قال: «سألت أبا الحسن صلوات الله عليه عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمداً؟ قال لا بأس».

وعن يحيى الأزرق^(٥) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام قلت رجل صلى الجمعة فقرأ سبح اسم ربك الأعلى وقل هو الله أحد؟ قال أجزاء».

وقال في كتاب الفقه الرضوي^(٦) «وتقرأ في صلواتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الأعلى، وإن نسيتهما أو واحدة منهما فلا إعادة عليك، فإن ذكرتها من قبل أن تقرأ نصف سورة فارجع إلى سورة الجمعة وإن لم تذكرها إلا بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلاتك».

أقول: هذه جملة أخبار المسألة والصدوق قد حمل الأخبار الدالة على مطلق الأمر بهاتين السورتين في الجمعة التي هي أعم - كما عرفت - من الواجبة أو الظهر على الوجوب مستنداً إلى صحيحة عمر بن يزيد الدالة على الإعادة لو أدخل بهما، وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على أن من تركهما متعمداً فلا صلاة له، ورواية الأحول عن أبيه الدالة على أن من لم يقرأهما فلا جمعة له، ورواية صباح بن صبيح الدالة على إتمام ركعتين ثم الاستئناف لو تركهما. ثم إنه حمل الروايات الدالة بظاهرها على صحة الجمعة مع قراءة غير السورتين المذكورتين على السفر أو المرض

أو الحاجة . وفيه أن بعض تلك الأخبار وإن أمكن فيه ما ذكره إلا أن صحيحة علي بن يقطين ورواية محمد بن سهل قد صرحتا بأن من قرأ بغير السورتين المذكورتين متعمداً فلا بأس ومفاد التعمد هو عدم العذر، وحينئذ فلا يجري حمله المذكور فيهما مع إمكان التأويل في ما استند إليه بالحمل على تأكيد الاستحباب وله نظائر في الأخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار . وأما قوله عليه السلام «لا صلاة له أو لا جمعة له» قد ورد نظيره «أن من تكلم في أثناء الخطبة فلا جمعة له»^(١) و«لا صلاة لجار المسجد إلا فيه»^(٢) ونحو ذلك . وأما الإعادة لو تركهما فإنه قد ورد نظيره في تارك الأذان والإقامة ونحو ذلك، على أن الإعادة في رواية صباح إنما هي في صلاة الجمعة ومدعاه أعم منها ومن الظهر فلا تنهض دليلاً له . وحمل الجمعة على الظهر وإن أمكن إلا أنه مجاز لا يصار إليه إلا مع القرينة . وبالجمله فالظاهر هو القول المشهور وحمل هذه الأخبار على ما ذكرناه .

وأما العصر فالمشهور فيها استحباب السورتين المذكورتين والصدوق قد وافق هنا على الاستحباب حيث قال: «ولا بأس أن تصلي العشاء والغداة والعصر بغير الجمعة والمنافقين إلا أن الفضل في أن تصليها بالجمعة والمنافقين» والمستند هنا في استحباب السورتين المذكورتين ما تقدم في مرفوعة حريز وربيعي، وردها في المدارك بالضعف ثم قال إلا أن هذا المقام يكفي فيه مثل ذلك . وفيه نظر قد تقدم ذكره مراراً مع أنه قد تقدم في صحيحة زرارة المنقولة من كتاب العلل ما يدل على ذلك أيضاً ولكنه لم يقف عليها، ونحو ذلك ما تقدم في رواية رجاء بن أبي الضحاك عن الرضا عليه السلام في طريق خراسان .

وقال في المدارك بعد نقل كلام الصدوق المتقدم : والمعتمد استحباب قراءتهما في الجمعة خاصة لما رواه الشيخ، ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على أنه ليس في الصلاة شيء موقت إلا الجمعة، إلى أن قال وأما الاستحباب في صلاة الظهر فلم أقف على رواية تدل بمنطوقها عليه .

أقول: قد تقدم في صحيحة زرارة المنقولة من كتاب العلل «اقرأ بالسورتين في

(١) الوسائل: باب ١٤ من صلاة الجمعة .

(٢) الوسائل: باب ٢ من أحكام المساجد .

ظهر الجمعة إماماً كنت أو غير إمام» وكذا في صحيحة الحلبي أو حسسته التصريح بذلك حيث قال: «إذا صليت وحدي أربعاً أجهر بالقراءة؟ قال نعم، وقال إقرأ بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة» فإنها كما ترى صريحة في القراءة في الظهر. والعجب أنه استدل بصدر الرواية على جواز الجهر.

بقي هنا شيء يجب التنبيه عليه وهو أن المحقق قدّس سره في الشرائع نقل قولاً بوجود السورتين في الظهر والعصر، والمنقول عن ابن بابويه كما تقدم إنما هو الوجوب في الظهر خاصة، واستنكر هذا القول جملة من المتأخرين من حيث عدم الوقوف عليه إلا من عبارة المحقق المذكور، وحمله في المدارك على الغفلة بعد نقل كلام ابن بابويه في كتابه الكبير فتوهم من ظاهر أول العبارة العموم للظهر والعصر والحال أن آخرها صريح في الظهر خاصة.

المقام الثالث: في ما يقرأ في صبحي الاثنين والخميس والمشهور أنه يستحب أن يقرأ فيهما «هل أتى على الإنسان».

وقد تقدم في حديث رجاء بن أبي الضحاك المنقول من كتاب العيون «إن الرضا عليه السلام كان يقرأ في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الأولى الحمد وهل أتى على الإنسان وفي الثانية الحمد وهل أتاك حديث الغاشية».

وقال الصدوق في الفقيه: في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الركعة الأولى الحمد وهل أتى على الإنسان وفي الثانية الحمد وهل أتاك حديث الغاشية، فإن من قرأهما في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين، وقد حكى من صحب الرضا عليه السلام إلى خراسان لما أشخص إليها أنه كان يقرأ في صلاته بالسور التي ذكرناها فلذلك اخترناها من بين السور بالذكر في هذا الكتاب. انتهى. وأشار بذلك إلى ما قدمه من أفضلية سورتي التوحيد وإنا أنزلناه وما يقرأ في يوم الجمعة وليلتها وما يقرأ في غداة الخميس والاثنين وقد تقدم ذلك في الحديث المشار إليه.

وروى الشيخ أبو علي ابن شيخنا أبي جعفر الطوسي قدّس سرّه في كتاب المجالس في الصحيح إلى علي بن عمر العطار^(١) قال: «دخلت على أبي الحسن

العسكري عليه السلام يوم الثلاثاء فقال لم أرك أمس؟ قلت كرهت الحركة في يوم الاثنين. قال يا علي من أحب أن يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرأ في أول ركعة من صلاة الغداة هل أتى على الإنسان، ثم قرأ أبو الحسن عليه السلام فوقاهم الله شر ذلك اليوم ﴿ولقاهم نضرة وسروراً﴾^(١).

وروى في كتاب ثواب الأعمال بسنده عن عمرو بن جبير العزمي عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: «من قرأ هل أتى على الإنسان في كل غداة خميس زوجه الله تعالى من الحور العين ثمانمائة عذراء وأربعة آلاف ثيب وحوراء من الحور العين وكان مع محمد صلى الله عليه وآله».

المقام الرابع: ما ذكره بالنسبة إلى نوافل الليل والنهار من القراءة بالسور الطوال والقصار والجهر والإخفات، فأما الأول فلم أقف له على مستند من الأخبار وبذلك اعترف في المدارك فقال: لم أقف على رواية تدل بمنطوقها عليه، ثم قال وربما أمكن الاستدلال عليه بفحوى صحيحة محمد بن القاسم^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يجوز أن يقرأ في صلاة الليل بالسورتين والثلاث... الخبر» وقد تقدم في مسألة حكم القرآن في الفريضة. وأما الثاني فقال في المعتبر إنه قول علمائنا أجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «السنة في صلاة النهار بالإخفات والسنة في صلاة الليل بالإجهار» قال في المعتبر: والرواية وإن كانت ضعيفة السند مرسله لكن عمل الأصحاب على ذلك. انتهى. وأما استحباب التوحيد ثلاثين مرة في الركعتين الأولتين من صلاة الليل فقد تقدم الكلام فيه مشروحاً في المقدمة من مقدمات الباب الأول من هذا الكتاب.

ومنها: استحباب الجهر بالظهر في يوم الجمعة إماماً كان أو منفرداً على الأشهر الأظهر، وقد اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم هنا بعد الاتفاق على استحباب الجهر في صلاة الجمعة، فقيل بالاستحباب كما ذكرنا وهو المشهور، قال الصدوق

(١) سورة هل أتى: الآية ١١.

(٢) الوسائل: باب ٥٠ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٨ من القراءة وهي هكذا «سألت عبداً صالحاً...» في المدارك والوسائل.

(٤) الوسائل: باب ٢٢ من القراءة.

أبو جعفر بن بابويه بعد نقل صحيحة عمران الحلبي الآتية^(١) وهذه رخصة الأخذ بها جائز والأصل أنه إنما يجهر فيها إذا كانت خطبة فإذا صلاها الإنسان وحده فهي كصلاة الظهر في سائر الأيام يخفي فيها القراءة، وكذلك في السفر من صلى الجمعة جماعة بغير خطبة جهر بالقراءة وإن أنكر ذلك عليه. وقال السيد المرتضى في المصباح: والمنفرد بصلاة الظهر يوم الجمعة فقد روي أنه يجهر بالقراءة استحباباً، وروي أن الجهر إنما يستحب لمن صلاها مقصورة بخطبة أو صلاها أربعاً ظهرراً في جماعة ولا جهر على المنفرد. وقال ابن إدريس: وهذا الثاني هو الذي يقوى في نفسي وأعتقد وأفتي به، لأن شغل الذمة بواجب أو ندب يحتاج إلى دليل شرعي لأصالة براءة الذمة والرواية مختلفة فوجب الرجوع إلى الأصل، ولأن الاحتياط يقتضي ذلك لأن تارك الجهر تصح صلاته إجماعاً وليس كذلك الجاهر بالقراءة. ونقل المحقق في المعبر عن بعض الأصحاب المنع من الجهر في الظهر مطلقاً وقال إن ذلك أشبه بالمذهب. أقول: وتحقيق المسألة كما هو حقها بنقل أخبارها وبيان الجمع بينها كما سيأتي إن شاء الله تعالى في باب صلاة الجمعة.

ومنها: السكوت بعد القراءة كما تقدم في رواية حماد وحكايته صلاة الصادق عليه السلام تعليماً له، قال فيه «ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله أحد ثم صبر هنية بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم قال الله أكبر».

قال شيخنا في الذكرى: يستحب السكوت إذا فرغ من الحمد والسورة فهما سكتتان لرواية إسحاق بن عمار عن الصادق عن أبيه عليهما السلام^(٢) «أن رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله اختلفا في سكتة رسول الله صلى الله عليه وآله فكتب إلى أبي بن كعب كم كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله من سكتة؟ قال كانت له سكتتان: إذا فرغ من أم القرآن وإذا فرغ من السورة» وفي رواية حماد تقدير السكتة بعد السورة بنفس. وقال ابن الجنيد روى سمرة وأبي كعب عن النبي صلى الله عليه وآله «أن السكتة الأولى بعد تكبيرة الإحرام والثانية بعد الحمد» ثم قال قدس سره

(١) الوسائل: باب ٧٣ من القراءة.

(٢) الوسائل: باب ٤٦ من القراءة.

(٣) تيسير الوصول ج ٢ ص ٢٢٩ وفيه «الثانية بعد الحمد وسورة».

فرع - الظاهر استحباب السكوت عقيب الحمد في الأخيرتين قبل الركوع وكذا عقيب التسبيح . انتهى .

وروى الصدوق في كتاب الخصال عن الخليل عن الحسين بن حمدان عن إسماعيل بن مسعود عن يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن^(١) «أن سمرة بن جندب وعمران بن حصين تذاكرا فحدث سمرة أنه حفظ عن رسول الله صلى الله عليه وآله سكتين سكتة إذا فرغ من قراءته عند ركوعه ثم إن قتادة ذكر السكتة الأخيرة إذا فرغ من قراءة «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» أي حفظ ذلك سمرة وأنكره عليه عمران بن حصين قال فكتبنا في ذلك إلى أبي بن كعب وكان في كتابه إليهما أو في رده عليهما أن سمرة قد حفظ» قال الصدوق قدس سره أن النبي صلى الله عليه وآله إنما سكت بعد القراءة لئلا يكون التكبير موصولاً بالقراءة وليكون بين القراءة والتكبير فصل ، وهذا يدل على أنه لم يقل آمين بعد فاتحة الكتاب سرّاً ولا جهراً لأن المتكلم سرّاً أو علانية لا يكون ساكناً وفي ذلك حجة قوية للشيعة على مخالفتهم في قولهم آمين بعد الفاتحة ولا قوة إلا بالله . انتهى .

أقول: الذي يقرب عندي في هذا المقام أن السكوت المستحب إنما هو ما دل عليه خبر حماد المشار إليه وأما ما عدا ذلك من كونه بعد التكبير أو بعد الفاتحة فالظاهر أنه قول الجمهور^(٢) وظاهر رواية الخصال أنها عامية ورجالها من العامة، وحديث إسحاق بن عمار المنقول في الذكرى لا دلالة فيه على ذلك إن لم يكن فيه إشارة إلى الدلالة على العدم، وذلك لأن عدوله عليه السلام عن الافتاء بذلك كما في جملة الاحكام الشرعية التي تخرج عنه إلى الأخبار بما نقل في الخبر نوع إشارة إلى ما قلناه وإن قصده عليه السلام حكاية ما عليه العامة حسب ما تضمنه حديث الخصال وإن اختلف الحديثان في السكتة الأخرى من أنها بعد الحمد أو بعد تكبيرة الإحرام .

ثم إن ظاهر كلام الصدوق أيضاً أن السكوت الذي اشتمل عليه خبر حماد ليس مستحباً من حيث هو بل من حيث استحباب إظهار همزة «الله» في التكبير ولو وصل لزم سقوطها لأنها همزة وصل والنصوص دالة على قطعها والقطع لا يكون إلا مع

(١) مستدرک الوسائل : باب ٢٤ من القراءة .

(٢) المغني ج ١ ص ٤٩٥ .

السكوت قبلها . إلا أن كلامه قدس سره وقوله : «وهذا يدل على أنه لم يقل آمين . . . إلى آخره» لا أعرف له وجهاً وجيهاً لأن ظاهر الحديث الذي نقله أن السكتتين إحداهما بعد تكبيرة الإحرام والأخرى بعد تمام القراءة قبل الركوع وهذا هو الذي حفظه سمره والتأمين إنما هو بعد الفاتحة والسكنة بعد الفاتحة إنما ذكرها قتادة . نعم كلامه يتم على تقدير رواية إسحاق بن عمار التي نقلها في الذكرى حيث اشتملت على ذلك إلا أنه لم يلم بها ولم ينقلها .

وقال في المنتهى : يستحب للمصلي أن يسكت بعد قراءة الحمد وبعد السورة وبه قال أحمد والأوزاعي والشافعي وكرهه مالك وأصحاب الرأي ، وقال بعضهم يسكت عقيب الافتتاح وبعد الحمد خاصة^(١) لنا ما رواه الجمهور ، ثم ذكر رواية تدل على الأول ثم قال ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن غياث بن كلوب عن إسحاق بن عمار ، ثم نقل رواية إسحاق بن عمار المتقدمة .

ومنها : ما تقدم في الفائدة العشرين من الفوائد الملحقة بأخبار المقدمة الثانية من نقل جملة من السور التي يستحب قراءتها في النوافل فليرجع إليه من أحب الوقوف عليه .

البحث الثالث في الأحكام وفيه مسائل

الأولى: قد صرح الأصحاب رضوان الله عليهم بأن من واجبات القراءة الموالة فلو قرأ خلالها من غيرها فإن كان عمداً فظاهر الشهيد في الذكرى بطلان الصلاة ونقل عن الشيخ في المبسوط أنه يستأنف القراءة ولا تبطل الصلاة، ولو كان ناسياً استأنف القراءة على ما صرح به في الذكرى، وفي المبسوط أنه يبني على ما قرأ أولاً، وفي الدروس تبع الشيخ في استئناف القراءة في صورة العمد ونسب ما اختاره في الذكرى من البطلان إلى لفظ «قيل» مؤذناً بتمريضه وضعفه وأما في صورة النسيان فكما في الذكرى من إعادة القراءة، وبهذا يصير هذا قولاً ثالثاً في المسألة وهو ظاهر المحقق في الشرائع والعلامة في الإرشاد واليه جنح في المدارك أيضاً، وفي البيان كما في الذكرى من الحكم ببطلان الصلاة في صورة العمد ولم يتعرض لحكم الناسي.

أقول: أنت خير بأن الظاهر لا دليل لهم على وجوب الموالة إلا دعوى أن ذلك هو المفهوم من القراءة، وزاد بعضهم الاستناد إلى التأسّي فإنه صلى الله عليه وآله وكذا الأئمة عليهم السلام بعده كانوا يوالون في قراءتهم مع قوله صلى الله عليه وآله^(١) «صلوا كما رأيتموني أصلي» ومعنى الموالة عندهم هو أن لا يقرأ في خلالها ولا يسكت بحيث يخرج عن كونه قارئاً، واستثنوا من ذلك الدعاء فإنه جائز. ويشكل ذلك بأن الظاهر من العرف أن نحو الكلمة والكلمتين لا يخل بالموالة فلو قيد الحكم المذكور في المنع من القراءة في الأثناء بما يخل بالموالة عرفاً كما قيدوا بذلك في السكوت لكان أظهر.

ثم إن الظاهر عندي أن ما حكم به في الذكرى والبيان من بطلان الصلاة بالإخلال بالموالة عمداً لا يخلو من إشكال لعدم الوقوف في المسألة على نص. وفي

الذكرى إنما علل ذلك بتحقيق المخالفة المنهي عنها، وحاصله أنه منهي عن تلك القراءة والنهي عن العبادة يوجب الفساد. وفيه أن النهي غير موجود لعدم النص في المسألة إلا أن يدعي أنه مأمور بالموالة التي هي - كما عرفت - عبارة عن عدم القراءة خلالها والأمر بالشئ يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو القراءة خلالها. وتوجه المنع إلى جملة من مقدمات هذا الدليل واضح، أما الأمر بالموالة فغير ظاهر إلا ما عرفت من دعوى أنه المفهوم من القراءة، ومع الإغماض عن ذلك فدعوى فوات الموالة بمجرد القراءة ولو بمثل كلمة أو كلمتين قد عرفت ما فيه. وأما الاستناد إلى قاعدة أن الأمر بالشئ يستلزم النهي عن ضده الخاص فقد عرفت ما فيه مما تقدم بيانه في أثناء مباحث الكتاب زيادة على ما تقدم في المقدمات من كتاب الطهارة، ومرجه إلى عدم ثبوت هذه القاعدة بل قيام النصوص على خلافها فلا ثمرة لها ولا فائدة وإن أطالوا فيها الكلام بإبرام النقض ونقض الإبرام إلا أنه عند من يتمسك بأخبار أهل العصمة عليهم السلام لا يصل إلى محل ولا مقام وبذلك يظهر لك أن ما ذهب إليه الشيخ هو الأقرب في كل من صورتَي العمد والنسيان.

قال السيد السند في المدارك بعد قول المصنف «الموالة في القراءة شرط في صحتها فلو قرأ خلالها من غيرها استأنف القراءة» ما صورته: أما اشتراط الموالة في القراءة فللتأسي بالنبي صلى الله عليه وآله فإنه كان يوالي في قراءته، وقال صلى الله عليه وآله^(١) «صلوا كما رأيتموني أصلي».

أقول: لا يخفى ما في هذا الدليل من الوهن لما صرح به هو في غير مقام من هذا الشرح وغيره من الأصحاب من أن التأسي في ما لا يعلم وجه وجوبه بدليل من خارج مستحب لا واجب، وقد تقدم نحو ذلك في مسألة الجهر والإخفات في شرح قول المصنف «ويجب الجهر بالحمد والسورة... الخ» حيث نقل ثمة عن الشهيد الاستدلال على الوجوب بفعل النبي صلى الله عليه وآله والتأسي به واجب، فقال في رده: وهو ضعيف جداً فإن التأسي في ما لا يعلم وجهه مستحب لا واجب كما قرر في محله. وعين ما أورده على الشهيد يرد عليه هنا. وبالجمله فإن هذا الموضوع من جملة المواضع التي اضطرب كلامه فيها في هذا الشرح كما نبهنا عليه في غير مقام ففي

جملة من المواضع يستدل به وفي مواضع أخرى يرد على من استدل به .
نعم يمكن أن يقال إن العبادات لما كانت مبنية على التوقف والذي ثبت عن صاحب الشريعة إنما هو الموالة فيقين البراءة من التكليف الثابت في الذمة بيقين والخروج عن العهدة لا يحصل إلا بذلك .

وأما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة - من أن عموم ما دل على جواز قراءة القرآن في أثناء الصلاة يضعف التمسك بذلك - ففيه أنا لم نقف بعد الفحص في شيء من الأخبار على ما يدل على هذا العموم وإن اشتهر بين الأصحاب على وجه لا يكاد يوجد له فيه مخالف، فإنهم جعلوا ما يستثنى في الصلاة الدعاء وقراءة القرآن، والأول موجود في الأخبار أما الثاني فلم أقف على ما يدل عليه بعد الفحص والتتبع بل ربما دل بعض الأخبار على خلافه مثل ما رواه الكليني والشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذكر السورة من الكتاب ندعو بها في الصلاة مثل قل هو الله أحد فقال إذا كنت تدعو بها فلا بأس» ومفهومه حصول البأس مع عدم قصد الدعاء بها .

ثم قال في المدارك: وقال الشيخ في المبسوط يستأنف القراءة مع العمد ويبنى على السابق مع النسيان . وهو مشكل أيضاً لفوات الموالة الواجبة مع العمد والنسيان فلا يتحقق الامتثال .

أقول: فيه أنه يمكن أن يقال إن مع القول بوجوب الموالة فغاية ما يفيد الإخلال بها عمداً بطلان القراءة فمن ثم أوجب الشيخ الاعادة واستئناف القراءة لا بطلان الصلاة لتوقفه على الدليل، وقد عرفت مما تقدم في الكلام على كلام الذكرى أنه لا دليل على الإبطال . وأما حال السهو فإن ترك الواجب سهواً غير مبطل فيني كما ذكره الشيخ . ولو سكت في أثناء القراءة بما يزيد عن العادة فلهم فيه تفصيل، فإن كان لأنه أرتج عليه وأراد التذكر لم يضر إلا أن يخرج عن كونه مصلياً، وإن سكت متعمداً لا لحاجة حتى خرج عن كونه قارئاً أعاد قراءته ولو خرج عن كونه مصلياً بطلت صلاته، ولو نوى قطع القراءة وسكت فنقل عن الشيخ الحكم بوجوب إعادة الصلاة حيث قال: «وإن نوى أن يقطعها ولم يقطعها بل قرأها كانت صلاته ماضية، وإن نوى قطعها ولم

يقرأ بطلت صلاته» والمشهور الصحة، وأورد على الشيخ أنه قد ذهب في المبسوط إلى عدم بطلان الصلاة بنية فعل المنافي، واعتذر عنه في الذكرى بأن المبطل هنا نية القطع مع القطع فهو في الحقيقة نية المنافي مع فعله. ورده في المدارك بأنه غير جيد لأن السكوت بمجرد غير مبطل للصلاة إذا لم يخرج به عن كونه مصلياً.

ثم قال: والأصح أن قطع القراءة بالسكوت غير مبطل لها سواء حصل معه نية القطع أم لا إلا أن يخرج بالسكوت عن كونه قارئاً فتبطل القراءة أو مصلياً فتبطل الصلاة. انتهى. وهو جيد.

وبالجمله فالمسألة لما كانت عارية عن النص فالواجب فيها الوقوف على جادة الاحتياط وهو في ما ذكره السيد المشار إليه أفاض الله رواشح رضوانه عليه ويعضده أن الأصل في الصلاة الصحة حتى يقوم دليل الإبطال. والله العالم.

المسألة الثانية: اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم في حكم التأمين في الصلاة فقبل بتحريمه وبطلان الصلاة به وهو المشهور عندهم حتى أنه نقل الشيخان والمرتضى وابن زهرة والعلامة في النهاية الإجماع عليه، وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه: ولا يجوز أن يقال بعد فاتحة الكتاب آمين لأن ذلك كان يقوله النصاري. ونقل عن ابن الجنيّد أنه يجوز التأمين عقب الحمد وغيرها، ومال إليه المحقق في المعتبر ونقله في المدارك عن شيخه المعاصر والظاهر أنه المحقق الأردبيلي كما عبر عنه في غير موضع من الكتاب بذلك.

وأما الأخبار الواردة في المقام.

فمنها: ما رواه الكليني والشيخ في الحسن أو الصحيح عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل أنت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين».

وعن معاوية بن وهب في الصحيح^(٢) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أقول: آمين إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين؟ قال هم اليهود والنصارى، ولم يجب في هذا».

وعن محمد الحلبي^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام أقول: إذا فرغت

من فاتحة الكتاب آمين؟ قال لا» وفي المعتبر^(١) نقل هذه الرواية عن جامع البزنطي عن عبد الكريم عن محمد الحلبي المذكور.

وعن جميل في الصحيح^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الناس في الصلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين؟ قال ما أحسنها وأخفص الصوت بها».

وروى الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «إذا قرأت الفاتحة وقد فرغت من قراءتها وأنت في الصلاة فقل الحمد لله رب العالمين».

وقال في كتاب دعائم الإسلام^(٤) «وروينا عنهم عليهم السلام أنهم قالوا يبدأ بعد بسم الله الرحمن الرحيم في كل ركعة بفاتحة الكتاب، إلى أن قال وحرّموا أن يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب آمين كما يقول العامة، قال جعفر بن محمد عليهما السلام إنما كانت النصارى تقولها. وعنه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تزال أمتي بخير وعلى شريعة من دينها حسنة جميلة ما لم يتخطوا القبلة بأقدامهم ولم ينصرفوا قياماً كفعل أهل الكتاب ولم تكن ضجة آمين».

هذا مجموع ما حضرني من أخبار المسألة والذي يدل منها على القول المشهور - وهو المؤيد المنصور - صحيحة جميل أو حسنة. وهذا الترديد الذي نذكره دائماً في الأسانيد من حيث اشتمال السند على إبراهيم بن هاشم المعداد حديثه عند الأكثر في الحسن وعند جمع من أصحابنا في الصحيح، وهو الصحيح على الاصطلاح الغير الصحيح حيث اشتملت على النهي عن قولها وهو حقيقة في التحريم، ونحوها رواية الحلبي. أما صحيحة جميل فهي محمولة على التيقية^(٥).

(١) ص ١٧٧.

(٢) مستدرک الوسائل: باب ١٧ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ١٣ من القراءة.

(٤) في البدائع ج ١ ص ٢٠٧ «المستحب بعد الفاتحة أن يقول «آمين» إماماً كان أو مقتدياً وهو قول عامة العلماء، وقال بعض العلماء لا يؤتى بالتأمين أصلاً، وقال مالك يأتي به المقتدي دون الإمام والمنفرد. والصحيح قول العامة» وفي المحلى ج ٣ ص ٢٦٢ «قول آمين يقول الإمام والمنفرد سنة وتندباً ويقوله المأموم فرضاً».

ويعضد ذلك عدوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن وهب عن جواب السؤال إلى ما ذكره من تفسير «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» باليهود والنصارى.

وقال المحقق في المعتبر: ويمكن أن يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن جميل، ثم ذكر صحيحة جميل الثانية، ثم قال: ويظعن في الروايتين الأولتين - يعني روايتي الحلبي - بأن إحداهما رواية محمد بن سنان وهو مطعون فيه وليس عبد الكريم في النقل والثقة كابن أبي عمير فتكون رواية الاذن أولى لسلامة سندها من الطعن ورجحانها، ثم لو تساوت الروايتان في الصحة جمع بينهما بالإذن والكراهة توفيقاً، ولأن رواية المنع تحتل منع المنفرد والمبيحة تتضمن الجماعة ولا يكون المنع في إحداهما منعاً في الأخرى.

ولا يخفى عليك ما فيه بعد الإحاطة بما أسلفناه، ويزيده بياناً أن راوي الرواية المبيحة وهو جميل قد روى المنع أيضاً وهي الرواية الأولى من هذه الروايات المنقولة ولكنه لم ينقلها في كتابه وإنما نقل رواية الحلبي المروية عن الشيخ بالطريق الذي فيه محمد بن سنان وعن جامع الزنطي بالطريق الذي فيه عبد الكريم وهو عبد الكريم بن عمرو وهو ثقة واقفي فردها بما ذكره، وحينئذ بناء على ما ذكرناه من رواية جميل المذكورة الدالة على النهي تكون معتمدة بالروايتين المذكورتين اللتين قد وجه الطعن إليهما فلا ترجيح لرواية الترخيص بل الترجيح لرواية المنع المعتمدة بالروايتين المذكورتين وغيرهما ولا سيما رواية كتاب دعائم الإسلام لما عرفت فيها من الصراحة، مضافاً ذلك إلى الشهرة بين الأصحاب حتى ادعى عليه الاجماع جملة منهم كما عرفت، ومخالفة العامة القائلين بالاستحباب، مع أن الرواية المبيحة التي اعتمدها وبنى النزاع في المسألة عليها لا تقبل ما حملها عليه من الكراهة فإن استحسانها على سبيل التعجب ينفي الكراهة بل أقل مراتب الاستحسان الاستحباب فكيف يمكن حملها على الجواز على كراهة كما ذهب إليه؟ بل المحمل الظاهر لها إنما هو التقية، ويشهد له ما عرفت من صحيحة معاوية بن وهب.

قال شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين: وقد تضمن الحديث السابع عشر عدم مشروعية قول «آمين» في الصلاة فإن عدوله عليه السلام عن جواب السؤال عن قولها إلى تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين يعطي التقية وأن بعض المخالفين كان حاضراً في المجلس فأوهمه عليه السلام أن سؤال معاوية إنما هو عن

المراد بالمغضوب عليهم ولا الضالين، وربما حمل قوله عليهم السلام «هم اليهود والنصارى» على التشنيع على المخالفين والمراد أن الذين يقولون آمين في الصلاة هم يهود ونصارى أي مندرجون في عدادهم ومنخرطون في الحقيقة في سلكهم. انتهى.

أقول: لا يخفى ما في قوله: «وربما حمل قوله عليه السلام... الخ» من اللطف والحسن في المقام.

وقال السيد السند في المدارك: احتج الشيخ في الخلاف على التحريم والإبطال بإجماع الفرقة فإنهم لا يختلفون في أن ذلك مبطل للصلاة، ويقول النبي صلى الله عليه وآله^(١) «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الأدميين» وقول «آمين» من كلامهم لأنها ليست بقرآن ولا دعاء وإنما هي اسم للدعاء والاسم غير المسمى، وبما رواه في الحسن عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام، ثم نقل رواية جميل وهي الأولى من الروايات المتقدمة ثم نقل رواية الحلبي بعدها، ثم قال: وفي كل من هذه الأدلة نظر، أما الإجماع فقد تقدم الكلام فيه مراراً، وأما أن «آمين» من كلام الأدميين لأنها اسم للدعاء وليس بدعاء فلتوجه المنع إلى ذلك بل الظاهر أنها دعاء كقولك «اللهم استجب» وقد صرح بذلك المحقق نجم الأئمة الرضى رضي الله عنه فقال: وليس ما قال بعضهم - من أن «صه» مثلاً اسم للفظ «اسكت» الذي هو دال على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه - بشيء لأن العربي القح يقول «صه» مع أنه ربما لا يخطر في باله لفظ «اسكت» وربما لم يسمعه أصلاً، ولو قلت اسم لاصمت أو امتنع أو اكفف عن الكلام أو غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلنا أن المقصود المعنى لا اللفظ. وأما الروايتان فمع سلامة سندهما إنما تضمنتا النهي عن هذا اللفظ فيكون محرماً ولا يلزم كون ذلك مبطلاً للصلاة، لأن النهي إنما يفسد العبادة إذا توجه إليها أو إلى جزء منها أو شرط لها وهو هنا إنما توجه إلى أمر خارج عن الصلاة. ثم نقل احتجاج ابن زهرة على التحريم والإبطال ثم نقل كلام المحقق في المعبر ورده. إلى أن قال وقد ظهر من ذلك كله أن الأجود التحريم دون الإبطال وإن كان القول بالكراهة محتماً لقصور الروايتين عن إثبات التحريم من حيث السند وكثرة استعمال النهي في الكراهة خصوصاً مع مقابلته بأمر الندب. انتهى.

أقول: وبما اختاره في المسألة من التحريم دون الإبطال يصير في المسألة

أقوال ثلاثة بانضمام هذا القول إلى القولين المتقدمين .

ثم إن كلامه قدّس سره لا يخلو عندي من نظر.

أما أولاً: فإن طعنه في الإجماع بما أشار إليه وإن كان حقاً ولكن لا يخفى على من لاحظ كتابه كثرة تمسكه بالإجماع في غير مقام وذبه عنه بجده وجهده في جملة من الأحكام وهو من جملة المواضع التي اضطرب فيها كلامه في هذا الكتاب .

وأما ثانياً: فما ذكره - من توجه المنع إلى أن «أمين» من كلام الأدميين مستنداً

إلى ما ذكره المحقق المذكور - فإن فيه

أولاً: أنه مع تسليمه إنما يتم لو كان معنى أمين منحصرأ في اللهم استجب لفظاً أو معنى وليس كذلك بل لها معان أخر لا يتم على تقديرها ما ذكره، قال في القاموس: أمين بالمد والقصر وقد يشدد الممدود ويمال أيضاً. عن الواحد في البسيط اسم من أسماء الله أو معناه «اللهم استجب أو كذلك فليكن أو كذلك فافعل». انتهى. وقال ابن الأثير: هو اسم مبني على الفتح ومعناه «اللهم استجب لي» وقيل معناه كذلك فليكن يعني الدعاء. وقال في المغرب معناه «استجب» وقال صاحب الكشف إنه صوت سمي به الفعل الذي هو «استجب» كما أن «رويدأ وحيهل وهلم» أصوات سميت بها الأفعال التي هي «أمهل وأسرع وأقبل» انتهى. وقال في كتاب المصباح المنير: وأمين بالقصر في لغة الحجاز والمد إشباع بدليل أنه لا يوجد في العربية كلمة على «فاعيل» ومعناه «اللهم استجب» وقال أبو حاتم معناه كذلك يكون وعن الحسن البصري أنه اسم من أسماء الله تعالى .

أقول: هذه جملة من كلمات أساطين اللغة وأرباب العربية الذين عليهم

المعول وهي متفقة في أن أحد معانيه «اللهم استجب أو استجب» أو غيرهما من الألفاظ المذكورة التي ليست بدعاء البتة وترجيح كلام المحقق المشار إليه على كلامهم محل نظر، على أن اللازم - مما ذكره المحقق المذكور لوتّم - عدم وجود هذا القسم الذي هو اسم الفعل بالكلية فإن كلامه هذا جار في جميع أسماء الأفعال التي وضعت بإزائها، فهي حينئذ بمقتضى ما ذكره من قبيل الألفاظ المترادفة مع أنه لا خلاف بين أهل العربية في أن اسم الفعل قسم من الأقسام المذكورة في كلامهم والمبحوث عنها في كتبهم .

وثانياً: أن الظاهر أن هذه الأخبار التي وردت بالمنع والنهي عن التأمين لا وجه لتصريحها بذلك إلا من حيث كونه كلاماً أجنبياً خارجاً عن الصلاة مبطلاً لها متى وقع فيها وإلا فالنهي عنه - مع كونه دعاء كما ادعاه واستفاضه الأخبار بجواز الدعاء في الصلاة بل استحبابه - مما لا يعقل له وجه .

وأما ثالثاً: فما طعن به على رواية جميل بقوله .

أولاً: «فمع سلامة سندها» وقوله .

ثانياً: «لقصور الروایتين عن إثبات التحريم من حيث السند» وهذا الطعن إنما هو من حيث احتمال سندها على إبراهيم بن هاشم، وهو مناف لما صرح به في غير موضع من كتابه من الاعتماد على روايته وعدّها في الصحيح في جملة من المواضع، وهذا من جملة المواضع التي اضطرب فيها كلامه أيضاً كما تقدمت الإشارة إليه في غير موضع . وبذلك يظهر لك أن القول المشهور هو المؤيد المنصور .

ثم إنه نقل في المدارك عن المحقق في المعبر والعلامة في جملة من كتبه أنهما استدلا على أن التأمين مبطل للصلاة بأن معناه «اللهم استجب» ولو نطق بذلك لبطلت صلاته فكذا ما قام مقامه، ثم رده بأنه ضعيف جداً فإن الدعاء في الصلاة جائز بإجماع العلماء وهذا دعاء عام في طلب استجابة جميع ما يدعى به فلا وجه للمنع منه . انتهى .

أقول: ما ذكره قدس سره جيد وفيه دلالة على صحة ما ألزمناه به في ما اختاره من التحريم دون الإبطال مع قوله بأنه دعاء لا اسم لما يدل على الدعاء، فإنه لا يعقل لتحريمه وجه مع كونه دعاء كما عرفت .

المسألة الثالثة: المشهور في كلام المتقدمين - وبه صرح الشيخان والصدوق والمرضى رضوان الله عليهم - أن الضحى وألم نشرح وكذا الفيل وإيلاف سورة واحدة، والمشهور بين المتأخرين - ومنهم المحقق وربما كان أولهم - خلافه .

قال في المعبر بعد البحث في المسألة: ولقائل أن يقول لا نسلم أنهما سورة واحدة بل لم لا يكونان سورتين وإن لزم قراءتهما في الركعة الواحدة على ما ادعوه؟ ونطالب بالدلالة على كونهما سورة واحدة، وليس قراءتهما في الركعة الواحدة دالة على ذلك وقد تضمنت رواية المفضل تسميتهما سورتين، ونحن قد بينا أن الجمع بين

السورتين في الفريضة مكروه فستثنيان من الكراهة. انتهى.

وقال في المدارك: بعد قول المصنف: روى أصحابنا أن الضحى وألم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل وإيلاف فلا يجوز إفراد إحداهما عن صاحبتها في كل ركعة ولا يفتقر إلى البسمة بينهما على الأظهر - ما صورته: ما ذكره المصنف من رواية الأصحاب أن الضحى وألم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل والإيلاف لم أقف عليه في شيء من الأصول ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال. والذي وقفت عليه في ذلك روايتان:

إحداهما: رواية زيد الشحام في الصحيح^(١) قال: «صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ الضحى وألم نشرح في ركعة» والأخرى رواية المفضل^(٢) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة إلا الضحى وألم نشرح وسورة الفيل وإيلاف» ولا دلالة لهما على ما ذكروه من الاتحاد بل ولا على وجوب قراءتهما في الركعة، أما الأولى فظاهر لأنها تضمنت أنه عليه السلام قرأهما في الركعة والتأسي في ما لا يعلم وجوبه مستحب لا واجب. وأما الثانية فلأنها مع ضعف سندها إنما تضمنت استثناء هذه السورة من النهي عن الجمع بين السورتين في الركعة والنهي هنا للكراهة على ما بيناه في ما سبق فيكون الجمع بين هذه السورة مستثنى من الكراهة. والذي ينبغي القطع بكونهما سورتين لإثباتهما في المصاحف كذلك كغيرهما من السور فتجب البسمة بينهما إن وجب قراءتهما معاً، وهو ظاهر المصنف في المعبر فإنه قال بعد أن منع دلالة الروايتين على وجوب قراءتهما في الركعة: ولقائل، ثم ساق كلامه الذي ذكرناه.

أقول: الظاهر أن منشأ الشبهة في هذه المسألة على المتأخرين.

أولاً: هو أنه لما كان نظرهم غالباً مقصوراً على الكتب الأربعة المشهورة وهي خالية من هذه الرواية التي أشار إليها المحقق حصل لهم الإشكال في ذلك.

وثانياً: وجود البسمة في كل من السور المذكورة في المصاحف.

وثالثاً: حكمهم بكراهة القرآن دون تحريره كما سيظهر لك من كلام صاحبي

المعبر والمدارك. والجميع محل بحث ونظر كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

وتحقيق المقام بما لا يحوم حوله النقض والإبرام بتوفيق الملك العلام وبركة أهل الذكر عليهم الصلاة والسلام أنك قد عرفت مما قدمنا في غير موضع أن كثيراً من الأحكام التي يذكرها المتقدمون وهذه الكتب المشار إليها عارية عن أدلتها فيعترض عليهم المتأخرون بعدم وجود الدليل وربما تكلفوا لهم دليلاً والحال أن أدلتها موجودة في مواضع أخر من كتب الأخبار، ومنها هذه المسألة فإن دليلها موجود في مواضع:

منها: كتاب الفقه الرضوي الذي قد أشرنا سابقاً إلى تفرد بأمثال ذلك وبه صرح شيخنا المجلسي وولده عطر الله مرقديهما حيث قال عليه السلام^(١) «ولا تقرأ في صلاة الفريضة والضحى وألم نشرح وألم تر كيف وإيلاف، لأنه روي أن والضحى وألم نشرح سورة واحدة وكذلك ألم تر كيف وإيلاف سورة واحدة... إلى أن قال فإن قرأت بعض هذه السور الأربع فاقراً والضحى وألم نشرح ولا تفصل بينهما، وكذلك ألم تر كيف وإيلاف» انتهى.

ومنها: ما رواه الصدوق في كتاب الهداية مرسلأً عن الصادق عليه السلام^(٢) في حديث قال فيه «وموسع عليك أي سورة قرأت في فرائضك إلا أربع وهي والضحى وألم نشرح في ركعة لأنهما جميعاً سورة واحدة وإيلاف وألم تر كيف في ركعة لأنها جميعاً سورة واحدة، ولا تنفرد بواحدة من هذه الأربع سور في ركعة فريضة» وبهذه الرواية أفتى في الفقيه من غير إسناد إلى الرواية كما هي عادته غالباً من الافتاء بمضامين الأخبار.

ومنها: ما نقله شيخنا أمين الإسلام الطبرسي في مجمع البيان^(٣) قال: «روى أصحابنا أن الضحى وألم نشرح سورة واحدة وكذا سورة ألم تر كيف وإيلاف قریش» قال وروى العياشي عن أبي العباس عن أحدهما عليهما السلام قال: «ألم تر كيف فعل ربك وإيلاف قریش سورة واحدة» قال: «وروي أن أبي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه» انتهى.

وهذه الأخبار هي مستند شهرة الحكم بين المتقدمين بالانحداد، ويؤيدها صحيحة

(١) ص ٩.

(٢) البحار ج ٨٢ الصلاة ص ٤٥.

(٣) الوسائل: باب ١٠ من القراءة.

زيد الشحام ورواية المفضل المتقدمين بنقل صاحب المدارك، ورواية المفضل هذه رواها في المعتبر من جامع أحمد بن محمد بن أبي نصر وعليهما اقتصر في المعتبر أيضاً، وهاتان الروايتان ليستا بالدليل في المسألة على الحكم المذكور كما توهماه حتى أنه بتأويلهما يسقط الدليل في المقام، بل الدليل الواضح إنما هو ما نقلناه من الأخبار وهذان إنما خرجا بناء على ما تضمنته هذه الأخبار من الاتحاد وإلا فهما في حد ذاتهما غير صريحين في ذلك.

ويؤيد ما ذكرناه ما صرح به الشيخ في الاستبصار من أن هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمد عليهم السلام وينبغي أن يقرأهما موضعاً واحداً ولا يفصل بينهما بـ «بسم الله الرحمن الرحيم» في الفرائض. وقال في التهذيب: وعندنا أنه لا يجوز قراءة هاتين السورتين إلا في ركعة واحدة. وكلامه في الاستبصار مشعر باتفاق الروايات على الاتحاد وأنه مذهب أهل البيت عليهم السلام وكلامه في التهذيب مشعر باتفاق الأصحاب على الحكم المذكور.

ثم إن من روايات المسألة مما لم يقف عليه صاحب المعتبر والمدارك: زيادة على الخبرين المنقولين في كلامهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام^(١) قال: «صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ بنا بالضحى وألم نشرح» وحملها الشيخ على أنه قرأهما في ركعة واحدة كما في روايته المتقدمة.

وروى الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام^(٢) قال: «صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ في الأولى والضحى وفي الثانية ألم نشرح لك صدرك» وحملها في التهذيبيين على قراءتهما في النافلة.

والأقرب عندي حمل الرواية الثانية على جواز التبعض فيكون سبيلها ما دل على التبعض في السورة كغيرها من الأخبار فبعين ما تحمل عليه تلك الأخبار عند من أوجب السورة كاملة تحمل عليه هذه الرواية. وهذان الخبران كانا أولى بالاستدلال لصاحبي المعتبر والمدارك لو اطلعا عليهما.

وبالجملة فالظاهر من الأخبار هو الاتحاد كما عليه متقدمو الأصحاب ويؤيده ارتباط المعنى بين السورتين. بقي الكلام في توسط البسمة بينهما في المصاحف

وهذا من أعظم الشبهة في ذهاب المتأخرين إلى خلاف ما عليه المتقدمون.

وفيه أولاً: أنك قد عرفت من عبارة كتاب الفقه عدم الفصل بينهما بالبسملة متى أراد قراءتهما معاً، وما نقله في مجمع البيان عن أبي بن كعب من عدم إثباته بالبسملة في مصحفه.

وثانياً: أن الاستدلال بإثباتها في المصاحف إنما يتم لو كان هذا القرآن الموجود بأيدينا جمع الإمام عليه السلام وليس كذلك لانفاق الأخبار وكلمة الأصحاب وغيرهم على أنه جمع الخلفاء الثلاثة^(١) وأما القرآن الذي جمعه عليه السلام فلم يخرج ولم يظهر لأحد حتى يقوم القائم عليه السلام وتقرير الأئمة عليهم السلام على هذا القرآن أعم من ذلك لما تقدم من القراءات السبع.

وحينئذ إذا دلت الأخبار على أنهما سورة واحدة كما عرفت وأنهما تقرأان معاً في ركعة واحدة مع تحريم القرآن بين السورتين كما قدمنا تحقيقه وأوسعنا مضيقه فقد علم من ذلك أن وجود البسملة في المصاحف ليس بحجة - ويؤيده خلو مصحف أبي منها في هذين الموضعين دون غيرهما^(٢) - وأن قراءتهما في ركعة واحدة إنما هو من

(١) أورد المجلسي في الباب ٧ ج ٨٩ ص ٤٠ من البحار الأخبار الواردة في هذا الموضع وقد وردت روايات من طريق العامة تتضمن أن جمع القرآن كان بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأن المتصدي لذلك هو زيد بن ثابت بأمر أبي بكر، أو هو أبو بكر نفسه وإنما طلب من زيد أن ينظر في ما جمعه من الكتب، أو هو زيد وعمر على اختلاف بين الروايات في ذلك، وقد أوردها في كنز العمال ج ٢ ص ٣٦١ من الطبعة الثانية، وهناك روايات تدل على جمعه في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما في منتخب كنز العمال ج ٢ ص ٤٨ - ٥٢ وصحيح البخاري ج ٦ ص ١٠٢ والإنقان ج ١ ص ١٢٤، وقد أورد آية الله الأستاذ الخوئي أدام الله ظله للطائفتين من الروايات في البيان في بحث صيانة القرآن من التحريف من ص ١٣٦ إلى ١٨١ في الشبهة الثانية من شبه القائلين بالتحريف ص ١٥٦ التي ملخصها أن كيفية جمع القرآن مستلزمة في العادة لوقوع التحريف، وقد حقق البحث تحقيقاً وافياً وأثبت عدم صلوح هذه الروايات - من جهة كونها أخبار آحاد ومن جهة تناقضها في نفسها ومن جهة معارضاتها العديدة - لإثبات ذلك وأن القرآن بمقتضى الأدلة التي ذكرها كان مجموعاً في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا مجال لدعوى التحريف من هذه الجهة.

(٢) قال الألوسي في روح المعاني ج ٣٠ ص ٢٣٨ في سورة «الإيلاف» «قالت طائفة إنها وما قبلها سورة واحدة واحتجوا عليه بأن أبي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه بالبسملة، ثم ذكر جمعاً أثبتوا الفصل في مصحف أبي والمثبت مقدم على النافي» وفيه ص ١٦٥ في سورة «ألم نشرح» هي شديدة الاتصال بسورة الضحى حتى روي عن طاوس وعمر بن عبد العزيز أنهما يقولان هما سورة واحدة =

حيث الاتحاد إذ مع التعدد لا يجوز إلا على تقدير جواز القرآن وقد أثبتنا تحريمه، وهذا خلف.

وأما ما استند إليه في المعتبر من أن رواية المفضل قد تضمنت أنهما سورتان ففيه - مع الإغماض عن المناقشة في السند بناء على اصطلاحهم - أنه قد أجيب عنها بحمل الاستثناء على كونه منفصلاً لا متصلاً أو الحمل على التقية، والأظهر عندي أن ذلك إنما خرج مخرج التجوز والمسامحة في التعبير من حيث إنها بإثبات البسمة في المصاحف تسميان سورتين، ويؤيد ذلك ما في عبارة الصدوق في الفقيه ورواية كتاب الهداية حيث أطلق على كل منهما أنهما سورة مع تصريحه بكونهما سورة واحدة. وحاصله أنهما سورتان باعتبار الرسم في القرآن والشهرة على اللسان وإلا فهما في التحقيق سورة واحدة وبذلك يظهر لك قوة القول المشهور وأنه المؤيد المنصور. والله العالم.

المسألة الرابعة: المشهور بين الأصحاب جواز العدول من سورة إلى أخرى ما لم يبلغ نصفها أو يتجاوز نصفها على الخلاف في ذلك وأنه يحرم بعد بلوغ الحد المذكور إلا في سورتَي التوحيد والجحد فإنه يحرم العدول عنهما بمجرد الشروع فيهما أو يكره على الخلاف إلا إلى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة فإنه يعدل منهما إلى السورتين المذكورتين ما لم يبلغ النصف أو يتجاوزه على الأشهر.

وتفصيل هذه الجملة يقع في مقامات ثلاثة إلا أن الواجب أولاً نقل الأخبار المتعلقة بالمسألة فأقول:

الأول: ما رواه الكليني والشيخ عن عمرو بن أبي نصر^(١) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يقوم في الصلاة فيريد أن يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون؟ فقال يرجع من كل سورة إلا من قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون».

الثاني: ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح^(٢) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل قرأ في الغداة سورة قل هو الله أحد؟ قال لا بأس، ومن افتتح بسورة

= ويفرأها في ركعة واحدة ولم يفصلا بينهما بالبسمة وعلى ذلك الشيعة كما حكاه الطبرسي.

(١ - ٢) الوسائل: باب ٣٥ من القراءة.

ثم بدا له أن يرجع في سورة غيرها فلا بأس إلا قل هو الله أحد فلا يرجع منها إلى غيرها، وكذلك قل يا أيها الكافرون».

الثالث: عن عبيد بن زرارة في الموثق^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أراد أن يقرأ في سورة فأخذ في أخرى؟ قال فليرجع إلى السورة الأخرى إلا أن يقرأ بقل هو الله أحد. قلت رجل صلى الجمعة فأراد أن يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله أحد؟ قال يعود إلى سورة الجمعة».

الرابع: عن عبيد بن زرارة في الموثق أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) «في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها فقال: له أن يرجع ما بينه وبين أن يقرأ ثلثيها».

الخامس: ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام^(٣) «في الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله أحد؟ قال: يرجع إلى سورة الجمعة» ورواه الشيخ عن أحمد بن محمد بن أبي نصر في الصحيح مثله^(٤).

السادس: ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «إذا افتتحت صلاتك بقل هو الله أحد وأنت تريد أن تقرأ بغيرها فامض فيها ولا ترجع إلا أن تكون في يوم الجمعة فإنك ترجع إلى الجمعة والمنافقين منها».

السابع: ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام^(٦) ورواه علي بن جعفر في كتاب المسائل أيضاً عن أخيه^(٧) قال: «سألته عن رجل أراد سورة فقرأ غيرها هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثم يرجع إلى السورة التي أراد؟ قال نعم ما لم تكن قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون. وسألته عن القراءة في الجمعة بسم يقرأ؟ قال بسورة الجمعة وإذا جاءك المنافقون وإن أخذت في غيرها وإن كان قل هو الله أحد

(١) الوسائل: باب ٦٩ من القراءة.

(٢) الوسائل: باب ٣٦ من القراءة.

(٣ - ٤ - ٥) الوسائل: باب ٦٩ من القراءة.

(٦ - ٧) الوسائل: باب ٣٥ - ٦٩ من القراءة إلا أنه لم ينقل السؤال الثاني من كتابه.

فأقطعها من أولها وارجع إليها» وعبارة كتاب المسائل في السؤال الأول هكذا «هل يصلح له بعد أن يقرأ نصفها أن يرجع . . . إلى آخر ما هنا».

الثامن: ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي وأبي الصباح الكناني وأبي بصير كلهم عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ في أخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل أن يركع؟ قال يركع ولا يضره».

التاسع: ما رواه الشيخ في الصحيح عن صباح بن صبيح^(٢) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أراد أن يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله أحد؟ قال يتمها ركعتين ثم يستأنف» ورواه الكليني مرسلًا^(٣).

العاشر: ما رواه الشهيد في الذكرى نقلاً من كتاب نوادر البزنطي عن أبي العباس^(٤) «في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ في أخرى؟ قال يرجع إلى التي يريد وإن بلغ النصف» وهذه الرواية نقلها في البحار^(٥) عن الذكرى أيضاً إلا أن فيها عن العباس عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل . . . إلى آخره» والذي وقفنا عليه من نسخ الذكرى التي عندنا هو ما نقلناه.

الحادي عشر: ما ذكره عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي^(٦) قال: «وقال العالم لا تجمع بين السورتين في الفريضة. وسئل عن رجل يقرأ في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ في الأخرى في الأخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل أن يركع؟ قال لا بأس به. . . وتقرأ في صلواتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الأعلى وإن نسيتها أو واحدة منها فلا إعادة عليك فإن ذكرتها من قبل أن تقرأ نصف سورة فارجع إلى سورة الجمعة وإن لم تذكرها إلا بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلاتك»

(١) الوسائل: باب ٣٦ من القراءة.

(٢) الوسائل: باب ٧٢ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٧٢ من القراءة.

(٤) الوسائل: باب ٣٦ من القراءة.

(٥) ج ٨٢ الصلاة ص ٦١.

(٦) ص ١١ - ١٢.

الثاني عشر: ما رواه علي بن جعفر في كتاب المسائل عن أخيه عليه السلام^(١) قال: «سألت عن الرجل يفتح السورة فيقرأ بعضها ثم يخطئ فيأخذ في غيرها حتى يختمها ثم يعلم أنه قد أخطأ هل له أن يرجع في الذي افتتح وإن كان قد ركع وسجد؟ قال إن كان لم يركع فليرجع إن أحب وإن ركع فليمض».

الثالث عشر: ما رواه في كتاب دعائم الإسلام^(٢) قال: «وروينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال: من بدأ بالقراءة في الصلاة بسورة ثم رأى أن يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة الأخرى إلا أن يكون بدأ بقل هو الله أحد فإنه لا يقطعها، وكذلك سورة الجمعة وسورة المنافقين في الجمعة لا يقطعهما إلى غيرهما، وإن بدأ بقل هو الله أحد فقطعها ورجع إلى سورة الجمعة أو سورة المنافقين في صلاة الجمعة يجزئه خاصة».

هذا ما حضرني من روايات المسألة، والكلام في هذه الأخبار وبيان ما اشتملت عليه من الأحكام يقع في مقامات ثلاثة:

الأول: في جواز العدول من سورة إلى أخرى ما عدا سورتي الجحد والتوحيد، فقل بجواز العدول في الصورة المذكورة ما لم يبلغ النصف وبه قال ابن إدريس والشهيد في الذكرى والدروس وابن بابويه في الفقيه والجعفي وابن الجنيد وأسنده في الذكرى إلى الأكثر. وقيل ما لم يتجاوز النصف وظاهره جواز العدول وإن بلغ النصف وهو قول الشيخين والفاضلين في المعتبر والمنتهى وغيره من كتبه وعليه جملة من الأصحاب بل قال في الذخيرة إنه المشهور ومثله شيخنا المجلسي في البحار قال بأنه المشهور. واعترف جملة من الأصحاب:

منهم: الشهيدان في الذكرى والروض وكذا من تأخر عنهما بعدم وجود النص على شيء من هذين القولين، قال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار: واعترف جماعة من الأصحاب بأن التحديد بمجاوزة النصف أو بلوغه غير موجود في النصوص وهو كذلك. انتهى.

وأنت خبير بأن ما عدا روايتي كتاب الفقه وكتاب دعائم الإسلام من الروايات

(١) الوسائل: باب ٢٨ من القراءة.

(٢) الوسائل: باب ٥١ من القراءة.

المذكورة لا دلالة في شيء منها على شيء من القولين بالكلية حسبما ذكره الأصحاب المشار إليهم آنفاً وهذه هي الأخبار التي وصل نظرهم إليها من الكتب الأربعة وغيرها، وأما عبارة كتاب الفقه فإنها دالة على القول الأول. والعجب هنا من شيخنا المجلسي قدس سره أنه مع تصديه في كتاب البحار لنقل عبارات هذا الكتاب وشرحها كلمة كلمة كيف لم ينبه على ذلك؟ بل غاية ما ذكره هنا أن قال والجزء الأخير يدل على اعتبار مجاوزة النصف في الجملة. انتهى. وأراد بالجزء الأخير آخر العبارة التي ذكرناها وهي كما ترى تدل على الاعتبار ببلوغ النصف لا بمجاوزته حيث إنه عليه السلام قال «إن ذكرتها من قبل أن تقرأ نصف سورة فارجع وإن لم تذكر إلا بعد ما قرأت النصف فامض» وهو صريح في أن المدار في جواز الرجوع وعدمه على بلوغ النصف وعدمه فإن بلغه مضى في صلاته وإلا رجع. والصدوق الذي قد نسب إليه القول ببلوغ النصف إنما استفيد ذلك من عبارته في الفقيه بهذه العبارة وإن جعلها في الظاهر خاصة ورتب عليها وجوب السورة في الظاهر حيث قال: «إن نسيتهما - يعني سورة الجمعة والمنافقين - أو واحدة منهما في صلاة الظهر وقرأت غيرها ثم ذكرت فارجع إلى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فإن قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيهما وأعد صلاتك» ومرجع العبارتين إلى معنى واحد وهو الاعتبار ببلوغ النصف وعدمه. وأما عبارة كتاب دعائم الإسلام فهي صريحة في القول الثاني حيث رتب جواز الرجوع على عدم الدخول في النصف الآخر من السورة التي قرأها فلو دخل فيه مضى وهذا معنى ما عبروا به من تجاوز النصف.

بقي الكلام في الاعتماد على الكتابين المذكورين، أما كتاب الفقه فقد تقدم الكلام فيه غير مرة وأنه باعتماد الصدوقين عليه وإفنائهما بعباراته لا يقصر عن غيره من كتب الأخبار، وقد نبهنا في غير موضع على أن كثيراً من الأحكام التي ذكرها المتقدمون ولم يصل دليلها إلى المتأخرين فاعترضوا عليهم بعدم وجود الدليل قد وجدنا أدلتها في هذا الكتاب، وهذا منها فإن عبارة الصدوق هنا كما ترى موافقة لعبارة الكتاب وإن كان إنما رتبها على الظاهر خاصة بناء على مذهبه من وجوب السورتين فيها. وأما كتاب دعائم الإسلام فأخباره صالحة للتأييد البتة والغرض هنا التنبيه على ما وصل إلينا من أخبار المسألة. والعجب هنا أيضاً من شيخنا المجلسي مع تصديه لنقل أخبار الكتاب المذكور والبحث فيها وبيانها وإيضاحها أغمض النظر عن هذه العبارة

ولم يتكلم فيها ولو بالإشارة وظاهره - كما عرفت من كلامه المنقول آنفاً - الجمود على ما ذكره جملة ممن قدمنا نقل ذلك عنه وعنهم من عدم وجود نص على شيء من ذينك القولين.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن ما دلت عليه عبارة كتاب الفقه وكذا عبارة الصدوق معارض بما دلت عليه الرواية السابعة من حكمه عليه السلام بأن من أراد قراءة سورة فقرأ غيرها فإنه يجوز له الرجوع إلى التي أرادها أولاً وإن قرأ نصف السورة التي شرع فيها وكذا الرواية العاشرة والرواية الرابعة، وفي هذه الرواية رد أيضاً للقول بتجاوز النصف فإن ما قبل الثلثين كما يشمل بلوغ النصف يشمل بلوغ ما زاد على النصف إلى أن يبلغ الثلثين. ويدل على جواز الرجوع مطلقاً في غير ما استثنى إطلاق الرواية الأولى والثانية والثالثة، وإطلاق هذه الأخبار مع تصريح تلك الأخبار الأخر كما عرفت مما يدفع رواية كتاب الفقه، وبذلك يظهر ضعف العمل عليها والاستناد في الحكم المذكور إليها.

وبالجملة فإني لا أعرف دليلاً معتمداً لهذين القولين بل الأخبار كما ترى ظاهرة في خلافه رأي العين، والشيخ قدس سره لما حكى كلام الشيخ المفيد بالتحديد بمجاوزة النصف لم يذكر له دليلاً إلا الرواية الثامنة، ومن الظاهر أنها لا دلالة فيها على شيء من التحديدين بالكلية وإنما غاية ما تدل عليه صحة الصلاة عند العدول بعد النصف في حال النسيان وهو مع كونه مخصوصاً بالنسيان لا يقتضي عدم جواز العدول بعد مجاوزة النصف إلا بمفهوم اللقب وهو مما لا حجة فيه عند محققي الأصوليين.

واحتمل الشهيد في الذكرى إرجاع قول الشيخ بمجاوزة النصف إلى القول ببلوغ النصف ليطابق كلام الأكثر، قال - بعد نقل جملة من العبارات الدالة على بلوغ النصف - ما لفظه: فتبين أن الأكثر اعتبروا النصف والشيخ اعتبر مجاوزة النصف ولعل مراده بلوغ النصف. انتهى.

وفيه أولاً: أن ما ذكره جيد بالنسبة إلى ما ادعاه من أن الأكثر على القول ببلوغ النصف والمخالف إنما هو الشيخ خاصة أو مع الشيخ المفيد، أما على تقدير ما قدمنا نقله عن جملة من الأصحاب من أن المشهور إنما هو مذهب الشيخ فلا وجه له.

وثانياً: أنه أي فائدة في إرجاع مذهب الشيخ إلى قول الأكثر بناء على كلامه والحال أنه لا دليل عليه في المقام كما اعترف به في صدر كلامه.

وثالثاً: أن الشيخ كما عرفت قد أورد الرواية الثامنة دليلاً على ما ادعاه وهي صريحة في العدول مع بلوغ النصف، وهل ما ذكره قدس سره إلا صلح مع عدم تراضي الخصمين؟

والعلامة في النهاية قد وجه كلام الشيخين ومن تبعهما بالبناء على تحريم القرآن، قال: وكما لا يجوز القرآن بين سورتين فكذا لا يجوز بين السورة ومعظم الأخرى. ولا يخفى ما فيه.

وشيخنا الشهيد الثاني في الروض لما اختار التحديد ببلوغ النصف استدل عليه وفقاً للمحقق الشيخ علي بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(١) فإن الانتقال من سورة إلى أخرى إبطال للعمل.

وفيه منع ظاهر فإن الانتقال المذكور من حيث هو انتقال ليس إبطالاً للعمل وإلا لصدق على الانتقال قبل بلوغ النصف بل الظاهر من إبطال العمل إنما هو إسقاطه عن درجة الانتفاع به وعدم ترتب الثواب عليه بالمرّة بأن يكون فعله كلا فعل، وعلى هذا لا يتم الاستدلال بالآية إلا إذا ثبت أن الانتقال عن السورة يوجب ارتفاع ثوابها بالكلية وهو غير واضح بل المعلوم خلافه. ويعضد ما ذكرناه أن بعض المفسرين حمل الإبطال على إبطال الأعمال بالكفر والنفاق وعلى هذا يدل سياق الآية، وبعض على الإبطال بالرياء والسمعة، وبعض على الإبطال بالمعاصي والكبائر، وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها في مجمع البيان. وبالجمله فالقول المذكور بمحل من البعد والقصور. ثم إنه لو سلم دلالتها على ما ادعاه لوجب تخصيصها بالنصوص المتقدمة الدالة عموماً وخصوصاً على الرجوع بعد بلوغ النصف كما خصصت بالإجماع والأخبار قبل بلوغ النصف.

نعم ادعى جماعة من الأصحاب:

منهم: الشهيد الثاني في الروض والمحقق الأردبيلي في شرح الإرشاد الإجماع على عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف فإن تم كان هو الوجه لا ما ذكره من هذه التخريجات الواهية، وحينئذ يجعل النهي عن إبطال العمل مؤيداً له والأخبار دليلاً على جواز العدول في النصف فما دونه، وتحمل الرواية الرابعة الدالة على جواز

العدول في ما بينه وبين ثلثي السورة على الشروع في النصف الثاني جمعاً بين الأخبار كما ذكره بعض الأعلام. إلا أن تحقق الإجماع المذكور مشكل لما عرفت في مقدمات الكتاب. ومن ذلك يظهر لك قوة القول بجواز العدول مطلقاً للأصل مضافاً إلى إطلاق الأخبار المتقدمة والأوامر المطلقة في القراءة لصدها بعد العدول أيضاً والأخبار المتقدمة الصريحة في جواز العدول ولو بعد مجاوزة النصف. والله العالم.

المقام الثاني: المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم أنه لا يجوز العدول عن سورتي التوحيد والجحد إلى غيرهما سوى ما سيأتي بل متى شرع فيهما وجب إتمامهما، صرح به الشيخان والمرضى وابن إدريس والعلامة وغيرهم ونقل المرضى في الانتصار إجماع الفرقة عليه. وخالف المحقق في المعتبر فذهب إلى الكراهة. وتوقف فيه العلامة في المنتهى والتذكرة، وظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة أيضاً التوقف في ذلك.

والذي يدل على القول المشهور ما تقدم من الرواية الأولى والثانية والثالثة والسادسة والسابعة.

وقال المحقق في المعتبر بعد أن نقل عن السيد المرتضى قدّس سره القول بالتحريم: الوجه الكراهة لقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تيسر من القرآن﴾^(١) قال ولا تبلغ الرواية قوة في تخصيص الآية.

وضعفه ظاهر أما أولاً: فلا إجمال الآية المذكورة وقد حققنا في مقدمات الكتاب عدم جواز الاستدلال بمجملات القرآن ومتشابهاته إلا بتفسير منهم عليهم السلام.

وأما ثانياً: فإنه مع تسليم دلالة الآية على ما ادعاه فإن الروايات المذكورة لصحتها وصراحتها وتعددتها موجبة لتخصيص الآية، وقد خصصوا آيات القرآن بما هو أقل عدداً من هذه الأخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار.

وأما ثالثاً: فإن الآية المذكورة مخصصة عندهم بما إذا لم يتجاوز النصف أولم يبلغه فإنهم يحرمون العدول بعد الحدين المذكورين على اختلاف القولين مع أن الدليل في ما نحن فيه أقوى وأظهر.

وأما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة - حيث قال: والأصل في هذا

الباب الروایتان السابقتان أعني رواية عمرو بن أبي نصر ورواية الحلبي ودلالتهما على التحريم ليس بواضح، إلى أن قال والتوقف في هذا المقام في موضعه إلا أن مقتضاه عدم العدول تحصيلًا للبراءة اليقينية. انتهى - فهو من جملة تشكيكاته الواهية لأنه مبني على ما تفرد به ما نبهناك عليه مراراً من عدم دلالة الأوامر والنواهي في الأخبار على الوجوب والتحريم وقد أوضحناه في غير مقام مما تقدم.

فرع

لو قلنا بتحريم العدول كما هو الأشهر الأظهر فخالف وعدل إلى غيرهما فهل تبطل صلاته أم غاية ما يترتب عليه الإثم خاصة؟ لم أقف فيه على نص من الأخبار ولا تصريح لأحد من الأصحاب إلا على كلام للوالد العلامة أفاض الله عليه الكرامة حيث قال - بعد أن اعترف أيضاً بعدم الوقوف على نص من الأخبار ولا كلام لأحد من الأصحاب - ما لفظه: ولا يبعد القول ببطالان العبادة بذلك لأن النهي حينئذ راجع إلى جزء العبادة فيبطلها لأن النهي عن الرجوع عنهما إلى غيرهما نهي في الحقيقة عن قراءة غيرهما مع أنه مأمور بإتمامهما فعند العدول عنهما وقراءة غيرهما يكون آتياً بما نهي عنه تاركاً لما أمر به فيكون باقياً تحت العهدة فتبطل عبادته حينئذ، فتأمل. انتهى. وهو جيد.

المقام الثالث: المشهور جواز العدول من التوحيد والجحد إلى الجمعة والمنافقين، وقال المحقق في الشرائع في أحكام صلاة الجمعة: وإذا سبق الإمام إلى قراءة سورة فليعدل إلى الجمعة والمنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة إلا في سورة الجحد والتوحيد. وظاهره عدم جواز العدول عنهما ولو إلى الجمعة والمنافقين، وربما ظهر ذلك من كلام المرتضى قدس سره في الانتصار حيث قال: ومما انفردت به الإمامية حظر الرجوع من سورة الإخلاص وروي قل يا أيها الكافرون أيضاً إذا ابتدأ بها، ثم نقل الإجماع عليه. وظاهره عموم المنع حيث لم يستثن هاتين السورتين، قيل وهو ظاهر إطلاق ابن الجنيّد أيضاً.

ويدل على القول المشهور الخبر الثالث من الأخبار المتقدمة والخبر الخامس والخبر السادس والسابع، وقد تقدم في الرواية التاسعة جواز العدول إلى النفل كما ذهب إليه الصدوق في ظهر الجمعة وقد تقدم بيانه. والظاهر الجمع بينها وبين الأخبار المذكورة بالتخير في مورد الرواية المذكورة وهو صلاة الجمعة. ومنع ابن إدريس من

العدول إلى النفل هنا بناء على أصله الغير الأصيل من عدم العمل بخبر الواحد مع تحريم قطع الصلاة الواجبة . ولا ريب أن ما ذكره أحوط .

وأما القول الثاني : فلعل مستنده إطلاق جملة من الأخبار المتقدمة الدالة على أنه بالشروع في التوحيد والجحد فإنه لا يجوز العدول عنهما كالرواية الأولى من الروايات المتقدمة والثانية والثالثة والسؤال الأول من الرواية السابعة . وفيه أن مقتضى القاعدة تقييد إطلاق هذه الأخبار بالأخبار المتقدمة فإنها مفصلة والمفصل يحكم على المجمل .

بقي الكلام هنا في مواضع :

الأول : أن النصوص المتقدمة المتعلقة بالمقام الثاني قد دلت على عدم جواز العدول عن سورتي التوحيد والجحد إلى غيرهما ونصوص هذا المقام إنما دلت على جواز العدول إلى سورتي الجمعة والمنافقين من التوحيد خاصة وأما سورة الجحد فلم يدل على جواز العدول عنها دليل ، فبقي عموم الأخبار الدالة على عدم جواز العدول عنها على حاله لا مخصص له والتخصيص إنما وقع في الأخبار المتعلقة بالتوحيد ، والأصحاب قد شركوا بين السورتين في جواز العدول عنهما إلى سورتي الجمعة والمنافقين والدليل كما ترى لا ينهض بذلك .

واستند بعضهم في الجواب عن هذا الإشكال إلى التمسك بالإجماع المركب وهو أن كل من أجاز العدول من التوحيد أجازة من الجحد . وبعض استند إلى طريق الأولوية . وضعف الجميع غني عن البيان .

نعم ربما يستفاد ذلك من الرواية السابعة وقوله فيها «وإن أخذت في غيرها وإن كان قل هو الله أحد فاقطعها من أولها وارجع إليها» وجه الدلالة دخول سورة الجحد في ذلك الغير المأمور بقطعه . إلا أنه لا يخلو من شيء فإن تقييد إطلاق تلك الأخبار بإطلاق هذا الخبر ليس أولى من تقييد إطلاق هذا الخبر بإطلاق تلك الأخبار ، وبالجمله فيها هنا إطلاقان تعارضا وتقييد أحدهما بالآخر لازم لكن لا بد لتعيين أحدهما من ترجيح .

وبذلك يظهر أن الأظهر عدم جواز العدول عن سورة الجحد مطلقاً لا إلى هاتين السورتين ولا إلى غيرهما ، ويؤيده أنه الأوفق بالاحتياط .

الثاني: أنه قد صرح جملة من الأصحاب - بل الظاهر أنه المشهور - بجواز العدول عن سورتي التوحيد والجحد هنا إلى سورتي الجمعة والمنافقين باشتراط عدم بلوغ النصف أو تجاوزه كما تقدم من القولين السابقين، وكثير من عباراتهم مجمل لا تقييد فيه بذلك والأخبار كما عرفت عارية عن هذا التقييد.

واستدل شيخنا الشهيد الثاني ومثله المحقق الشيخ علي على ذلك بالجمع بين الرواية التاسعة الدالة على أن من صلى الجمعة وقرأ بقل هو الله أحد فإنه يتمها ركعتين ثم يستأنف وبين الروايات المتقدمة الدالة على العدول، قال في الروض: وإنما اعتبروا فيهما عدم بلوغ النصف جمعاً بين ما دل على جواز العدول منهما كصححة محمد بن مسلم وغيرها وبين ما روي عن الصادق عليه السلام ثم ذكر الرواية التاسعة المشار إليها، قال فإن العدول من الفريضة إلى النافلة بغير ضرورة غير جائز لأنه في حكم إبطال العمل المنهي عنه فحملت هذه الرواية على بلوغ النصف والأولى محمولة على عدمه. انتهى.

وفيه أولاً: أن الجمع بين الروايات لا ينحصر في ما ذكره بل يمكن الجمع بينها بالتخيير كما قدمنا الإشارة إليه، وهو إنما ألجأه إلى القول المذكور ضرورة الجمع والجمع يحصل بما ذكرنا. وما ذكر من الجمع بالتخيير ظاهر الكليني في الكافي حيث إنه بعد نقل صححة محمد بن مسلم الدالة على العدول قال^(١) «وروى أيضاً يتمها ركعتين ثم يستأنف».

وثانياً: أنك قد عرفت مما قدمنا أنه لا دليل من الأخبار على هذا التقييد من أصله فالقول به كائناً ما كان قول بلا دليل.

وثالثاً: أنه مخالف لما عليه الأصحاب فإن العدول إلى النافلة عندهم غير مقيد ببلوغ النصف بل يجوز مطلقاً تبعاً لإطلاق النص.

ورابعاً: أن قوله - إن العدول إلى النافلة بغير ضرورة غير جائز - مردود بما ذكره ودلت عليه الأخبار من العدول لاستدراك الجماعة، وقطع الفريضة لتدارك الأذان والإقامة، فإن كانت هذه الأشياء من الضرورات التي يجوز لأجلها القطع أو العدول فكذا في ما نحن فيه وإلا فاشتراط الضرورة في جواز العدول ممنوع.

الثالث: أنه قد صرح المحققان الفاضلان المحقق الشيخ علي وشيخنا الشهيد الثاني عطر الله مرقديهما بأن جواز العدول من التوحيد والجحد إلى السورتين المذكورتين مشروط بكون قراءتهما على وجه السهو والنسيان، وحينئذ فلو كان عمداً فإنه لا يجوز له الرجوع عملاً بإطلاق أخبار المقام الثاني.

والظاهر أن مستندهم في ذلك قوله في الرواية الخامسة «في الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله أحد؟» ونحوها غيرها من روايات المسألة، فإن ظاهرها أن القصد كان لسورة الجمعة وأن قراءة التوحيد إنما وقع لا عن قصد بل سهوآ.

وفيه أن هذه العبارة كما تحتمل ما ذكره كذلك تحتمل الحمل على العامد أيضاً بأن يكون قد قصد أولاً إلى سورة الجمعة ثم بدا له فقصد إلى التوحيد، على أن ظاهر الرواية السابعة شمول العامد لقوله بعد الأمر بقراءة سورتَي الجمعة والمنافقين «وإن أخذت في غيرها... إلى آخره» فإن الأخذ في الغير أعم من أن يكون عمداً أو سهوآ ونحوها رواية كتاب دعائم الإسلام.

والتحقيق ما ذكره العلامة الوالد قدس سره هنا حيث قال بعد الكلام في المسألة: وبالجمله فإن المفهوم من الروايات أن المصلي إذا قرأ سورة التوحيد وكان في قصده قراءة غيرها فلا يرجع عنها إلا إلى السورتين، وهذا المعنى لا خصوص له بالناسي بل ينطبق على العامد ويصح حمل اللفظ عليه، على أن رواية علي بن جعفر المذكورة آنفاً لا وجه لقصرها على حال النسيان لظهور شمولها لحال العامد أيضاً بل هي فيه أظهر. وبهذا يندفع ما يقال إن الخروج عن مقتضى الأخبار الصحيحة الصريحة في المنع عن العدول من سورة التوحيد بل والجحد أيضاً بناء على ما مر بمجرد الاحتمال غير جيد بل ينبغي الاقتصار فيها على المتيقن من حال الناسي لأنه متيقن الارادة منها ومتفق عليه بين الأصحاب، لأن ذلك مبني على ظهور الأخبار في الناسي ليكون متيقن الارادة منها بخلاف العامد لكونه حينئذ خلاف الظاهر منها، أما من لا يسلم ظهورها فيه كما هو مقتضى كلام الأكثر فيكون اللفظ محتملاً لهما على سواء والخروج فيهما عن مقتضى الأخبار الصحيحة الصريحة في المنع على حال واحدة، نعم لا يبعد أن الأخبار في الناسي أظهر منها في حال العامد وهو لا يقتضي

إلا أولوية العدول فيه لا خصوصيته به والكلام فيه . فتأمل المقام فإنه حري بالتأمل التام . انتهى كلامه رفع مقامه .

الرابع : أنه لا يخفى أن الأخبار المتعلقة بهذا المقام الدالة على القول المشهور - كما قدمنا الإشارة إليها من العدول عن التوحيد والجحد إلى سورتي الجمعة والمنافقين - موردها إنما هو صلاة الجمعة وليس فيها ما ربما يوهم خلاف ذلك إلا قوله في الرواية السادسة «إلا أن تكون في يوم الجمعة» ويجب حمله على صلاة الجمعة كما صرح به بقية أخبار المسألة حمل المطلق على المقيد، ويعضد ذلك الروايات الدالة على تحريم العدول عن هاتين السورتين أعني التوحيد والجحد مطلقاً فيجب الاقتصار في التخصيص على مورد النصوص والمتيقن بالخصوص وهو صلاة الجمعة خاصة .

وأما ما قيل هنا في تأييد ما ذكرنا - من أن استحباب قراءة السورتين إنما ثبت بالروايات الصحيحة في صلاة الجمعة خاصة دون ما سواها وهو قرينة قوية على اختصاص العدول إليهما بها . انتهى - ففيه أنه غلط محض نشأ من الركون إلى ما ذكره في المدارك كما قدمنا نقله عنه وأوضحنا فساده بالأخبار الدالة على استحباب السورتين المذكورتين في غير صلاة الجمعة من المواضع المذكورة في الأخبار المتقدمة ثمة .

وبذلك يظهر لك ما في كلام الأصحاب رضوان الله عليهم في المقام من الخروج عن جادة أخبارهم عليهم السلام فإنهم قد اختلفوا في مواضع العدول زيادة على صلاة الجمعة التي هي مورد الأخبار المذكورة كما عرفت، فبعض أثبت هذا الحكم في الظهر وعليه المحقق وابن إدريس والعلامة في المنتهى وقبلهم الصدوق في الفقيه كما تقدم نقل عبارته بذلك، وقال الجعفي بشبوته في صلاة الجمعة والصبح والعشاء، قال قدس سره على ما نقله عنه في الذكرى : وإن أخذت في سورة وبدأ لك في غيرها فاقطعها ما لم تقرأ نصفها إلا قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون، فإن كنت في صلاة الجمعة والصبح يومئذ والعشاء الآخرة ليلة الجمعة فاقطعها وخذ في سورة الجمعة وإذا جاءك المنافقون . وقال الشهيد الثاني في الروض بشبوته في الجمعة وظهرها أو ظهرها .

أقول : والظاهر أن ما ذهب إليه هؤلاء الفضلاء قدس الله أسرارهم قد بنوه على

ما ثبت عندهم من المواضع التي يستحب فيها قراءة السورتين المذكورتين، فكل موضع ثبت فيه استحباب قراءة هاتين السورتين حكموا بجواز العدول عن سورتي التوحيد والجحد إليهما تحصيلاً لفضيلتهما في ذلك الموضع، وقد تقدم نقل مذاهبه في محل السورتين المذكورتين ونقل مذهب الجعفي باستحبابهما في هذه المواضع التي نقلت عنه ها هنا، فكأنهم بنوا الحكم على عموم الأخبار الدالة على استحباب هاتين السورتين سواء كان ابتداء أو مع العدول عن سورتي الجحد والتوحيد.

وفيه أن الأخبار الدالة على أنه بالشروع في الجحد والتوحيد فإنه لا يجوز العدول عنهما مطلقاً شاملة بإطلاقها لسورتي الجمعة والمنافقين وغيرهما، وقد وردت بإزائها روايات مخصصة بالعدول منهما إلى هاتين السورتين في هذا الموضع المخصوص أعني صلاة الجمعة خاصة، فالقول بالعدول وتخصيص تلك الأخبار في غير الجمعة يحتاج إلى دليل، ومجرد استحباب هاتين السورتين في هذه المواضع لا يكفي في التخصيص كما لا يخفى. والله العالم.

تنبيهات

الأول: المشهور في كلام الأصحاب ولا سيما المتأخرين من العلامة ومن تأخر عنه أنه مع العدول يجب أن يعيد البسمة لأن البسمة آية من كل سورة وقد قرأها أولاً بنية السورة المعدول عنها فلا تحسب من المعدول إليها، ولأن البسمة لا يتعين كونها من سورة إلا بالقصد. وصرحوا أيضاً بأنه يعيدها لو قرأها بعد الحمد من غير أن يقصد بها سورة معينة بعد القصد، حيث إن البسمة صالحة لكل سورة فلا تتعين لإحدى السور إلا بالتعيين والقصد بها إلى إحداها وبدونه يعيدها بعد القصد.

وجملة من المتأخرين فرعوا على هذا الأصل تفاصيل في كلامهم فقالوا لا يشترط في الحمد القصد ببسمة معينة لتعينها ابتداء فيحمل إطلاق النية على ما في ذمته، وكذا لو عين له سورة معينة بنذر أو شبهه أو ضاق الوقت إلا عن أقصر سورة أو لا يعلم إلا تلك السورة فإنه يسقط القصد بالحمد، لأن السورة لما كانت متعينة بتلك الأسباب اقتضت نية الصلاة ابتداء قراءتها في محلها كما اقتضت إيقاع كل فعل في محله وإن لم يقصده عند الشروع فيه.

قالوا: ومحل القصد يحث يفتقر إليه عند الشروع في قراءة السورة، وهل يكفي القصد المتقدم على ذلك في جملة الصلاة بل قبلها؟ نظر، من أن السورة كاللفظ

المشترك يكفي في تعيين أحد أفرادها القرينة وهي حاصلة في الجميع، ومن عدم المخاطبة بالسورة فلا يؤثر قصدها، والاقتصار على موضع اليقين طريق البراءة، واختار الشهيد في بعض فتاويه الأجزاء في الجميع ونفى عنه البعد في الروض. قالوا ولو كان معتاداً لسورة مخصوصة فالوجهان، والأجزاء هنا أبعد.

ولو جرى لسانه على بسمة وسورة فهل يجزىء المضي عليها أم تجب الإعادة؟ نظر واستقرب الشهيد الأجزاء، واحتج عليه في الذكرى برواية أبي بصير وهي الثامنة من الروايات المتقدمة المنسوبة إلى ثلاثة أحدهم أبو بصير، إلى غير ذلك من كلامهم في هذا المقام وما أوسعوا فيه من تفريع الأحكام وما وقع لهم فيه من النقض والإبرام. وقد رده جملة من أفاضل متأخري المتأخرين - أولهم في ما أظن المحقق الأردبيلي - بأن ما ذكروه من أنه يحتاج إلى النية لاشتراك البسمة بين السور فلا تتعين للسورة إلا بالنية غير واضح، لأن نية الصلاة تكفي لإجزائها بالاتفاق ولو فعلت مع الغفلة والذهول ويكفيه قصد فعلها في الجملة، واتباع البسمة بالسورة يعين كونها جزءاً لها وذلك كاف، وبالجملة فإننا لا نسلم أن للنية مدخلاً في صيرورة البسمة جزءاً من السورة بل متى أتى بمجرد البسمة فقد أتى بشيء يصلح لأن يكون جزءاً لكل سورة فإذا أتى ببقية الأجزاء فقد أتى بجميع أجزاء هذه السورة المخصوصة ولا فساد في ذلك. ودعوى تميز بسمة كل سورة عن بسمة الأخرى يحتاج إلى دليل وليس فليس. ولو تم ما ذكروه للزم أن يكون كل كلمة مشتركة بين سورتين تحتاج إلى القصد مثل «الحمد لله» والظاهر أنهم لا يقولون به.

والتحقيق عندي في أمثال هذا المقام هو أن يقال لا ريب إنهم لا يختلفون في أصالة العدم وأن الأصل عدم الوجوب في شيء إلا مع قيام الدليل عليه إذ لا تكليف إلا بعد البيان ولا مؤاخذه إلا بعد إقامة البرهان، وعدم الدليل دليل العدم. وما ادعوه هنا - من وجوب القصد بالبسمة إلى سورة معينة فلو بسمل لا بقصد فإنه يجب إعادتها بعد القصد - لم يأتوا عليه بدليل واضح سوى ما عرفت من التعليل العليل الذي لا يشفي العليل ولا يبرد الغليل مع استفاضة الأخبار عنهم عليهم السلام بالسكوت عما سكت الله عنه^(١) والنهي عن تكلف الدليل في ما لم يرد عنهم عليهم السلام فيه دليل واضح:

(١) روى القاضي محمد بن سلامة القضاعي المغربي في كتابه الشهاب في الحكم والأدب في باب الألف =

ومن ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب بسنده فيه عن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام^(١) «أن علياً عليه السلام كان يقول: الربائب عليكم حرام مع الأمهات التي قد دخل بهن في الحجور كن وغير الحجور سواء، والأمهات مبهمات دخل بالبنات أم لم يدخل بهن فحرموا ما حرم الله وأبهموا ما أبهم الله».

وما رواه الشيخ المفيد عطر الله مرقده في كتاب المجالس^(٢) بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الله حدّ لكم حدوداً فلا تعتدوها وفرض عليكم فرائض فلا تضيعوها وسنننا فاتبوها وحرم عليكم حرمت فلا تنتهكوها وعفا عن أشياء رحمة منه لكم من غير نسيان فلا تتكلفوها».

وما رواه في الفقيه^(٣) من خطبة أمير المؤمنين عليه السلام وقوله عليه السلام فيها «إن الله حدّ حدوداً فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها وسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها».

مضافاً إلى ما ورد في الآيات القرآنية والسنة النبوية من النهي عن القول بغير علم ولا أثر وارد من الكتاب أو السنة «أتقولون على الله ما لا تعلمون»^(٤) «ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً»^(٥) ونحوهما من الآيات والأخبار الكثيرة الدالة على الوقت والتثبت والرد إليه عليهم السلام في ما لم يرد فيه أمر منهم، وفي حديث أبي البريد المروي في الكافي عن الصادق عليه السلام^(٦) «أما إنه شر عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعه منا» ونحوه من الأخبار الواردة في هذا المضمار كما لا يخفى على ذوي البصائر والأفكار، ولا ريب أن بناء الأحكام الشرعية على هذه التخريجات الفكرية خروج عن منهج السنة النبوية لانحصار أدلة الأحكام في القرآن العزيز وأخبارهم عليهم السلام.

= المقطوع والموصول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال «استكنوا عما سكت الله عنه».

(١) الوسائل: باب ١٨ - ٢٠ من ما يحرم بالمصاهرة.

(٢) ص ٩٤ من المطبوع بالمطبعة الحيدرية في النجف.

(٣) ج ٤ ص ٦٠ باب «نواذر الحدود» وفي الوسائل الباب ١٢ من صفات القاضي وما يقضي به.

(٤) سورة الأعراف: الآية ٢٨.

(٥) سورة الأنعام: الآية ٢١.

(٦) الوسائل: باب ٧ من صفات القاضي وما يقضي به. والراوي هاشم صاحب البريد.

الثاني: قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض - بعد البحث في المسألة بنحو ما قدمناه في صدر المقام اعتراضاً على عبارة المصنف وهي قوله: ومع العدول يعيد البسملة وكذا يعيدها لو قرأها بعد الحمد من غير قصد سورة بعد القصد - ما صورته: بقي في المسألة إشكال وهو أن حكمه بإعادة البسملة لو قرأها من غير قصد بعد القصد إن كان مع قراءتها أولاً عمداً لم يتجه القول بالاعادة بل ينبغي القول ببطلان الصلاة للنهي عن قراءتها من غير قصد وهو يقتضي الفساد، وإن كان قرأها ناسياً فقد تقدم القول بأن القراءة خلالها نسياناً موجب لإعادة القراءة من رأس، فالقول بإعادة البسملة وما بعدها لا غير لا يتم على تقديري العمد والنسيان، والذي ينبغي القطع بفساد القراءة على تقدير العمد للنهي، وهو الذي اختاره الشهيد في البيان وحمل الاعادة هنا على قراءتها ناسياً. انتهى.

أقول: فيه أولاً: أن ما ادعاه على تقدير القراءة عمداً - من بطلان الصلاة للنهي عن قراءتها من غير قصد - مردود بأنه أي نهى عنا ورد بما ذكره وأي حديث دل على ما سطره؟ وغاية ما يمكن أن يقال بناء على أصولهم العديمة النوال إنه مأمور بالقصد إلى البسملة كما عرفت من كلامهم المتقدم آنفاً والأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص. وقد عرفت مما حققناه آنفاً أنه لا دليل على هذه الدعوى إلا مجرد تخريجات لا تصلح لتأسيس الأحكام الشرعية، ومع تسليم صحة ذلك فإن استلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص وإن ذهب إليه جمع منهم إلا أن مذهبه قدس سره العدم كما صرح به في كتابه المشار إليه، وبذلك يظهر فساد ما ذكره وبني عليه.

وثانياً: أن ما ذكره بناء على تقدير القراءة ناسياً - من أنه تقدم القول بأن القراءة خلالها نسياناً موجب لإعادة القراءة من رأس - غفلة عجيبة من مثله قدس سره فإن محل البحث هنا إنما هو الإتيان بالبسملة بعد الحمد والقراءة بتلك البسملة بغير قصد واللازم من البسملة والقراءة بغير قصد بناء على دعواه وجوب القصد هو إعادة ما قرأه بعد القصد، والذي تقدم في مسألة وجوب الموالاة إنما هو القراءة في خلال آيات الحمد والسورة وأين هذا من ذاك؟ ولم يذكر في ما تقدم حكم القراءة بين سورة الحمد والسورة التي بعدها، وغاية ما يلزم هنا هو قراءة القرآن في الصلاة وهو مما لا خلاف بينهم في جوازه ولا تعلق له بمسألة وجوب الموالاة التي هي عبارة عن أن لا يقرأ خلال الفاتحة والسورة غيرهما، وجميع ما فرعه إنما هو من فروع وجوب الموالاة

ومذهب الشهيد الذي نقله إنما هو في الموالاة كما قدمنا نقله، وما نحن فيه ليس من مسألة الموالاة في شيء. وجميع ما ذكرنا ظاهر بحمد الله لا ستره عليه.

الثالث: المستفاد من الأخبار المتقدمة أنه لا فرق في جواز العدول حيث يصح بين أن يكون دخوله في السورة المعدول عنها بقصد أو بغيره، وعلى الأول فقد يكون عدوله عنها مقصوداً لذاته بأن يبدو له العدول إلى غيرها فيعدل أو لنسيانها بأن يحمله نسيانها على قصد غيرها أو غير مقصود بأن يتمادى به السهو والنسيان إلى أن يدخل في الثانية من غير قصد، وعلى الثاني لا فرق بين أن تكون السورة المعدول إليها مما سبق قصدها أم لا، فهذه صور خمس كلها مستفادة من النصوص المتقدمة:

أما الصورة الأولى: وهي أن يقصد سورة فيبدوله في قصد غيرها - فهي مستفادة من الرواية الثانية من الروايات المتقدمة.

أما الصورة الثانية: وهي أن يقصد سورة فينساها فيتعمد العدول إلى غيرها.

والثالثة: وهي أن يقصد سورة فينساها فينجر به الذهول والنسيان إلى أن يدخل في غيرها من قصد - فهما مستفادتان من إطلاق الرواية الثامنة، فإن قوله فيها «ثم ينسى فيأخذ في أخرى» يحتمل أن يكون المراد فينسى ما هو فيه فيعمد إلى الدخول في أخرى أو ينسى ما هو فيه فيشرع بطريق السهو والنسيان في أخرى، والثانية من هاتين الصورتين مستفادة من الرواية الثانية عشرة، فإن قوله فيها «ثم يعلم أنه قد أخطأ» ظاهر في أن دخوله في الثانية إنما كان عن سهو وخطأ لا عن تعمد، بمعنى أنه استمر به السهو بعد شروعه في الأولى إلى أن دخل في الثانية وفرغ منها ثم ذكر بعد ذلك.

والصورة الرابعة: وهي أن يشرع في السورة لا بطريق القصد بل بعد القصد لسورة أخرى فيغفل عنها إلى أن يدخل في الثانية سهواً فيعدل عنها إلى الأولى المقصودة.

أولاً: مستفادة من أكثر الأخبار كالرواية الأولى والثالثة والرابعة والتاسعة، لظهور شمولها لذلك بل هو أظهر من احتمالها لإرادة قراءة سورة فينساها فيعمد إلى قراءة غيرها لأجل النسيان ثم يذكر فيعدل إلى السورة المقصودة أولاً. وهذا الاحتمال الثاني قد تضمن كون المعدول عنه والمعدول إليه كلاهما مقصودين ولكن كان المعدول إليه مقصوداً قبل المعدول عنه لكن عرض نسيانه فلا يبعد دخولها في الصورة الأولى

لشمولها من حيث إطلاقها لذلك، وتكون هذه الأخبار من حيث احتمالها لذلك شاهدة له وإن حصلت صورة سادسة لأن فيها زيادة اعتبار ليس في الأولى فلا بأس به.

والصورة الخامسة: وهي أن يكون شروعه في السورة لا بطريق القصد فيبدوله في أثنائها العدول إلى أخرى لم تكن مقصودة قبل - ربما تشملها الرواية الثانية، فإن قوله فيها «ومن افتتح بسورة» أعم من أن يكون بطريق القصد أو جرى ذلك على لسانه من غير قصد وإن كان الظاهر هو الأول. وبالجمله ففي جميع هذه الصور يصح العدول بغير إشكال. والله العالم.

الرابع: الاستفادة من الأخبار المذكورة بمعونة ما تقدم تحقيقه أنه لا يجب في الصلاة قصد سورة معينة قبل البسمة خلافاً للمشهور بين أصحابنا رضوان الله عليهم وذلك لأن نية الصلاة كافية لإجزائها إجماعاً وإن فعلت حال الغفلة والذهول، فلو جرى لسانه ابتداء على سورة أخرى من غير قصد أو قصد سورة فقرأ غيرها نسياناً صحت الصلاة ولم يجب عليه العدول إلى سورة أخرى وإن تذكر قبل الركوع، للأصل وحصول الامتثال للمقتضي للإجزاء وهي الأخبار المتقدمة خصوصاً الرواية الثامنة.

وقال الشهيد قدس سره في الذكرى - بعد ما صرح بوجوب أن يقصد بالبسمة سورة معينة - ما نصه: أما لو جرى لسانه على بسمة وسورة فالأقرب الإجزاء لرواية أبي بصير السالفة ولصدق الامتثال، وروى البزنطي عن أبي العباس «في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ في أخرى...» الرواية العاشرة من الروايات المتقدمة^(١) ثم قال: قلت وهذا حسن ويحمل كلام الأصحاب والروايات على من لم يكن مريداً غير هذه السورة، لأنه إذا قرأ غير ما أراد لم يعتد به ولهذا قال «يرجع» فظاهاه تعيين الرجوع. انتهى كلامه. وحاصله الفرق بين الصورتين المذكورتين سابقاً والإجزاء في الصورة الأولى لما ذكره دون الثانية أعني ما تعلق القصد بغيرها نسياناً، فإن كلامه قدس سره يعطي وجوب العدول عنها لو ذكرها قبل الركوع لرواية البزنطي المذكورة حيث جعل ظاهاه تعيين الرجوع، وأظهر منها في الدلالة على ذلك موثقة عبيد بن زرارة الأولى لتضمنها الأمر بالرجوع. وقد جعل قدس سره محل جواز العدول وعدمه

في الروايات وكلام الأصحاب ما إذا تعلق قصده بغير السورة التي قرأها كما في الصورة الأولى من الصور الخمس المتقدمة.

وفي ما ذكره قدس سره من جميع ذلك نظر:

أما أولاً: فلأن ما دل على الإجزاء وعدم تعين الرجوع في الصورة الأولى قائم بعينه في الصورة الثانية لموافقة الأصل وحصول الامتثال ولرواية أبي بصير التي أوردها دالة على الإجزاء في الصورة الأولى وهي صحيحة الحلبي والكناني وأبي بصير ومن حيث الاشتراك صح نسبتها إلى كل من الثلاثة، فإن ظاهرها بل صريحها تعلق القصد والإرادة بغير ما قرأه ناسياً. والعجب منه كيف استدل بها على الأولى مع أنها صريحة الدلالة على الثانية.

وأما ثانياً: فإنه لو كان تعلق القصد بغير هذه السورة موجباً لعدم الاعتداد بها كما ذكره حتى وجب لأجله العدول عنها إلى ما قصده أولاً لم يكن فرق في ذلك بين بلوغ النصف وما قبله وما بعده بل ولو فرغ من السورة قبل الركوع، فإنه يجب في جميع ذلك الرجوع مطلقاً بمقتضى ما ذكره من عدم الاعتداد مع دلالة رواية البنظري التي أوردها دالة على تعين الرجوع على عدم جواز الرجوع بعد تجاوز النصف ودلالة موثقة عبيد بن زرارة الثانية على عدم جوازه بعد الثلثين كما هو ظاهر.

وأما ثالثاً: فللدلالة الروايات على أن الرجوع في هذه الصورة على سبيل الجواز والتخيير دون الوجوب والتعيين كما هو ظاهر موثقة عبيد بن زرارة المذكورة، حيث قال فيها «له أن يرجع ما بينه وبين ثلثيها» ونحوه صحيحة علي بن جعفر الأولى فإن مفادها الجواز دون الوجوب، وصحيحة الثانية صريحة في التخيير حيث قال: «فليرجع إن أحب» وحينئذ فيحمل ما دل على الأمر بالرجوع صريحاً أو ظاهراً على الاستحباب دون الإيجاب.

وأما رابعاً: فلائنه لو كان الحكم في هذه الصورة وجوب الرجوع لما ذكره من عدم الاعتداد لم يكن لاستثناء سورتي التوحيد والحمد من ذلك وجه لاشتراك الجميع في عدم الاعتداد الموجب لتعيين المعدول إليه حينئذ، مع دلالة أكثر الروايات الدالة على هذا الحكم على استثناء هاتين السورتين منه ووجوب المضي فيهما وعدم جواز الرجوع كما عليه الأصحاب.

وبالجملة فالظاهر من الروايات استحباب العدول من كل سورة دخل فيها بغير قصد غير السورتين المذكورتين وإن جاز له المضي فيها، إذ هو الظاهر مما تضمنته من الأمر بالرجوع صريحاً أو ظاهراً، وظاهر الأصحاب أيضاً الاتفاق على جواز الرجوع هنا دون وجوبه. والله العالم.

تمة تشتمل على فوائد

الأولى: نقل في الذكرى عن ابن أبي عقيل قدس سره أنه قال لا يقرأ في الفريضة ببعض السورة ولا بسورة فيها سجدة مع قوله بأن السورة غير واجبة. وقال أيضاً من قرأ في صلاة السنن في الركعة الأولى ببعض السورة وقام في الركعة الأخرى ابتداء من حيث بلغ ولم يقرأ بالفاتحة. قال في الذكرى: وهو غريب والمشهور قراءة الحمد وقد روى سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام^(١) «في من قرأ الحمد ونصف سورة هل يجزئه في الثانية أن لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة؟ فقال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة» والظاهر أنه في النافلة.

الثانية: أجمع علماؤنا وأكثر العامة على أن المعوذتين من القرآن العزيز وأنه يجوز القراءة بهما في الصلاة المفروضة، روى منصور بن حازم^(٢) قال: «أمرني أبو عبد الله عليه السلام أن أقرأ المعوذتين في المكتوبة» وعن صفوان الجمال في الصحيح^(٣) قال: «صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام المغرب فقراً بالمعوذتين، ثم قال هما من القرآن» وعن صابر مولى بسام^(٤) قال «أما أبو عبد الله عليه السلام في صلاة المغرب فقراً بالمعوذتين ثم قال: هما من القرآن».

قال في الذكرى: ونقل عن ابن مسعود أنهما ليستا من القرآن وإنما أنزلتا لتعويد الحسن والحسين عليهما السلام وخلافه انقضى واستقر الاجماع الآن من العامة والخاصة على ذلك^(٥) انتهى.

(١) الوسائل: باب ٤ من القراءة.

(٢) - (٤) الوسائل: باب ٤٧ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٤٧ من القراءة. ولم نجد في شيء من كتب الأخبار قوله: «ثم قال هما في القرآن» وآخر الرواية هكذا «فقراً بالمعوذتين في الركعتين».

(٥) في الدر المنثور للسيوطي ج ٦ ص ٤١٦ وروح المعاني للألوسي ج ٣٠ ص ٢٧٩ «أخرج الإمام أحمد والبخاري والطبراني وابن مردويه عن طرق صحيحة عن ابن مسعود أنه كان يحك المعوذتين من المصحف =

أقول: روى الحسين بن بسطام في كتاب طب الأئمة عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) «أنه سئل عن المعوذتين أهما من القرآن؟ قال عليه السلام هما من القرآن. فقال الرجل إنهما ليستا من القرآن في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه؟ فقال عليه السلام أخطأ ابن مسعود أو قال كذب ابن مسعود هما من القرآن. قال الرجل أفأقرأ بهما في المكتوبة؟ قال نعم».

وروى علي بن إبراهيم في تفسيره بسنده عن أبي بكر الحضرمي^(٢) قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام أن ابن مسعود كان يمحو المعوذتين من المصحف؟ فقال كان أبي يقول إنما فعل ذلك ابن مسعود برأيه وهما من القرآن».

وهذه الأخبار كما ترى متفقة الدلالة على ما عليه الأصحاب إلا أن كلامه عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي صريح الدلالة في ما نقل عن ابن مسعود حيث قال عليه السلام^(٣): «وإن المعوذتين من الرقية ليستا من القرآن أدخلوهما في القرآن، وقيل إن جبرئيل عليه السلام علمهما رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أن قال أيضاً: وأما المعوذتين فلا تقرأهما في الفرائض ولا بأس في النوافل. انتهى. والأقرب حملة على التقية».

الثالثة: قال في الذكرى: لا قراءة عندنا في الأخيرتين زائداً على الحمد فرضاً ولا نفلاً وعليه الإجماع منا، وفي الجعفریات^(٤) عن النبي صلى الله عليه وآله «أنه

= ويقول لا تخطوا القرآن بما ليس منه إنهما ليستا من كتاب الله إنما أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يتعوذ بهما. وكان ابن مسعود لا يقرأهما. وقال البزار لم يتابع ابن مسعود أحد من الصحابة. وصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قرأ بهما في الصلاة وأثبتت في المصحف» وفي إرشاد الساري ج ٧ ص ٤٤٢ «وقع الخلاف في قرآنيتهما ثم ارتفع الخلاف ووقع الإجماع عليه فلو أنكر أحد قرآنيتهما كفر» وفي عمدة القارئ ج ٩ ص ٢٩٨ مثله. وفي فتح الباري ج ٨ ص ٥٢٥ «وقد تناول القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب الانتصار وتبعه عياض وغيره فقال لم ينكر ابن مسعود كونهما من القرآن وإنما أنكر إثباتهما في المصحف، فإنه كان يرى أن لا يكتب في المصحف شيئاً إلا أن يأذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه وكأنه لم يبلغه الإذن فهذا تأويل منه وليس جحداً لكونهما قرآناً. وهذا تأويل حسن إلا أن الرواية الصحيحة جاءت عنه أنها ليستا من القرآن إلا أن يحمل القرآن على المصحف».

(١ - ٢) الوسائل: باب ٤٧ من القراءة.

(٣) ص ٩.

(٤) ص ٤١.

كان يقرأ في ثالثة المغرب: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب﴾^(١) قال: وهو محمول على إيرادها دعاء لا أنه جزء من الصلاة.

الرابعة: روى الشيخ في التهذيب عن زرارة^(٢) قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام أصلي بقل هو الله أحد؟ فقال نعم قد صلى رسول الله صلى الله عليه وآله في كلتا الركعتين بقل هو الله أحد لم يصل قبلها ولا بعدها بقل هو الله أحد أتم منها» قال في الذكرى بعد نقل هذا الخبر: قلت تقدم كراهة أن يقرأ بالسورة الواحدة في الركعتين فيمكن أن يستثنى من ذلك «قل هو الله أحد» لهذا الحديث ولاختصاصها بمزيد الشرف، أو فعله النبي صلى الله عليه وآله لبيان جوازه.

أقول: المشهور في كلام الأصحاب كراهة قراءة السورة الواحدة في الركعتين استناداً إلى رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن الرجل يقرأ سورة واحدة في الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها فإن فعل فما عليه؟ قال إذا أحسن غيرها فلا يفعل وإن لم يحسن غيرها فلا بأس» وجملة من الأصحاب قد استثنوا من هذا الحكم سورة التوحيد للخبر المذكور أولاً، ونحوه صحيحة حماد بن عيسى الواردة في تعليم الصادق عليه السلام له الصلاة^(٤) حيث قال فيها: «ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله أحد، وساق الكلام في حكاية صلاته عليه السلام إلى أن قال: فصلى ركعتين على هذا».

الخامسة: روى السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) أنه قال: «في الرجل يصلي في موضع ثم يريد أن يتقدم؟ قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم إلى الموضع الذي يريد ثم يقرأ» قال في الذكرى: قلت هذا الحكم مشهور بين الأصحاب، وهل الكف واجب؟ توقف فيه بعض المتأخرين، والأقرب وجوبه لظاهر الرواية، وإن القرار شرط في القيام. انتهى. وقال العلامة في المنتهى إذا أراد الرجل

(١) سورة آل عمران: الآية ٨.

(٢) الوسائل: باب ٧ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٦ من القراءة.

(٤) ص ٥.

(٥) الوسائل: باب ٣٤ من القراءة.

أن يتقدم في صلاته سكت عن القراءة ثم تقدم لأنه في تلك الحال غير واقف، ويؤيده ما رواه الشيخ قدّس سره، ثم ذكر الرواية.

السادسة: قد ورد في صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام^(١) «في المصلي خلف من لا يقتدى بصلاته والإمام يجهر بالقراءة؟ قال اقرأ لنفسك وإن لم تسمع نفسك فلا بأس».

وفي مرسله علي بن أبي حمزة عن الصادق عليه السلام^(٢) «يجزئك إذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس».

قال في الذكرى: قلت هذا يدل على الاجتزاء بالإخفات عن الجهر للضرورة وعلى الاجتزاء بما لا يسمعه عما يجب إسماعه نفسه للضرورة أيضاً ولا يلزم فيها سقوط القراءة لأن الميسور لا يسقط بالمعسور^(٣) انتهى.

(١) الوسائل: باب ٥٢ من القراءة.

(٢) الوسائل: باب ٥٢ من القراءة، والمرسل في كتب الحديث هو محمد بن أبي حمزة

(٣) عوائد النراقي ص ٨٨ وعناوين مير فتاح ص ١٤٦ عن عوالي اللآلي عن علي عليه السلام

الفصل الخامس في الركوع

وهو لغة الانحناء، يقال ركع الشيخ أي انحنى من الكبر، وفي الشرع انحناء مخصوص، قال في القاموس ركع المصلي ركعة وركعتين وثلاث ركعات محركة: صلى، والشيخ انحنى كبراً أو كبا على وجهه وافتقر بعد غنى وانحطت حاله، وكل شيء يخفض رأسه فهو راكع، والركوع في الصلاة أن يخفض رأسه بعد قومة القراءة حتى تنال راحتاه ركبتيه. انتهى.

ووجوبه ثابت بالنص والإجماع في كل ركعة مرة إلا في صلاة الآيات كما سيجيء إن شاء الله تعالى في محله، وقد صرح الأصحاب رضوان الله عليهم بأنه ركن تبطل الصلاة بتركه عمداً وسهواً وكذا زيادته إلا ما استثنى.

ومن الأخبار الدالة على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إن الله فرض من الصلاة الركوع والسجود ألا ترى لو أن رجلاً دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبر ويسبح ويصلي؟».

وفي الصحيح عن رفاعه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن الرجل ينسى أن يركع حتى يسجد ويقوم؟ قال يستقبل».

وعن إسحاق بن عمار في الصحيح^(٣) قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى أن يركع؟ قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه».

(١) الوسائل: باب ٣ من القراءة.

(٢- ٣) الوسائل: باب ١٠ من الركوع.

وعن أبي بصير^(١) قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي أن يركع؟ قال عليه الإعادة».

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا أيقن الرجل أنه ترك ركعة من الصلاة وقد سجد سجدين وترك الركوع استأنف الصلاة».

وروى في الكافي في الصحيح أو الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «الصلاة ثلاث أثلاث: ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود».

وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام^(٤) قال: «إن الله فرض الركوع والسجود...».

وروى الشيخ في الصحيح بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «إن الله فرض من الصلاة الركوع والسجود... الحديث».

وروى الصدوق في الصحيح عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام^(٦) قال: «إن الله فرض الركوع والسجود والقراءة سنة... الحديث».

وعن زرارة^(٧) قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلاة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء. قلت ما سوى ذلك؟ قال سنة في فريضة».

وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام^(٨) في حديث «أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول إن أول صلاة أحدكم الركوع والسجود. قيل هل نزل في القرآن؟ قال نعم قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾^(٩)».

وعن سماعة في الموثق^(١٠) قال: «سألت عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن؟ قال نعم قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾^(١١)... الخبر».

(١ - ٢) الوسائل: باب ١٠ من الركوع.

(٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧) الوسائل: باب ٩ من الركوع.

(٨) الوسائل: باب ٩ من الركوع، والموجود في التهذيب ج ٢ ص ٩١ هكذا «وكان يقول - يعني أمير المؤمنين عليه السلام - أول صلاة أحدكم الركوع» من دون إضافة السجود ولا سؤال آخر، وكذا في الوافي والوسائل.

(٩) سورة الحج: الآية ٧٧.

(١٠) الوسائل: باب ٥ - ٩ من الركوع.

أقول: وهذان الخبران ظاهران في وجود الحقائق الشرعية ردّاً على من أنكر ذلك.

والقول بركنية الركوع في الصلاة في كل ركعة هو المشهور وذهب الشيخ في المبسوط إلى أنه ركن في الأوليين وفي ثالثة المغرب دون غيرها، وسيجيء إن شاء الله تعالى تحقيق البحث في المسألة في محلها.

ثم إنه لا يخفى أن الركوع يشتمل على الواجب والمستحب فتحقيق الكلام فيه حينئذ يحتاج إلى بسطه في مقامين:

الأول: في الواجب والواجب فيه أمور:

الأول: الانحناء بقدر ما تصل يدها ركبتيه ويمكن وضعهما على الركبتين، أما وجوب الانحناء فلا شك فيه لأن الركوع كما عرفت عبارة عن الانحناء لغة وشرعاً فما لم يحصل الانحناء لا يصدق الاتيان بالركوع. وأما التحديد بما ذكر فقد نقل الفاضلان في المعبر والمتنهي والشهيدان عليه إجماع العلماء كافة إلا من أبي حنيفة^(١) واستدلوا على ذلك بوجوه:

أحدها: أن النبي صلى الله عليه وآله كان يركع كذلك فيجب التأسي به.

وثانيها: صحيحة حماد المتقدمة في أول الباب^(٢) وقوله فيها: «ثم ركع وملاً كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره، ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلاثاً بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاث مرات... الحديث».

وثالثها: صحيحة زرارة المتقدمة ثمة أيضاً^(٣) حيث قال عليه السلام فيها «وتمكن راحتك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ بأطراف أصابعك عين الركبة وفرج أصابعك إذا وضعتها على ركبتك، فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزاءك ذلك، وأحب إليّ أن تمكن كفيك

(١) في الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ١٨٧ «عند الحنفية يحصل الركوع بطأطة الرأس بأن ينحني انحناء يكون إلى حال الركوع أقرب».

(٢) ص ٥، وليس في كتب الحديث «ثلاث مرات» بعد ذكر الركوع.

(٣) ص ٦ وكلمة (بلغ) بالعين المهملة كما في الوافي باب الركوع.

من ركبتك فتجعل أصابعك في عين الركبة وتفرج بينها، وأقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك إلى ما بين قدميك» قال في المدارك: وهذا الخبران أحسن ما وصل إلينا في هذا الباب.

ونقل المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى عن معاوية بن عمار وابن مسلم والحلي^(١) قالوا: «وبلع بأطراف أصابعك عين الركبة فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتك أجزأك ذلك، وأحب أن تمكن كفيك من ركبتك فإذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجداً» والظاهر أن هذه الرواية قد نقلها المحقق من الأصول التي عنده ولم تصل إلينا إلا منه قدس سره وكفى به ناقلاً.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه لا خلاف بين الأصحاب في ما أعلم أنه لا يجب وضع اليدين على الركبتين وقد نقلوا الإجماع على ذلك، وإنما المعتبر وصولهما بحيث لو أراد الوضع لوضعهما والوضع إنما هو مستحب.

وإنما الخلاف في القدر المعتبر في الوصول من اليد، فالمشهور على ما ذكره شيخنا في البحار أن الانحناء إلى أن تصل الأصابع إلى الركبتين هو الواجب والزائد مستحب وقال الشهيد في البيان والأقرب وجوب انحناء تبلغ معه الكفان ركبتيه ولا يكفي بلوغ أطراف الأصابع وفي رواية «يكفي». وبذلك صرح الشهيد الثاني في الروض والروضة والمحقق الشيخ علي، وظاهر عبارة المعتبر وصول الكفين إلى الركبتين، وفي عبارة العلامة في التذكرة وصول الراحتين وادعيا عليه الإجماع إلا من أبي حنيفة^(٢) وفي المنتهى تبلغ يده إلى ركبتيه، ونحوها عبارة الشهيد في الذكري، وهو ظاهر في الاكتفاء بوصول جزء من اليد، ويمكن حمل عبارة المعتبر والتذكرة على المسامحة في التعبير لأنه في المعتبر قد استدل - كما عرفت - بالرواية المنقولة على الثلاثة المتقدمين وهي صريحة في الاكتفاء بوصول رؤوس الأصابع، وكذلك صحيحة زارة المتقدمة هنا لقوله: «فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتك أجزأك ذلك» وبذلك يظهر لك ما في كلام المشايخ الثلاثة المتقدمة ذكرهم من أن وصول شيء من رؤوس الأصابع إلى الركبتين غير كاف.

(١) المعتبر ص ١٧٩ والمنتهى ج ١ ص ٢٨١.

(٢) في الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ١٨٧ «عند الحنفية يحصل الركوع بباطئة الرأس بأن ينحني انحناء يكون إلى حال الركوع أقرب».

قال في الروض بعد نقل قول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة «وتمكن راحتك من ركبتك». والمراد بالراحة الكف ومنها الأصابع، ويتحقق بوصول جزء من باطن كل منهما لا برؤوس الأصابع. انتهى. وفيه أن سياق عبارة الرواية ينادي بأن ما استند إليه هنا إنما هو على وجه الأفضلية لا أنه الواجب الذي لا يجزىء ما سواه لتصريحه في الرواية بما ذكرناه أولاً ثم قال بعده: «وأحب إليّ أن تمكن كفك من ركبتك» وبذلك يظهر أن ما ذكره ناشئ عن الغفلة عن مراجعة الخبر.

بقي هنا شيء وهو أن المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة ادعى الإجماع إلا من أبي حنيفة^(١) على ما ذكره من وصول الكفين أو الراحتين إلى الركبة، والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى ادعى الإجماع على ما ذكره من وصول اليد الصادق بوصول رؤوس الأصابع إلى الركبة، والتدافع في نقل الإجماع ظاهر من الكلامين فلا بد من حمل إحدى العبارتين على التساهل في التعبير وإرجاعها إلى العبارة الثانية، ونحن قد أشرنا إلى أن التجوز والتساهل قد وقع في عبارتي المعتبر والتذكرة لما ذكرناه من استدلال المحقق على ما ذكره بالرواية المنقولة عن الرواة الثلاثة المتقدمين وهي صريحة في خلاف ظاهر كلامه ونحوه صحيحة زرارة كما عرفت، فلو لم يحمل كلامه على ما ذكرناه لم يتم استدلاله بالخبر المذكور.

والفاضل الخراساني في الذخيرة مال إلى أن التجوز والمسامحة في عبارتي المنتهى والذكرى فيجب إرجاعهما إلى عبارتي المعتبر والتذكرة مستنداً إلى أن الذي يقع في الخاطر من وضع اليد وصول شيء من الراحة، وتشعر بذلك الأدلة التي في الكتابين سيما الذكرى، فإنه قال فيه بعد نقل قول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة «وتمكن راحتك من ركبتك» وهو دليل على الانحناء هذا القدر لأن الإجماع على عدم وجوب وضع الراحتين. فإذا لا معدل عن العمل بما ذكره المدققان لتوقف البراءة اليقينية عليه، ولا تعويل على ظاهر الخبر إذا خالف فتاوى الفرق. انتهى.

وفيه أولاً: أنك قد عرفت صراحة الروايتين المتقدمتين في الاكتفاء ببلوغ رؤوس الأصابع، ويؤكدده تصريحه عليه السلام في صحيحة زرارة بالأفضلية في وضع

(١) في الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ١٨٧ «عند الحنفية يحصل الركوع بباطنة الرأس بأن ينحني انحناء يكون إلى حال الركوع أقرب».

الكفين بقوله «وأحب إليّ» والواجب هو العمل بالأخبار لا بالأقوال العارية عن الأدلة وإن ادعى فيها الإجماع.

وثانياً: ما ذكره - من أن الذي يقع في الخاطر من وضع اليد وصول شيء من الراحة - فإنه ممكن لو كان عبارة المنتهى والذكرى كما ذكره من وضع اليد والذي فيهما إنما هو «إلى أن تبلغ اليد» والفرق بين العبارتين ظاهر فإن بلوغ اليد يصدق ببلوغ رؤوس الأصابع.

وثالثاً: إن استدلال الشهيد في الذكرى بما ذكره من صحيحة زرارة وقوله: «وهو دليل على الانحناء هذا القدر» إنما وقع في مقام الاستدلال على أصل الانحناء ردّاً على أبي حنيفة وإلا فالرواية المذكورة صريحة كما عرفت في أن هذه الكيفية إنما هي على جهة الفضل والاستحباب.

ورابعاً: ما ذكره من رد الخبر إذا خالف فتاوى الفرقة إنما يتم مع الإغماض عما فيه إذا ثبت هنا إجماع على ما يدعيه، وهو لم ينقل إلى عبارتي المعتبر والتذكرة خاصة مع مخالفة ظاهر عبارتي المنتهى والذكرى لذلك، فأين فتاوى الفرقة التي ينوّه بها والحال كما ترى؟ على أنك قد عرفت مما قدمنا نقله عن شيخنا المجلسي قدّس سره في البحار أن المشهور إنما هو ما اخترناه من الاكتفاء برؤوس الأصابع، ما هذه إلا مجازفات محضّة ودعاوى صرفة.

وخامساً: أن الشهيد الثاني وإن صرح بما ذكره في الروض والروضة إلا أنه قد صرح بما ذكرناه في المسالك، حيث قال: والظاهر الاكتفاء ببلوغ الأصابع، وفي حديث زرارة المعتبر «فإن وصلت أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزأك ذلك وأحب إليّ أن تمكن كفيك» انتهى. وهو عدول عما ذكره في الروض والروضة ولا شك أن كلامه هنا هو المؤيد بالدليل كما عرفت. وكيف كان فالاحتياط في الانحناء إلى وصول الكف والراحة.

ثم لا يخفى أن ظاهر أخبار المسألة هو الوضع لا مجرد الانحناء بحيث لو أراد لوضع وإن الوضع مستحب كما هو المشهور في كلامهم والدائر على رؤوس أقدامهم، فإن هذه الأخبار ونحوها ظاهرة في خلافه ولا مخصص لهذه الأخبار إلا ما يدعونه من الإجماع على عدم وجوب الوضع.

فوائد

الأولى: اعتبار مقدار وصول اليد إلى الركبتين بالانحناء احتراز عن الوصول بغير انحناء، فإنه لا يكفي في صدق الركوع ولا يسمى ركوعاً كالانحناء بأن يخرج ركبته وهو مائل منتصب فإنه لا يجزئه، وكذا لو جمع بين الانحناء والانحناء بحيث لولا الانحناء لم تبلغ اليدان لم يجزىء.

الثانية: الراكع خلقه يستحب أن يزيد الانحناء يسيراً ليفرق بين قيامه وركوعه، قاله الشيخ واختاره في المعتبر لأن ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة عليه، وإليه مال في المدارك. وجزم المحقق في الشرائع والعلامة في جملة من كتبه بالوجوب ليكون فارقاً بين حالة القيام وحالة الركوع فإن المعهود افتراقهما. ورد بمنع وجوب الفرق على العاجز. والمسألة خالية من النص والاحتياط فيها مطلوب بالإتيان بانحناء يسير.

الثالثة: يجب أن يقصد بهويه الركوع، فلو هوى لسجدة العزيمة في النافلة أو هوى لقتل حية أو لقضاء حاجة - فلما انتهى إلى حد الراكع أراد أن يجعله ركوعاً وكذا لو هوى للسجود ساهياً فلما وصل إلى قوس الركوع ذكر فأراد أن يجعله ركوعاً - فإنه لا يجزىء ويجب عليه الركوع والانصباب ثم الهوي بقصد الركوع فإن الأعمال بالنيات^(١) كما تقدم تحقيقه في مبحث نية الوضوء من كتاب الطهارة. ولا يلزم من ذلك زيادة ركوع لأن الأول ليس بركوع. والظاهر أنه لا خلاف في الحكم المذكور.

الرابعة: لو تعذر الانحناء للركوع أتى بالمقدور، ولا يسقط الميسور بالمعسور^(٢) ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها^(٣) ولو أمكن إيصال إحدى اليدين دون الأخرى لعارض في إحدى الشقين وجب خاصة. ولو أمكنه الانحناء إلى أحد الجانبين فظاهر المبسوط الوجوب. ولو افتقر إلى ما يعتمد عليه في الانحناء وجب ولو تعذر ذلك أجزأ الإيماء برأسه، لما رواه الشيخ عن إبراهيم الكرخي^(٤) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء ولا يمكنه الركوع

(١) الوسائل: باب ٥ من مقدمة العبادات.

(٢) عوائد التراقي ص ٨٨ وعناوين ميرفتاح ص ١٤٦ عن عوالي اللآلي عن عليه السلام.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٤) الوسائل: باب ١ من القيام و ٢٠ من السجود.

والسجود؟ فقال ليومىء برأسه إيماء وإن كان له من يرفع الخمرة إليه فليسجد فإن لم يمكنه ذلك فليومىء برأسه نحو القبلة إيماء».

الخامسة: لو كانت يده في الطول بحيث تبلغ ركبتيه من غير انحناء - أو قصيرتين بحيث لا تبلغ من الانحناء ، ونحوهما المقطوعتان - انحنى كما ينحني مستوي الخلقة حملاً لألفاظ النصوص على ما هو الغالب المتكرر كما عرفت في غير موضع .

السادسة: لو لم يضع يديه على ركبتيه وشك بعد انتصابه هل أكمل الانحناء أم لا؟ احتمالان ذكرهما العلامة والشهيدان .

أحدهما: العود لعموم رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام^(١) «في رجل شك وهو قائم فلا يدري أركع أم لم يركع قال يركع» وكذا رواية عمران الحلبي^(٢) .
وثانيهما: العدم لأن الظاهر منه إكمال الركوع ، ولأنه في المعنى شك بعد الانتقال .

أقول: الظاهر هو الوجه الثاني فإن المتبادر من رواية أبي بصير المذكورة - وكذا رواية الحلبي وهي ما رواه في الموثق^(٣) قال: «قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري أركع أم لا؟ قال فليركع» - إنما هو من لم يأت بالانحناء بالكلية وشك في أن قيامه هذا هل هو قيام قبل الركوع والانحناء فيجب الركوع عنه أو قيام بعده فيجب أن يسجد عنه؟ فإنه يصدق عليه أنه شك في المحل فيجب الإتيان بالمشكوك فيه، وأما من انحنى وشك بعد رفعه في بلوغه المقدار الواجب في الانحناء فإنه يدخل تحت قاعدة الشك بعد الدخول في الغير وتجاوز المحل .

الثاني: الطمأنينة بضم الطاء وسكون الهمزة بعد الميم وهي عبارة عن سكون الاعضاء واستقرارها في هيئة الراكع بقدر الذكر الواجب في الركوع، ووجوبها بهذا القدر مما لا خلاف فيه ونقل الإجماع عليه الفاضلان وغيرهما، وإنما الخلاف في الركنية فذهب الشيخ في الخلاف إلى أنها ركن، والمشهور العدم وهو الأصح لما سيأتي إن شاء الله تعالى من عدم بطلان الصلاة بتركها سهواً .

والأصحاب لم يذكروا هنا دليلاً على الحكم المذكور من الأخبار وظاهرهم انحصار الدليل في الإجماع، مع أنه قد روى ثقة الإسلام في الصحيح أو الحسن عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «بيننا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال صلى الله عليه وآله نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني» ورواه البرقي في المحاسن عن ابن فضال عن عبد الله بن بكير عن زرارة نحوه^(٢).

وفي الذكرى يجب الركوع بالإجماع ولقوله تعالى «واركعوا مع الراكعين» ولما روى^(٣) «أن رجلاً دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وآله جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال صلى الله عليه وآله وعليك السلام ارجع فصل فإنك لم تصل فرجع فصلى ثم جاء فقال له مثل ذلك فقال له الرجل في الثالثة علمني يا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راکعاً ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تستوي قائماً ثم اعمل ذلك في صلاتك كلها».

أقول: وهذا الخبر لم أقف عليه في ما وصل إليّ من كتب الأخبار حتى كتاب البحار إلا في كتاب الذكرى.

ولو كان مريضاً لا يتمكن من الطمأنينة سقطت عنه لأن الضرورات تبيح المحظورات وما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر^(٤) والحكم المذكور مما لا خلاف فيه ولا إشكال يعتريه، إنما الخلاف في أنه لو تمكن من مجاوزة الانحناء أقل الواجب والابتداء بالذكر عند بلوغ حده وإكماله قبل الخروج منه فهل يجب ذلك؟ قيل نعم استناداً إلى أن الذكر في حال الركوع واجب والطمأنينة واجب آخر ولا يسقط أحد الواجبين بسقوط الآخر واستحسنه الفاضل الخراساني في الذخيرة وجعله في المدارك أولى. وقيل لا لأصالة العدم وإليه ذهب الشهيد في الذكرى، قال قدس سره بعد ذكر الطمأنينة أولاً: ويجب كونها بقدر الذكر الواجب لتوقف الواجب عليها، ولا يجزىء

(١ - ٢) الوسائل: باب ٣ من الركوع.

(٣) مستدرک الوسائل: باب ١ من أفعال الصلاة عن عوالي اللآلي مثله.

(٤) الوسائل: باب ٣ من قضاء الصلوات.

عن الطمأنينة مجاوزة الانحناء القدر الواجب ثم العود إلى الرفع مع اتصال الحركات لعدم صدقها حينئذ، نعم لو تعذرت أجزاء زيادة الهوى وبيئد بالذكر عند الانتهاء إلى حد الراكع وينتهي بانتواء الهوى، وهل يجب هذا الهوى لتحصيل الذكر في حد الراكع؟ والأقرب لا للأصل فحينئذ يتم الذكر رافعاً رأسه. انتهى. والمسألة لعدم النص محل إشكال والاحتياط يقتضي الإتيان بما ذكره من الكيفية المذكورة وإن لم يتم دليل واضح على الوجوب.

ولو أتى بالذكر من دون الهوى أو رفع قبل إكماله فظاهر الشهيد الثاني في الروض بطلان صلاته إن كان عامداً قال لتحقيق النهي. وإن كان ناسياً استدركه في محله إن أمكن. وظاهر الشهيد في الدروس والعلامة القول بمساواة العائد للناسي إذا استدركه في محله، قال في الروض وليس بجيد. ويتحقق التدارك في الأول بالهوى ثم الإتيان بالذكر وفي الثاني بالإتيان به مطمئناً قبل الخروج عند حد الراكع.

الثالث: رفع الرأس منه حتى يقوم منتصباً فلا يجوز أن يهوي للسجود قبل الانتصاب إلا لعذر.

ويدل عليه جملة من الأخبار ففي صحيحة حماد^(١) بعد ذكر الركوع قال: «ثم استوى قائماً فلما استمكن من القيام قال: سمع الله لمن حمده... الحديث».

وفي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك فإنه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه» ومثلها روايته الأخرى^(٣).

وفي كتاب الفقه الرضوي^(٤) «وإذا رفعت رأسك من الركوع فانتصب قائماً حتى ترجع مفاصلك كلها إلى المكان ثم اسجد».

الرابع: الطمأنينة قائماً ولا حد لها بل يكفي مساها وهو ما يحصل به الاستقرار والسكون، ولا خلاف في وجوبها بل نقل عليه الإجماع جمع منهم.

وذهب الشيخ هنا إلى الركنية أيضاً، ورد بقوله عليه السلام في صحيحة زرارة^(٥)

(١) ص ٥.

(٢) الوسائل: باب ١٦ من القراءة.

(٤) ص ٧.

(٥) الوسائل: باب ٢٩ من القراءة. و ١٠ من الركوع.

«لا تعاد الصلاة إلا من خمسة: الطهور والوقت والقبة والركوع والسجود».

والظاهر من الأخبار وكلام الأصحاب أنه لا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة ونقل جمع من الأصحاب عن العلامة في النهاية القول بأنه لو ترك الاعتدال في الرفع من الركوع أو السجود في صلاة النفل عمداً لم تبطل صلاته لأنه ليس ركناً في الفرض فكذا في النفل. وهو ضعيف مردود بأن جميع ما يجب في الفريضة فهو شرط في صحة النافلة فلا معنى للتخصيص بهذا الموضع، إلا أن يمنع وجوبه في الفريضة وهو لا يقول به بل صرح في جميع كتبه بخلافه. نعم خرج من ذلك السورة على القول بوجوبها في الفريضة بدليل خاص وغيرها يحتاج إلى دليل أيضاً وليس فليس. وقوله - إنه ليس ركناً... إلخ - كلام مزيف لا معنى له عند المحصل.

الخامس: التسبيح وقد وقع الخلاف هنا في موضعين:

أحدهما: أنه هل الواجب في حال الركوع والسجود هو التسبيح خاصة أو يجزىء مطلق الذكر؟ قولان مشهوران.

الثاني: أنه على تقدير القول الأول من تعين التسبيح فقد اختلفوا في الصيغة الواجبة منه على أقوال، ونحن نبسط الكلام في المقامين بنقل الأخبار والأقوال وما سنح لنا من المقال في هذا المجال بتوفيق الملك المتعال وبركة الآل عليهم صلوات ذي الجلال:

الموضع الأول: اعلم أنه قد اختلف الأصحاب في أن الواجب في الركوع والسجود هل هو مطلق الذكر أو يتعين التسبيح؟ قولان:

والأول: منهما مذهب الشيخ في المبسوط والجمل والحليين الأربعة، وإليه ذهب جملة من المتأخرين: منهم - شيخنا الشهيد الثاني وسبطه في المدارك وغيرهما.

والثاني: مذهب الشيخ في باقي كتبه والشيخ المفيد والمرتضى وابني بابويه وأبي الصلاح وابن البراج وسلاح وابن حمزة وابن الجنيد، وادعى عليه السيد المرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية الإجماع. والظاهر أنه المشهور بين المتقدمين ونسبه في الذكرى إلى المعظم. وللشيخ في النهاية قول آخر يؤذن بكونه ثالثاً في المسألة حيث جوز أن يقال بعد التسبيح في الفريضة «لا إله إلا

الله والله أكبر» مع أنه قال فيه: والتسبيح في الركوع فريضة من تركه عمداً فلا صلاة له.

والذي يدل على الأول من الأخبار ما رواه ثقة الإسلام والشيخ في كتابيهما عن هشام بن سالم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «سألته يجزئ عني أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود: لا إله إلا الله والحمد لله والله أكبر؟ قال نعم كل هذا ذكر الله» ولفظ «والحمد لله» ليس في رواية الكافي وإنما هو في التهذيب. وما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «قلت له يجزئ أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود: لا إله إلا الله والحمد لله والله أكبر؟ قال نعم كل هذا ذكر الله».

ورواه في الكافي في الصحيح عن هشام بن الحكم^(٣) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام ما من كلمة أخف على اللسان منها ولا أبلغ من «سبحان الله». قال قلت يجزئني في الركوع والسجود أن أقول مكان التسبيح: لا إله إلا الله والحمد لله والله أكبر؟ قال نعم كل هذا ذكر الله» وروى هذا الخبر ابن إدريس في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم نحوه^(٤).

وأيد هذا القول في المدارك بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن أبي نجران عن مسمع أبي سيار عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «يجزئك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات أو قدرهن مترسلاً وليس له ولا كرامة أن يقول سبح سبح سبح».

والظاهر أن عده هذه الرواية من المؤيدات دون أن تكون دليلاً أما من حيث إن الراوي لها مسمع أبي سيار وهو يظعن في حديثه في مواضع من شرحه وإن عده حسناً تارة وصحيحاً أخرى في مواضع آخر ولهذا وصف الحديث بالصحة إلى عبد الرحمن بن أبي نجران مؤذناً بانتهاه صحة الحديث إليه، ويحتمل أن يكون من

(١ - ٢ - ٤) الوسائل: باب ٧ من الركوع. و«كل هذا ذكر الله» في الرقم ١ ليس في الكافي.

(٣) الكافي ج ٣ ص ٣٣٢ وفي الوسائل الباب ٧ من الركوع.

(٥) الوسائل: باب ٥ من الركوع.

حيث إجمال منها بقوله «أو قدرهن» لاحتمال أن يكون قدرهن من الذكر، ويحتمل أن يكون قدرهن من تسبيحة واحدة كبرى.

ومثلها حسنة أخرى لمسمع أيضاً عن أبي عبيد الله عليه السلام^(١) قال: «لا يجزىء الرجل في صلاته أقل من ثلاث تسبيحات أو قدرهن» هذا ما يتعلق من الأخبار بالقول المذكور.

وأما ما يدل على القول الآخر فروايات عديدة تأتي إن شاء الله تعالى في المقام الآتي.

والذي يظهر لي في وجه الجمع بين الأخبار القولين على وجه يندفع به التنافي في البين أن يقال إن المفهوم من الأخبار أن التسبيح هو الأصل والذكر وقع رخصة كما يشير إليه هنا ما تقدم في أخبار الهشامين من قولهما «يجزىء أن يقول مكان التسبيح» وحيثئذ فتحمل روايات التسبيح على الأفضلية وروايات الذكر على الرخصة والإجزاء، وهذا كما في غسل الجنابة ترتيباً وارتماساً فإن الأصل فيه هو الأول وهو الذي استفاضت به الأخبار وعليه عمل النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته الأطهار والثاني ورد في خبرين رخصة كما أشرنا إلى ذلك ثمة. ولعله على هذا بنى الشيخ قدس سره في عبارته في النهاية حيث صرح بأن الفريضة التسبيح مع قوله بجواز إبداله بالذكر المذكور في كلامه، وبذلك يندفع ما أورده عليه المتأخرون من التناقض في كلامه. ولم أقف للقائلين بتعين التسبيح على جواب عن هذه الروايات الدالة على الاجتزاء بمطلق الذكر. والله العالم.

الموضع الثاني: اعلم أنه قد اختلف أصحاب القول بتعين التسبيح في ما يجب منه على أقوال:

أحدها: القول بجواز التسبيح مطلقاً وهو منقول عن السيد المرتضى رضي الله عنه.

وثانيها: وجوب تسبيحة واحدة كبرى وهي «سبحان ربي العظيم وبحمده» وهو قول الشيخ في النهاية.

وثالثها: تسبيحة واحدة كبرى أو ثلاث صغريات وهي «سبحان الله» ثلاثاً، ونقل عن ظاهر ابني بابويه وهو ظاهر التهذيب كما ذكره في المدارك.

ورابعها: وجوب ثلاث مرات على المختار وواحدة على المضطر، وهو منقول عن أبي الصلاح، ونقل عنه في المختلف أنه قال أفضله «سبحان ربي العظيم ويحمده» ويجوز «سبحان الله» وهو ظاهر في تخيير المختار بين ثلاث صغريات أو كبريات.

وخامسها: وجوب ثلاث تسبيحات كبريات، نسبة العلامة في التذكرة إلى بعض علمائنا. هذا ما وقفت عليه من الأقوال في المسألة.

وأما الأخبار الجارية في هذا المضمار.

فأحدها: ما رواه الشيخ في التهذيب عن هشام بن سالم^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع «سبحان ربي العظيم» وفي السجود «سبحان ربي الأعلى» الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلاث والفضل في سبع».

الثاني: ما رواه عن عقبه بن عامر الجهني^(٢) قال: «لما نزلت ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾^(٣) قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم، فلما نزلت: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾^(٤) قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في سجودكم».

الثالث: ما رواه في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٥) قال: «قلت له ما يجزىء من القول في الركوع والسجود؟ فقال ثلاث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزىء».

الرابع: ما رواه عن علي بن يقطين في الصحيح عن أبي الحسن الأول عليه

(١ - ٥) الوسائل: باب ٤ من الركوع.

(٢) الوسائل: باب ٢١ من الركوع.

(٣) سورة الواقعة: الآية ٧٤.

(٤) سورة الأعلى: الآية ١.

السلام^(١) قال: «سألت عن الركوع والسجود كم يجزىء فيه من التسبيح؟ فقال ثلاثة وتجزئك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض».

قال في الوافي الظاهر أن المراد بالتسبيح «سبحان الله» ويحتمل التام. ولعل السر في اشتراط إمكان الجبهة من الأرض في الاجتزاء بالواحدة تعجيل أكثر الناس في ركوعهم وسجودهم وعدم صبرهم على اللبث والمكث فمن أتى منهم بواحدة فربما يصدر منه بعضها في الهوي أو الرفع، فلا بد لمن هذه صفته أن يأتي بالثلاث ليتحقق لبثه بمقدار واحدة.

الخامس: ما رواه عن الحسن بن علي بن يقطين عن أخيه الحسين بن علي بن يقطين في الصحيح عن أبي الحسن الأول عليه السلام^(٢) قال: «سألت عن الرجل يسجد كم يجزئه من التسبيح في ركوعه وسجوده؟ فقال ثلاث وتجزئه واحدة».

السادس: ما رواه عن مسمع في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجزئك من القول... الخبر» وقد تقدم في المقام الأول^(٣).

السابع: ما رواه عن سماعة في الموثق^(٤) قال: «سألت عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن... الخبر وقد تقدم، إلى أن قال فقلت كيف حد الركوع والسجود؟ فقال أما ما يجزئك من الركوع فثلاث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله ثلاثاً... الحديث» ويأتي إن شاء الله تعالى.

الثامن: ما رواه عن معاوية بن عمار في الصحيح^(٥) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أخف ما يكون من التسبيح في الصلاة قال ثلاث تسبيحات مترسلاً تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله».

التاسع: ما رواه عن مسمع في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦) قال: «لا يجزىء الرجل في صلاته أقل من ثلاث تسبيحات أو قدرهن».

العاشر: ما رواه عن أبي بصير^(٧) قال: «سألت عن أدنى ما يجزىء من التسبيح

(١ - ٢) الوسائل: باب ٤ من الركوع.

(٣) ص ٢٢٦.

(٤ - ٥) الوسائل: باب ٥ من الركوع.

(٦ - ٧) الوسائل: باب ٥ من الركوع.

في الركوع والسجود؟ فقال ثلاث تسبيحات».

الحادي عشر: ما رواه عن أبي بكر الحضرمي^(١) قال قال أبو جعفر عليه السلام: «أتدري أي شيء حد الركوع والسجود؟ قلت لا. قال تسبيح في الركوع ثلاث مرات «سبحان ربي العظيم وبحمده» وفي السجود «سبحان ربي الأعلى وبحمده» ثلاث مرات، فمن نقص واحدة نقص ثلاث صلاته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلاته ومن لم يسبح فلا صلاة له».

الثاني عشر: ما رواه عن أبان بن تغلب في الصحيح^(٢) قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة».

الثالث عشر: ما رواه عن حمزة بن حمران والحسن بن زيادة^(٣) قالوا: «دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه «سبحان ربي العظيم» أربعاً أو ثلاثاً وثلاثين مرة. وقال أحدهما في حديثه «وبحمده» في الركوع والسجود».

الرابع عشر: ما رواه في كتاب العلل بسنده عن هشام بن الحكم عن أبي الحسن موسى عليه السلام^(٤) قال: «قلت لأي علة يقال في الركوع «سبحان ربي العظيم وبحمده» ويقال في السجود «سبحان ربي الأعلى وبحمده»؟ قال يا هشام إن الله تبارك وتعالى لما أسرى بالنبي صلى الله عليه وآله وكان من ربه كقاب قوسين أو أدنى رفع له حجاباً من حجب فكبّر رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا حتى رفع له سبع حجب فلما ذكر ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائضه فابترك على ركبتيه وأخذ يقول «سبحان ربي العظيم وبحمده» فلما اعتدل من ركوعه قائماً ونظر إليه في موضع أعلى من ذلك الموضع خر على وجهه وجعل يقول «سبحان ربي الأعلى وبحمده» فلما قال سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة».

(١) الوسائل: باب ٤ من الركوع. وما ذكره في المتن لفظ الكافي كما في نفس الباب من الوسائل وفي ج ٣ من الكافي ص ٣٣١ وأما لفظ التهذيب ج ٢ ص ٧٦ فهو هكذا «قلت لأبي جعفر عليه السلام أي شيء حد الركوع والسجود؟ قال تقول: سبحان ربي العظيم وبحمده «ثلاثاً» في الركوع، وسبحان ربي الأعلى وبحمده «ثلاثاً» في السجود فمن نقص... الحديث».

(٢ - ٣) الوسائل: باب ٦ من الركوع.

(٤) الوسائل: باب ٧ من تكبيره الاحرام و ٢١ من الركوع.

الخامس عشر: ما رواه إبراهيم بن محمد الثقفي في كتاب الغارات عن عباية^(١) قال: «كتب أمير المؤمنين عليه السلام إلى محمد بن أبي بكر أنظر ركوعك وسجودك قال النبي صلى الله عليه وآله كان أتم الناس صلاة وأحفظهم لها وكان إذا ركع قال: «سبحان ربي العظيم وبحمده» ثلاث مرات، وإذا رفع صلبه قال: سمع الله لمن حمده اللهم لك الحمد ملء سمواتك وملء أرضيك وملء ما شئت من شيء، فإذا سجد قال: «سبحان ربي الأعلى وبحمده» ثلاث مرات».

السادس عشر: ما رواه الصدوق في كتاب الهداية مرسلًا^(٢) قال: «قال الصادق عليه السلام سبح في ركوعك ثلاثاً: تقول «سبحان ربي العظيم وبحمده» ثلاث مرات، وفي السجود «سبحان ربي الأعلى وبحمده» ثلاث مرات، فإن الله عز وجل لما أنزل على نبيه صلى الله عليه وآله: ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾^(٣) قال النبي صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم فلما أنزل الله: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾^(٤) قال اجعلوها في سجودكم، فإن قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله أجزأك، وتسبيحة واحدة تجزئ للمعتل والمريض والمستعجل».

السابع عشر: ما رواه في كتاب العلل لمحمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم^(٥) قال: «سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى قوله: سبحان ربي العظيم وبحمده... الحديث».

الثامن عشر: ما ذكره في كتاب الفقه الرضوي^(٦) قال: «إذا ركعت فمد ظهرك ولا تنكس رأسك وقل في ركوعك بعد التكبير: اللهم لك ركعت... ثم ساق الدعاء إلى أن قال بعد تمامه: سبحان ربي العظيم وبحمده، ثم ساق الكلام في السجود كذلك إلى أن قال: سبحان ربي الأعلى وبحمده».

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الظاهر أن مستند القول الأول وهو القول بجواز التسبيح

(١) مستدرک الوسائل: باب ١٣ - ١٦ من الركوع.

(٢) مستدرک الوسائل: باب ١٦ - ٤ من الركوع.

(٣) سورة الواقعة: الآية ٧٤.

(٤) سورة الأعلى: الآية ١.

(٥) مستدرک الوسائل: باب نواذر ما يتعلق بأبواب الركوع.

(٦) ص ٨.

مطلقاً هو العمل بأخبار المسألة كماً والاكْتفاء بكل ما ورد، ومرجعه إلى التخيير بين جملة الصور الواردة في الأخبار، إلا أن ظاهره الاكْتفاء ولو بتسييحه صغرى لصدق التسبيح بها مع دلالة جملة من الأخبار على أن أدنى ما يجزئ ثلاث صغريات.

وهذا القول قد اختاره الفاضل الخراساني في الذخيرة واستدل عليه بالرواية الرابعة والخامسة فإنهما دالتان على جواز الاكْتفاء بواحدة ويحمل الأخبار المعارضة لهما على الاستحباب جمعاً بين الأدلة. وأراد بالأخبار المعارضة ما دل على أن أقل المجزئ ثلاث صغريات كالرواية السابعة والثامنة والتاسعة والعاشر.

وفيه أن الروایتين اللتين استند إليهما غير صريختين بل ولا ظاهرتين في ما ادعاه لجواز أن يكون المراد بالواحدة تسييحه كبرى، ومرجعه إلى التخيير بين ثلاث صغريات وواحدة كبرى، فإن جعل كل منهما في قالب الاجزاء يقتضي كونهما في مرتبة واحدة، ويشير إلى ما ذكرناه ما قدمناه من كلام صاحب الوافي، ويعضد ما ذكرناه الخبر الثالث حيث إنه جعل المجزئ ثلاث تسييحات في ترسل واحدة تامة والمراد ثلاث صغريات بتأن وتثبت أو واحدة تامة كبرى. نعم قد ورد في الخبر السادس عشر ما يدل على الاكْتفاء بواحدة صغرى للمعتل والمريض والمستعجل وبذلك يظهر لك أن القول المذكور لا مستند له من الأخبار.

وأما القول الثاني: فاستدل عليه في المدارك بالخبر الأول. وفيه أن الخبر ليس فيه «وبحمله» كما هو المذكور في كلام الشيخ قدس سره فلا ينطبق على تمام المدعى إلا بتكلف والأظهر الاستدلال عليه بالخبر الحادي عشر - ولا ينافيه نقص الصلاة بنقص واحدة أو اثنتين إذ المراد نقص ثوابها - والخبر الرابع عشر والخامس عشر والسابع عشر والثامن عشر وكذا حديث حماد بن عيسى المتقدم في أول الباب^(١).

وأما القول الثالث: فاستدل عليه في المدارك بالخبر الثالث والخبر الثامن، وفيه أن الثاني لا دلالة فيه على تمام المدعى، فإن القول المذكور مشتمل على التخيير بين واحدة كبرى وثلاث صغريات والرواية إنما اشتملت على ثلاث تسييحات صغريات. وكونها أخف ما يقال في التسبيح لا يستلزم خصوصية كون الفرد الآخر تسييحه كبرى

كما لا يخفى، والدليل إنما هو الأول. ويدل عليه أيضاً الحديث الرابع والخامس بالتقريب الذي قدمنا ذكره من حملهما على ما دل عليه الخبر الثالث.

وأما القول الرابع: فاستدل عليه في المدارك بالخبر الحادي عشر.

وفيه أولاً: أن الخبر المذكور غير منطبق على القول المشار إليه بكلا طرفيه إذ لا تصريح في الخبر المذكور بحكم المضطر.

وثانياً: أن ظاهر القول المذكور وجوب الثلاث والخبر المذكور لا دلالة له على ذلك، لأن نقصان ثلث الصلاة لمن ترك واحدة وثلاثها لمن ترك ثنتين إنما هو بمعنى نقص ثوابها فغاية ما يفهم منه الفضل والاستحباب في الإتيان بالزائد على واحدة، وحينئذ فلا يكون منطبقاً على القول المذكور.

والأظهر الاستدلال له بالخبر السادس عشر فإنه مشتمل على حكم المختار والمضطر، وأن المختار مخير بين ثلاث كبريات وثلاث صغريات حسب ما تقدم نقله عن المختلف في نقله عن ذلك القائل ما يؤذن بالتخيير بين ثلاث كبريات وثلاث صغريات، وبالجمله فالرواية منطبقة على القول المذكور من جميع جهاته كما لا يخفى فهي الأولى بأن تجعل دليلاً له. إلا أنها معارضة بالخبر الثالث لدلالته على حصول الواجب بواحدة كبرى وثلاث صغريات فالواجب حمله على الفضل والاستحباب، ومنه يظهر أنه لا دليل للقول المذكور.

وأما القول الخامس: فلم أقف له على دليل ظاهر من الأخبار.

بقي الكلام في شيء آخر وهو أنه على تقدير القول بمطلق الذكر كما هو أحد القولين أو كون ذلك رخصة وإن كان الأصل إنما هو التسبيح كما قدمنا ذكره فاللازم الاكتفاء بتسبيحة واحدة صغرى لحصول الذكر بذلك مع أنك قد عرفت من جملة من الأخبار أن أقل المجزئ ثلاث تسبيحات صغريات والواحدة إنما هي لذوي الأعذار.

وهذا الإشكال قد تنبه له في الروض حيث إنه اختار الاكتفاء بمطلق الذكر، وأجاب عنه وقال بعد نقل جملة من أخبار القولين: والتحقيق أنه لا منافاة بين هذه الأخبار الصحيحة من الجانبين فإن التسبيحة الكبرى وما يقوم مقامها تعد ذكر الله فتكون أحد أفراد الواجب التخيري المدلول عليه بالأخبار الأولى، فإنها دلت على أجزاء ذكر الله وهو أمر كلي يتأدى في ضمن التسبيحة الكبرى والصغرى المكررة

والمتحدة فيجب الجميع تخييراً. وهذا مع كونه موافقاً للقواعد الأصولية جمع حسن بين الأخبار فهو أولى من اطراح بعضها أو حملها على التقيّة وغيرها. نعم رواية معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام^(١) - حين «سأله عن أخف ما يكون من التسبيح في الصلاة فقال ثلاث تسبيحات مترسلاً تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله» - قد تأبى هذا الحمل لكن لا صراحة فيها بأن ذلك أخف الواجب فيحمل على أخف المندوب فإنه أعم منهما إذ لم يبين فيه الفرد المنسوب إليه إلا خفية. انتهى.

وفي هذا الحمل الذي ذكره قدّس سره من البعد ما لا يخفى سيما مع دلالة الخبر التاسع الذي هو نظيره في هذا المعنى على أنه لا يجزىء الرجل في صلاته أقل من ثلاث تسبيحات أو قدرهن، وفي الخبر العاشر «أدنى ما يجزىء من التسبيح».

ويمكن أن يقال في الجواب عن هذا الإشكال - بناء على ما اخترناه من أن الأصل هو التسبيح والاكتفاء بمطلق الذكر إنما وقع رخصة - أن المستفاد من أخبار التسبيح كما عرفت هو أن الواجب منه إنما هو تسبيحة كبرى أو ثلاث صغريات، وحينئذ فيجب التخصيص في أخبار الذكر بما ذكرنا من أخبار التسبيح الدالة على الصورة المذكورة بمعنى أنه لا يجزىء من التسبيح أقل مما ذكرنا وكل ما صدق عليه الذكر فإنه يجزىء ما عدا ما نقص من التسبيح عما ذكرنا. هذا أقصى ما يمكن أن يقال.

والعجب هنا أن العلامة في المنتهى قال اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على أن الواجب من ذلك تسبيحة واحدة تامة كبرى صورتها «سبحان ربي العظيم وبحمده»^(٢) أو ثلاث صغريات صورتها «سبحان الله» ثلاثاً مع الاختيار، ومع الضرورة تجزىء الواحدة الصغرى لرواية زرارة، والاجتزاء بالواحدة الكبرى دل عليه قول أبي عبد الله عليه السلام في حديث هشام بن سالم «تقول في الركوع سبحان ربي العظيم، الفريضة...» ثم ساق الخبر كما تقدم، ثم قال وعلى قيام الثلاث الصغرى مقامها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار، ثم ساق الرواية كما تقدمت، ثم قال والاجتزاء بواحدة صغرى في حال الضرورة مستفاد من الإجماع. انتهى. ولا يخفى ما فيه بعد الإحاطة بما تلوناه عليك فلا ضرورة في الإعادة.

(١) الوسائل: باب ٥ من الركوع.

(٢) ليس في المنتهى المطبوع «وبحمده» في ذكر الركوع

تذييل جليل

قال شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين: ومعنى «سبحان ربي العظيم وبحمده» أنزه ربي عن كل ما لا يليق بعز جلاله تنزيهاً وأنا متلبس بحمده على ما وفقني له من تنزيهه وعبادته، كأنه لما أسند التسبيح إلى نفسه خاف أن يكون في هذا الإسناد نوع تبجح بأنه مصدر لهذا الفعل فتدارك ذلك بقوله وأنا متلبس بحمده على أن صيرني أهلاً لتسبيحه وقابلاً لعبادته، على قياس ما قاله جماعة من المفسرين في قوله تعالى حكاية عن الملائكة ﴿ونحن نسبح بحمدك﴾^(١) فسبحان مصدر بمعنى التنزيه كغفران ولا يكاد يستعمل إلا مضافاً منصوباً بفعل مضمر كمعاذ الله وهو هنا مضاف إلى المفعول وربما جوز كونه مضافاً إلى الفاعل، والواو في «وبحمده» حالية وربما جعلت عاطفة. و«سمع الله لمن حمده» بمعنى استحباب لكل من حمده، وعدي باللام لتضمنه معنى الاصغاء والاستجابة، والظاهر أنه دعاء لا مجرد ثناء كما لا يستفاد مما رواه المفضل عن الصادق عليه السلام^(٢) قال: «قلت له جعلت فداك علمني دعاء جامعاً فقال لي احمد الله فإنه لا يبقى أحد يصلي إلا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده». انتهى كلامه زيد إكرامه.

المقام الثاني: في ما يستحب في الركوع وهي أمور:

منها: التكبير له على المشهور بين الأصحاب، ونقل عن ابن أبي عقيل القول بوجوب تكبير الركوع والسجود وهو اختيار سلار ونقله الشيخ في المبسوط عن بعض أصحابنا، وتردد فيه المحقق في الشرائع ثم استظهر النذب.

قال في المدارك: منشأ التردد من ورود الأمر به في عدة أخبار كقول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة^(٣) «إذا أردت أن تركع فقل وأنت منتصب الله أكبر ثم اركع» وفي صحيحة أخرى له عنه عليه السلام^(٤) «ثم تكبر وتركع» ومن أصالة البراءة من الوجوب، واشتمال ما فيه ذلك الأمر على كثير من المستحبات، وموثقة أبي

(١) سورة البقرة: الآية ٣٠.

(٢) الوسائل: باب ١٧ من الركوع.

(٣) الوسائل: باب ١ من الركوع.

(٤) الوسائل: باب ٢ من الركوع. واللفظ هكذا «وكبر ثم اركع» كما سيأتي (منه قدس سره) ص ٢٣٧.

بصير^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أدنى ما يجزىء من التكبير في الصلاة؟ قال تكبيرة واحدة» والمسألة محل إشكال إلا أن المعروف من مذهب الأصحاب هو القول بالاستحباب. انتهى. وعلى هذا النهج كلام غيره أيضاً.

أقول: لقائل أن يقول إن أصالة البراءة يجب الخروج عنها بالدليل وهو هنا الأمر الذي هو حقيقة في الوجوب كما قرر في محله، واشتمال ما فيه ذلك الأمر على كثير من المستحبات لا يستلزم حمل ذلك الأمر على الاستحباب إذ ليس هذا أحد قرائن المجاز فإن كثيراً من الأخبار قد اشتمل على الصنفين المذكورين، وقيام الدليل على استحباب تلك الأشياء المذكورة لا يقتضي استحباب ذلك في ما لا دليل فيه.

ويؤيد القول بالوجوب ما ذكره في كتاب الفقه الرضوي^(٢) حيث قال عليه السلام: «واعلم أن الصلاة ثلث وضوء وثلث ركوع وثلث سجود، وأن لها أربعة آلاف حد، وأن فروضها عشرة: ثلاثة منها كبار وهي تكبيرة الإحرام والركوع والسجود، وسبعة صغار وهي القراءة وتكبير الركوع وتكبير السجود وتسييح الركوع وتسييح السجود والقنوت والتشهد، وبعض هذه أفضل من بعض». انتهى.

وأما موثقة أبي بصير التي أوردها فظني أنها ليست على ما فهمه منها، فإن الظاهر أن السؤال في هذه الرواية إنما هو بالنسبة إلى التكبيرات الافتتاحية وأدنى ما يجزىء منها لا تكبيرات الصلاة ليدخل فيه تكبير الركوع والسجود كما ظنه.

ومن هذا القبيل رواية أبي بصير أيضاً عنه عليه السلام^(٣) قال: «إذا افتتحت الصلاة فكبر إن شئت واحدة وإن شئت ثلاثاً وإن شئت خمساً وإن شئت سبعة... الحديث».

وصحيحة الشام^(٤) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام الافتتاح؟ قال تكبيرة تجزئك. قلت فالسبع؟ قال ذلك الفضل».

وهذه الرواية إنما خرجت هذا المخرج وإن كانت مجملة ليست كهذين

(١) الوسائل: باب ١ من تكبيرة الإحرام.

(٢) ص ٨.

(٣) الوسائل: باب ٧ من تكبيرة الإحرام.

(٤) الوسائل: باب ١ من تكبيرة الإحرام.

الخبرين في التقييد بالافتتاح ومقتضى المقام وقرائن الكلام يومئذ كانت ظاهرة في ذلك ونحوه في الأخبار غير عزيز.

وبالجملة فالمسألة غير خالية من الإشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال، ولولا اتفاق الأصحاب قديماً وحديثاً إلا ابن أبي عقيل - مع إمكان إرجاع كلامه إلى ما ذكروه - لكان القول بالوجوب متعيناً.

ومنها: رفع اليدين بالتكبير قائماً قبل الركوع حتى يحاذي أذنيه على نحو ما تقدم تحقيقه في بحث تكبيرة الاحرام.

ويدل على ذلك قوله عليه السلام في صحيحة زرارة^(١): «إذا أردت أن تركع فقل وأنت منتصب: الله أكبر، ثم اركع وقل: اللهم لك ركعت... الحديث».

وفي صحيحته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: قال «إذا أردت أن تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد».

وفي صحيحة حماد المتقدمة أول الباب^(٣) في وصف صلاة الصادق عليه السلام «أنه رفع يديه حيال وجهه وقال الله أكبر وهو قائم ثم ركع».

وقال الشيخ في الخلاف: ويجوز أن يهوي بالتكبير. قيل فإن أراد الجواز المطلق فهو متجه وإن أراد المساواة في الفضيلة فهو ممنوع. ذكر ذلك جمع من المتأخرين.

وقد تقدم نقل الخلاف في رفع اليدين في التكبير وجوباً واستحباباً وكذا الكلام في نهاية الرفع وحده في الموضع المشار إليه آنفاً.

فائدة

روى الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار^(٤) قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع وإذا سجد وإذا رفع رأسه من السجود وإذا أراد أن يسجد الثانية».

وعن ابن مسكان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «في

(١) الوسائل: باب ١ من الركوع.

(٢) الوسائل: باب ٢ من الركوع.

(٣) ص ٥.

(٤ - ٥) الوسائل: باب ٢ من الركوع.

الرجل يرفع يديه كلما أهوي للركوع والسجود وكلما رفع رأسه من ركوع أو سجود؟ قال هي العبودية».

وقد وقع الخلاف في ما دل عليه هذان الخبران من رفع اليدين بعد الركوع والسجود في موضعين:

أحدهما: في ثبوته واستجابته كما هو ظاهر الخبرين المذكورين وبه قال ابنا بابويه وصاحب الفاخر ونفاه ابن أبي عقيل والمحقق والعلامة، وأكثرهم لم يتعرضوا لذلك بنفي ولا إثبات، قال في المعتبر: رفع اليدين بالتكبير مستحب في كل رفع ووضع إلا في الرفع من الركوع فإنه يقول «سمع الله لمن حمده» من غير تكبير ولا رفع يد وهو مذهب علمائنا. انتهى. وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل الخبرين المذكورين: لم أقف على قائل باستحباب رفع اليدين عند الرفع من الركوع إلا ابني بابويه وصاحب الفاخر ونفاه ابن أبي عقيل والفاضل وهو ظاهر ابن الجنيد، والأقرب استحبابه لصحة سند الخبرين وأصالة الجواز وعموم «أن الرفع زينة الصلاة واستكانة من المصلي»^(١) وحيثئذ يبتدئ بالرفع عند ابتداء رفع الرأس وينتهي بانتهائه وعليه جماعة من العامة^(٢) انتهى. ونقل هذا الكلام عن الذكرى في كتاب الحبل المتين ونفى عنه البأس، وظاهر المدارك أيضاً الميل إلى ذلك.

وثانيهما: في التكبير مصاحباً للرفع فأثبت به بعض الأصحاب.

ومنهم: المحدث السيد نعمة الله الجزائري قدّس سره في رسالته التحفة وادعى أن الخبرين المذكورين صريحان في ذلك. وهو عجيب فإنهما كما عرفت لم يتضمنا إلا الرفع خاصة. وممن بالغ في ذلك وأطال الاستدلال عليه شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله ابن الحاج صالح البحراني في بعض أجوبة المسائل وادعى ما ادعاه السيد المزبور من ظهور الخبرين في التكبير وادعى أيضاً تصريح ابن بابويه وصاحب الفاخر بذلك. وأنت خير بأن الخبرين المذكورين لا دلالة فيهما على ما ادعياه كما عرفت، وأما كلام صاحب الفاخر فلا يحضرني الآن، وأما كلام الصدوق في الفقيه

(١) الوسائل: باب ٩ من تكبيرة الإحرام رقم «١١» و«١٤» والباب ٢ من الركوع رقم «٣» و«٤» و«٨».

(٢) ص ٥٠.

فهو بهذه العبارة «ثم ارفع رأسك من الركوع وارفع يديك واستوقفاً ثم قل سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين، ثم ذكر الدعاء إلى أن قال واهو إلى السجود». وهي كما ترى خالية من ذلك.

ومن ذلك يظهر أن الأقوال في المسألة ثلاثة:

أحدها: نفي الرفع كما هو قول ابن أبي عقيل ومن تبعه.

وثانيها: إثباته كما دل عليه الخبران.

وثالثها: القول بالرفع وإضافة التكبير. والأول والثالث طرفا إفراط وتفریط، لأن الأول فيه رد للحكم مع وجود النص الصحيح الصريح الدال على ذلك، والثالث يتضمن زيادة ليس لها في النص أثر، وأحسن الأمور أوسطها.

والشيخ المحدث الصالح المشار إليه قد أطال في الاستدلال على ما ادعاه بما لا مزيد طائل في التعرض إليه، وعمدة ما استدلل به التلازم بين الرفع والتكبير، قال قدس سره: الأول انه لما ثبت استحباب الرفع ثبت استحباب التكبير لعدم انفكاك الرفع عن التكبير شرعاً إذ لم يعهد من الشارع رفع بدون تكبير وإنما ذكر الملزوم وهو الرفع مع إرادة التكبير لأن التكبير لازم للرفع تنبيهاً على تأكده ولزومه له بخلاف العكس. انتهى.

وهذه الدعوى ممنوعة لعدم دليل على التلازم، ومجرد عدم وجود الرفع بدون التكبير في غير هذه الصورة لا يصلح دليلاً إذ هو محل النزاع، وهل هي إلا مصادرة على المطلوب؟ وبالجمله فإن العبادات تشريعية دائرة مدار الورود عن صاحب الشرع ولا مدخل للاستبعادات العقلية فيها، والذي ورد هو ما ترى من الرفع خاصة وما زاد يتوقف على الدليل وليس فليس، بل لا يبعد أن الإتيان بالتكبير في الصورة المذكورة تشريع لعدم ثبوت التعبد به.

وبالجمله فالظاهر هو القول الوسط من الأقوال الثلاثة المتقدمة، على أن احتمال التقية في الخبرين المذكورين بالنسبة إلى هذا الحكم غير بعيد كما أشار إليه الشهيد في الذكرى في ما قدمنا من عبارته، ويؤيد ذلك ما ذكره شيخنا المجلسي قدس سره حيث قال بعد نقل كلام الذكرى:

أقول: ميل أكثر العامة إلى استحباب الرفع^(١) صار سبباً لرفع الاستحباب عند أكثرنا. انتهى.

أقول: ومن ذلك يعلم أنه لا يبعد حمل الحكم المذكور على التقية حيث إنه لم يشتهر هذا الحكم في أخبارهم ولا بين متقدمي أصحابهم عليهم السلام.

ومما يؤيد ذلك ما وقفت عليه في كتاب المنتظم للشيخ أبي الفرج بن الجوزي الحنبلي في مقام الطعن على أبي حنيفة، حيث عد فيه جملة من المسائل التي خالف فيها أبو حنيفة روايات الصحاح باجتهاده، وقد نقلت تلك المسائل في مقدمة كتاب سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد في جملة مظان أبي حنيفة، قال في كتاب المنتظم:

الخامس: تعين رفع اليدين في الركوع وعند الرفع منه وقال أبو حنيفة لا يسن، وفي الصحيحين^(٢) من حديث ابن عمر «أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه وإذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع» إلى أن قال: وقد رواه عن رسول الله صلى الله عليه وآله نحو من عشرين صحابياً. انتهى.

أقول: لا يخفى أن تخصيص أبي حنيفة بالمخالفة في هذا الحكم مؤذن بشهرة

(١) في فتح الباري ج ٢ ص ١٤٩ باب رفع اليدين إذا كبر وعند الركوع وإذا رفع منه قال «صنف البخاري في هذه المسألة جزءاً مفرداً وحكى فيه أن الصحابة كانوا يفعلون ذلك، وقال محمد بن نصر المروزي أجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك إلا أهل الكوفة، وقال ابن عبد البر لم يرو أحد عن مالك ترك الرفع فيها إلا ابن القاسم. ونقل الخطابي والقرطبي أنه آخر قول مالك وأصحهما ولم أر للملكية دليلاً على تركه. والحنفية عولوا على رواية مجاهد أنه صلى خلف ابن عمر فلم يره يفعل ذلك... إلى أن قال وقال البخاري في جزئه من زعم أن رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه بدعة فقد طعن في الصحابة فإنه لم يثبت عن أحد منهم تركه» وفي المغني ج ١ ص ٤٩٧ «فإذا فرغ من القراءة كبر للركوع ويرفع يديه كرفعه عند تكبيرة الإحرام، وبهذا قال ابن عمر وابن عباس وجابر وأبو هريرة وابن الزبير وأنس والحسن وعطاء وطاوس ومجاهد وسالم وسعيد بن جبير وغيرهم من التابعين، وهو مذهب ابن المبارك والشافعي وإسحاق ومالك في إحدى الروايتين عنه. وقال الثوري وأبو حنيفة لا يرفع يديه إلا في الافتتاح وهو قول إبراهيم النخعي».

(٢) صحيح مسلم ج ١ ص ١٥٣ باب استحباب رفع اليدين مع تكبيرة الإحرام وعند الركوع عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود» ومثله في البخاري ج ١ ص ١١٨.

الحكم عندهم واتفاق من عداه على الحكم المذكور، وقد استفاضت الأخبار بمخالفة ما عليه العامة والأخذ بخلافهم وإن كان في غير مقام تعارض الأخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والتقط من لذيق تلك الثمار. والله العالم.

ومنها: ما اشتملت عليه صحيحة حماد^(١) من قوله: «ثم ركع وملاً كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صبت عليه قطرة من ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره، ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبج ثلاثاً بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاث مرات ثم استوى قائماً فلما استمكن من القيام قال «سمع الله لمن حمده» ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد... الحديث».

وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: «إذا أردت أن تركع فقل وأنت منتصب «الله أكبر» ثم اركع وقل: اللهم لك ركعت ولك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وأنت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما أقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاث مرات في ترتيل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر، وتمكن راحتك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتيك اليمنى قبل اليسرى، وبلغ بأطراف أصابعك عين الركبة وفرج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك، وأقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك، ثم قل: سمع الله لمن حمده - وأنت منتصب قائم - الحمد لله رب العالمين أهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين. تجهر بها صوتك. ثم ترفع يديك بالتكبير ثم تخر ساجداً».

وفي صحيح زرارة الآخر عن أبي جعفر عليه السلام المتقدم في صدر الباب^(٣) «إذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتيك اليمنى قبل اليسرى وبلغ بأطراف الأصابع عين

(١) ص ٥. وليس في كتب الحديث بعد ذكر الركوع «ثلاث مرات».

(٢) الوسائل: باب ١ من الركوع.

(٣) ص ٦.

الركبة وفرج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزاك ذلك، وأحب إليّ أن تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل أصابعك في عين الركبة وتفرج بينها، وأقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك إلى ما بين قدميك، فإذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجداً... الحديث». وقال في كتاب الفقه الرضوي^(١) «وإذا ركعت فالقم ركبتيك راحتك وتفرج بين أصابعك واقبض عليهما».

وقال في موضع آخر^(٢): «فإذا ركعت فمد ظهرك ولا تنكس رأسك وقل في ركوعك بعد التكبير: اللهم لك ركعت ولك خشعت وبك اعتصمت ولك أسلمت وعليك توكلت أنت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ومخي ولحمي ودمي وعصبي وعظامي وجميع جوارحي وما أقلت الأرض مني غير مستنكف ولا مستكبر لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت سبحانه ربي العظيم وبحمده ثلاث مرات وإن شئت خمس مرات وإن شئت سبع مرات وإن شئت التسع فهو أفضل. ويكون نظرك في وقت القراءة إلى موضع سجودك وفي الركوع بين رجليك ثم اعتدل حتى يرجع كل عضو منك إلى موضعه وقل: سمع الله لمن حمده بالله أقوم وأقعد أهل الكبرياء والعظمة لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت. ثم كبر واسجد».

أقول: وفي هذا المقام فوائد.

الأولى: ما دل عليه خبر حماد من استحباب التغميض حال الركوع مناف لما دل عليه صحيحا زرارة من استحباب النظر إلى ما بين القدمين، وكلامه عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي، وربما جمع بينهما بالتخيير وإلى ذلك أشار الشيخ قدس سره في النهاية حيث قال: وغمض عينيك فإن لم تفعل فليكن نظرك إلى ما بين رجليك. وقال في الذكرى: لا منافاة فإن الناظر إلى ما بين قدميه تقرب صورته من صورة المغمض. وهذا الكلام محتمل لمعنيين.

أحدهما: أن إطلاق حماد التغميض على هذه الصورة الشبيهة به مجاز.

وثانيهما: أن صورة الناظر إلى ما بين قدميه لما كانت شبيهة بصورة المغمض ظن حماد أن الصادق عليه السلام كان مغمضاً. وهذان الاحتمالان ذكرهما في كتاب الحبل المتين واستظهر الأول منهما واستبعد الثاني.

الثانية: أن صريح خبر حماد أنه عليه السلام كبر للسجود قائماً وظاهر خبر زرارة كون التكبير حال الهوي للسجود، وأصرح منهما في ذلك ما رواه في الكافي عن معلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «سمعتة يقول كان علي بن الحسين عليه السلام إذا هوى ساجداً انكب وهو يكبر» والجمع بالتخيير جيد. وقال في الذكرى: ولو كبر في هويه جاز وترك الأفضل. وهو مشكل بعد ورود الخبر كما عرفت. وقال ابن أبي عقيل: يبدأ بالتكبير قائماً ويكون انقضاء التكبير مع مستقره ساجداً. وخير الشيخ في الخلاف بين هذا وبين التكبير قائماً. وفيه تأييد لما ذكرناه من الجمع بين الأخبار بالتخيير. إلا أن ما ذكره ابن أبي عقيل - من امتداد ذلك إلى أن يستقر ساجداً - فيه ما ذكره بعضهم من أنه لا يستحب مده ليطابق الهوي لما ورد^(٢) «أن التكبير جزم» وقال في الذكرى: ولا ينبغي مد التكبير قصداً لبقائه ذاكرةً إلى تمام الهوي لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله^(٣) قال: «التكبير جزم» وبالجملة فإن غاية ما يدل عليه خبر المعلى أنه يكبر هاوياً، وأما امتداده إلى هذا المقدار فلا دلالة فيه عليه.

الثالثة: ظاهر الأخبار المذكورة بل صريحها أنه يأتي بالسمعة بعد الاستقرار قائماً وهو المشهور في كلام الأصحاب، ونقل في الذكرى عن ظاهر كلام ابن أبي عقيل وابن إدريس وصريح أبي الصلاح وابن زهرة أنه يقول «سمع الله لمن حمده» في حال ارتفاعه وباقي الأذكار بعد انتصابه. وهو خال من المستند بل الأخبار - كما ترى - صريحة في رده.

الرابعة: قد تضمنت صحيحة زرارة الأولى^(٤) بعد السمعة: الحمد لله رب

(١) الوسائل: باب ٢٤ من السجود.

(٢) ص ٢٨ وفي الوسائل الباب ١٥ من الأذان والإقامة.

(٣) ص ٣٦.

(٤) ص ٢٤١.

العالمين... إلى آخر الدعاء المذكور ثمة، وكذلك عبارة الفقه الرضوي بعد السمعة: بالله أقوم وأقعد... إلى آخر ما هو مذكور ثمة، وهو ظاهر في العموم لجميع المصلين. وقد نقل الفاضلان في المعبر والمنتهى الإجماع على استحباب السمعة للمصلي إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً.

وفي صحيحة جميل المروية في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) «قلت ما يقول الرجل خلف الإمام إذا قال: سمع الله لمن حمده؟ قال يقول: الحمد لله رب العالمين ويخفص من الصوت» وضمير «قال» يحتمل رجوعه إلى الإمام وحينئذ فالمستحب للمأموم إنما هو «الحمد لله رب العالمين» خاصة فيمكن تخصيص الأخبار الأولية بها، ويحتمل رجوعه إلى المأموم فيكون من قبيل الأخبار المتقدمة إلا أنه يقتصر في الذكر بعد السمعة على لفظ «الحمد لله رب العالمين» والظاهر أن الأول أقرب إلا أن فيه ما يوجب الخروج عن الإجماع المدعى في المقام كما عرفت.

وقال في الذخيرة: ولو قيل باستحباب التحميد خاصة للمأموم لم يكن بعيداً لما رواه الكليني عن جميل بن دراج في الصحيح، ثم ذكر الرواية. وفيه ما عرفت من الاحتمالين في الرواية وكلامه لا يتم إلا على تقدير الاحتمال الأول، وفيه ما عرفت من الخروج عن دعوى الإجماع المنقول.

ونقل في الذكرى عن الحسين بن سعيد أنه روى بإسناده إلى أبي بصير عن الصادق عليه السلام^(٢) أنه كان يقول بعد رفع رأسه «سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم بحول الله وقوته أقوم وأقعد أهل الكبرياء والعظمة والجبروت» وروى أيضاً بإسناده إلى محمد بن مسلم عنه عليه السلام^(٣) «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد، وإن كان وحده إماماً أو غيره قال: سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين».

ونقل المحقق في المعبر عن الشيخ في الخلاف أن الإمام والمأموم يقولان: «الحمد لله رب العالمين أهل الكبرياء والعظمة» بعد السمعة، قال وهو مذهب علمائنا ثم نقل عن الشافعي يقول الإمام والمأموم «ربنا ولك الحمد» وعن أحمد روايتان: أحدهما كما قال الشافعي، والثانية لا يقولها المنفرد، وفي وجوبها عنه روايتان،

وعن أبي حنيفة يقولها المأموم دون الإمام^(١) وأنكر في المعتبر ذلك مستنداً إلى خلو أخبارنا منه وأن المنقول فيها ما ذكره الشيخ . قال في الذكرى: والذي أنكره في المعتبر يدفعه قضية الأصل والخبر حجة عليه وطريقه صحيح وإليه ذهب صاحب الفاخر واختاره ابن الجنيّد ولم يقيده بالمأموم .

أقول: الظاهر أن المحقق قدّس سره لم يقف على الخبر الذي نقله في الذكرى فيكون إنكاره في محله لعدم وصول الخبر إليه والذي وصل إليه خال من ذلك، ويعضده ما نقله في المدارك عن الشيخ أنه قال ولو قال «ربنا لك الحمد» لم تفسد صلاته لأنه نوع تحميد لكن المنقول عن أهل البيت عليهم السلام أولى . فإنه مشعر بعدم وصول الرواية له بذلك عن أهل البيت عليهم السلام .

ثم أقول: من المحتمل قريباً حمل الخبر المذكور على التقية لموافقته لما عليه العامة من استحباب هذا اللفظ وإليه يشير ما نقله في المدارك عن الشيخ قدّس سره من قوله «لكن المنقول عن أهل البيت أولى» والحمل على التقية لا يختص بوجود المعارض كما عرفته غير مرة حسبما صرحت به أخبارهم عليهم السلام .

ثم إن الخبر المنقول عندنا بلفظ «ربنا لك الحمد» بغير واو والعامة مختلفون في ثبوتها وسقوطها بناء على اختلاف رواياتهم في ذلك، فمنهم من أسقطها لأنها زيادة لا معنى لها وهو منقول عن الشافعي، والأكثر منهم على ثبوتها، وعلى تقدير ثبوتها فمنهم من زعم أنها واو العطف ومنهم من زعم أنها مقحمة^(٢) .

الخامسة: لا يخفى أن «سمع» من الأفعال المتعدية إلى المفعول بنفسها وعدي هنا باللام تضميناً لمعنى استحباب فعيدي بما يعدي به كما أن قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾^(٣) ضمن معنى الاصغاء أي يصغون فعيدي بـ «إلى» قال في النهاية الأثيرية «سمع الله لمن حمده» أي أجاب حمده وتقبله، يقال اسمع دعائي أي أجب لأن غرض السائل الإجابة والقبول، ومنه الحديث «اللهم إني أعوذ بك من دعاء لا يسمع» أي لا يستجاب ولا يعتد به فكأنه غير مسموع :

(٢)

(١) المغني ج ١ ص ٥٠٨ و ٥١٠ والبحر الرائق ج ١ ص ٢١٦ .

(٢) البحر الرائق ج ١ ص ٣١٦ وعمدة القارئ ج ٣ ص ١١٣ والمغني ج ١ ص ٥٠٨ .

(٣) سورة الصافات: الآية ٨ .

السادسة: قال في الذكرى: يستحب للإمام رفع صوته بالذكر في الركوع والرفع ليعلم المأموم لما سبق من استحباب إسماع الإمام للمأمومين، أما المأموم فيسر وأما المنفرد فمخير إلا التسميع فإنه جهر على إطلاق الرواية السالفة. انتهى.

أقول: أشار بالرواية إلى ما تقدم في صحيحة زرارة الأولى^(١) من قوله «تجهر بها صوتك».

السابعة: قال في الذكرى أيضاً: ويجوز الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في الركوع والسجود بل يستحب، ففي الصحيح عن عبد الله بن سنان^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يذكر النبي صلى الله عليه وآله وهو في الصلاة المكتوبة إما راکعاً أو ساجداً فيصلّي عليه وهو على تلك الحال؟ فقال نعم إن الصلاة على نبي الله كهيئة التكبير والتسبيح وهي عشر حسنات يتدرّها ثمانية عشر ملكاً أيهم يبلغها إياه» وعن الحلبي عنه عليه السلام^(٣) «كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة».

أقول: روى الصدوق في كتاب ثواب الأعمال عن محمد بن أبي حمزة عن أبيه^(٤) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام من قال في ركوعه وسجوده وقيامه: اللهم صل على محمد وآل محمد، كتب الله له ذلك بمثل الركوع والسجود والقيام» ونحوه روى الشيخ في التهذيب^(٥) إلا أن فيه صلى الله عليه وآله محمد وآل محمد وهذا الخبر هو الأليق بالاستدلال على الحكم المذكور، إذ المدعى هو استحباب الصلاة ابتداء في هذه المواضع والأخبار المذكورة إنما تدل على الاستحباب من حيث ذكره صلى الله عليه وآله بناء على ما هو المشهور بينهم من استحباب الصلاة متى ذكر وإن كان الأظهر عندي القول بالوجوب وهذا أمر عام لحال الركوع وغيره والمدعى إنما هو استحباب الصلاة في الركوع وكذا في السجود والقيام كما دل عليه الخبر المذكور.

الثامنة: قد صرح جملة من الأصحاب بكراهة القراءة في الركوع والسجود، قال في المنتهى لا تستحب القراءة في الركوع والسجود وهو وفاق لما رواه علي عليه

(١) ص ٢٤١.

(٢ - ٣ - ٤) الوسائل: باب ٢٠ من الركوع.

(٥) هذه الرواية رواها الكليني في الكافي ج ٣ ص ٣٢٧ ونقلها عنه في الوافي باب الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وفي الوسائل الباب ٢٠ من الركوع ولم ينقلها عن التهذيب.

السلام أن النبي صلى الله عليه وآله نهى عن قراءة القرآن في الركوع والسجود رواه الجمهور^(١) ولأنها عبادة فتستفاد كفيتهما من صاحب الشرع وقد ثبت أنه لم يقرأ فيهما فلو كان مستحباً لنقل فعله، وقال: يستحب أن يدعو في ركوعه لأنه موضع إجابة لكثرة الخضوع فيه. وقال في الدروس: يكره قراءة القرآن في الركوع والسجود. وقال في الذكرى: كره الشيخ القراءة في الركوع وكذا يكره عنده في السجود والتشهد، وقد روى العامة عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله^(٢) أنه قال: «ألا إني نهيت أن أقرأ راکعاً وساجداً» ولعله ثبت طريقه عند الشيخ رحمه الله وقد روى في التهذيب قراءة المسبوق مع التقية في ركوعه^(٣) وروى عن عمار عن الصادق عليه السلام^(٤) في الناسي حرفاً من القرآن «لا يقرأ راکعاً بل ساجداً».

أقول: ظاهر كلام أصحابنا في هذا المقام أنه لا سند لهذا الحكم في أخبارنا ولذلك إن العلامة في المنتهى اقتصر على الخبر المنقول عن علي عليه السلام مع اعترافه بكونه من روايات الجمهور، وإليه يشير أيضاً قوله في الذكرى بعد إسناد الحكم إلى الشيخ وتعقيبه بالخبر المذكور: «ولعله ثبت طريقه عند الشيخ».

أقول: والذي وقفت عليه من أخبارنا في ذلك ما رواه الحميري في كتاب قرب الإسناد عن أبي البختری عن الصادق عن أبيه عن علي عليهم السلام^(٥) قال: «لا قراءة في ركوع ولا سجود إنما فيهما المدحة لله عز وجل ثم المسألة فابتدئوا قبل المسألة بالمدحة لله عز وجل ثم أسألوا بعدها».

وما رواه في الخصال عن السكوني عن الصادق عن آبائه عن علي عليهم السلام^(٦) قال: «سبعة لا يقرؤون القرآن: الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض».

(١) صحيح الترمذي على هامش شرحه لابن العربي ج ٢ ص ٦٥ والمغني ج ١ ص ٥٠٣.

(٢) سنن أبي داود ج ١ ص ٣٢٢ رقم ٨٧٦ عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

(٣) لم نقف على هذه الرواية بعد الفحص عنها في مظانها وقد صرح المصنف قدس سره عند تعرضه للمسألة في صلاة الجماعة بأنه لم يقف على مستند للقول بأن المصلي خلف من لا يقتدى به يقرأ حال الركوع إذا ركع الإمام قبل إتمامه الفاتحة.

(٤) الوسائل: باب ٣٠ من القراءة ٨ من الركوع.

(٥) الوسائل: باب ٨ من الركوع.

(٦) الوسائل: باب ٤٧ من قراءة القرآن.

أقول: ما اشتمل عليه الخبر الأول من استحباب الدعاء في الركوع قد صرح به ابن الجنيّد فقال: لا بأس بالدعاء فيهما - يعني الركوع والسجود - لأمر الدين والدنيا من غير أن يرفع يديه في الركوع عن ركبتيه ولا عن الأرض في سجوده.

وروى في كتاب معاني الأخبار عن محمد بن هارون الزنجاني عن علي بن عبد العزيز عن القاسم بن سلام رفعه^(١) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله إني قد نهيت عن القراءة في الركوع والسجود، فأما الركوع فعظموا الله فيه وأما السجود فأكثرُوا فيه الدعاء فإنه قمن أن يستجاب لكم».

أقول: والذي يقرب في الخاطر الفاتر أن أصل هذا الحكم إنما هو من العامة^(٢) وأن هذه الأخبار خرجت مخرج التقية، ويعضدها أن رواها رجال العامة، وأن هذا الحكم إنما ذكره المتأخرون واشتهر بينهم ولا وجود له في كلام المتقدمين في ما أظن، وقد عرفت أن أصحابنا القائلين بذلك إنما استندوا إلى ذلك الخبر العامي وهذا الخبر الأخير يشير إليه أيضاً، وكيف كان فالاحتياط في ترك ذلك.

التاسعة: قال في الذكرى: ظاهر الشيخ وابن الجنيّد وكثير أن السبع نهاية الكمال في التسبيح وفي رواية هشام^(٣) إشارة إليه، لكن روى حمزة بن حمران والحسن بن زياد، ثم نقل الخبر وقد تقدم في الموضع الثاني من المقام الأول^(٤) ثم نقل رواية أبان بن تغلب المنقولة ثمة، ثم قال قال في المعبر الوجه استحباب ما لا يحصل معه السأم إلا أن يكون إماماً. وهو حسن. ولو علم من المأمومين حب الإطالة استحباب له أيضاً التكرار.

أقول: أشار برواية هشام إلى الخبر الأول من الأخبار المتقدمة في الموضع الثاني من المقام الأول^(٥) المصرحة بأن السنة ثلاث والفضل في سبع، وظاهر عبارة

(١) الوسائل: باب ٨ من الركوع.

(٢) المغني ج ١ ص ٥٠٣ «يكراه أن يقرأ في الركوع والسجود لما روي عن علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قراءة القرآن في الركوع والسجود» وفي بداية المجتهد لابن رشد ج ١ ص ١١٧ «اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود لحديث علي عليه السلام في ذلك، إلى أن قال: وصار قوم من التابعين إلى جواز ذلك».

(٣ - ٥) ص ٢٢٨.

(٤) ٢٣٠.

كتاب الفقه المتقدمة أن الفضل في التسع، والجمع بين الأخبار لا يخلو من إشكال إلا أن المقام مقام استحباب.

العاشرة: روى الحميري في كتاب قرب الإسناد بسنده عن علي بن جعفر^(١) ورواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن تفريج الأصابع في الركوع أسنة هو؟ قال من شاء فعل ومن شاء ترك».

وربما أشعر هذا الخبر بأن تفريج الأصابع ليس بسنة حال الركوع مع دلالة الأخبار المتقدمة وغيرها على استحبابه، ولعل المراد أنه ليس بسنة مؤكدة، أو ليس من الواجبات التي علمت من جهة السنة، وبالجمله فالواجب ارتكاب التأويل في الخبر وإن بعد لكثرة الأخبار الدالة على استحباب ذلك مع اعتضاها بفتوى الأصحاب.

وقال في المنتهى: يستحب للمصلي وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الأصابع عند الركوع، وهو مذهب العلماء كافة إلا ما روي عن ابن مسعود^(٣) أنه كان إذا ركع طبق يديه وجعلهما بين ركبتيه.

وفي الذكرى عد التطبيق من مكروهات الركوع قال: ولا يحرم على الأقرب وهو قول أبي الصلاح والفاضلين، وظاهر الخلاف وابن الجنيد التحريم، وحينئذ يمكن البطالان للنهي عن العبادة والصحة لأن النهي عن وصف خارج.

أقول: لم أقف في الأخبار على نهى عن ذلك بل ولا ذكر لهذه المسألة بنفي أو إثبات فالقول بالتحريم وما فرع عليه من البطالان لا أعرف له وجهاً.

الحادية عشرة: قد عد جملة من الأصحاب:

منهم: الشيخ عطر الله مرقده ومن تأخر عنه من مكروهات الركوع أن يركع ويده تحت ثيابه، وقالوا يستحب أن تكونا بارزتين أو في كمه. وقال ابن الجنيد لو ركع ويده تحت ثيابه جاز ذلك إذا كان عليه مئزر أو سراويل.

(١ - ٢) الوسائل: باب ٢٢ من الركوع.

(٣) المغني ج ١ ص ٤٩٩.

ويمكن الاستدلال على ما ذكره برواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) «في الرجل يصلي فيدخل يده تحت ثوبه؟ قال إن كان عليه ثوب آخر إزار أو سراويل فلا بأس».

ونقل عن أبي الصلاح أنه قال: يكره إدخال اليدين في الكمين أو تحت الثياب. وأطلق، ويدفعه ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه؟ قال إن أخرج يديه فحسن وإن لم يخرج فلا بأس».

الثانية عشرة: روى في مستطرفات السرائر من كتاب الحسن بن محبوب عن بريد العجلي^(٣) قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام أيهما أفضل في الصلاة كثرة القراءة أو طول اللبث في الركوع والسجود؟ قال فقال كثرة اللبث في الركوع والسجود في الصلاة أفضل، أما تسمع لقول الله تعالى ﴿فأقرؤوا ما تيسر منه وأقيموا الصلاة﴾^(٤) إنما عني بإقامة الصلاة طول اللبث في الركوع والسجود. قلت فأيهما أفضل كثرة القراءة أو كثرة الدعاء؟ فقال كثرة الدعاء أفضل أما تسمع لقوله تعالى لنبه صلى الله عليه وآله: ﴿قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاؤكم﴾^(٥).

(١- ٢) الوسائل: باب ٤٠ من لباس المصلي.

(٣) الوسائل: باب ٢٦ من الركوع.

(٤) سورة المزمل: الآية ٢٠.

(٥) سورة الفرقان: الآية ٧٧.

الفصل السادس في السجود

وهو لغة الخضوع والانحناء وشرعاً عبارة عن وضع الجبهة على الأرض أو ما أنبت مما لا يؤكل ولا يلبس، فهو خضوع وانحناء خاص فيكون مجازاً لغوياً أو حقيقة شرعية، والسجدة بالفتح الواحدة وبالكسر الاسم.

ووجوبه في الصلاة ثابت بالنص والإجماع، قال الله تعالى: ﴿اركعوا واسجدوا﴾^(١) وقد تقدمت جملة من الأخبار في سابق هذا الفصل دالة على وجوبه وركنيته في الصلاة.

ويجب في كل ركعة سجدتان هما ركن في الصلاة تبطل بالإخلال بهما في الركعة الواحدة عمداً وسهواً، وقال في المعتبر إنه مذهب العلماء. قال في المدارك: والوجه فيه أن الإخلال بالسجود مقتض لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة إلى أن يتحقق الامتثال.

ويدل عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة: الظهور والوقت والقبلة والركوع والسجود».

ويظهر من كلام الشيخ في المبسوط أنها ركن في الأوليين وثالثة المغرب بناء على أن ناسيهما في الركعتين الأخيرتين من الرباعية يحذف الركوع ويعود إليهما، وسيجيء تحقيق البحث في ذلك في محله من أحكام السهو.

والمشهور بين الأصحاب أن الركن من السجود هو مجموع السجديتين. وأورد عليه لزوم بطلان الصلاة بفوات السجدة الواحدة لفوات المجموع بفوات الجزء وهو خلاف النص والفتوى.

(٢) الوسائل: باب ٢٩ من القراءة و ١٠ من الركوع.

(١) سورة الحج: الآية ٧٧.

وأجاب الشهيد قدّس سره بأن الركن مسمى السجود وهو الأمر الكلي الصادق بالواحدة ومجموعهما ولا يتحقق الإخلال به إلا بتركهما معاً لحصول المسمى بالواحدة.

وفيه أولاً: أن فيه خروجاً عن محل البحث فإن الكلام مبني على كون الركن مجموع السجدين كما هو المدعى أولاً لأن الركن المسمى فإنه قول آخر.

وثانياً: لزوم البطلان أيضاً بزيادة السجدة الواحدة لحصول المسمى. وهو خلاف النص والفتوى.

والتحقيق أنه لا مناص في الجواب بعد القول بركنية المجموع إلا باستثناء هذا الفرد الذي ذكرنا من القاعدة لدلالة النصوص على صحة الصلاة مع فوات السجدة سهواً وكذا لو قال بأن الركن المسمى يكون زيادة السجدة الواحدة سهواً مستثنى من القاعدة بالنص، وله نظائر كثيرة كما لو سبق المأموم إمامه بالركوع سهواً فإنه يرفع ويعيد معه، ونحو ذلك.

وأما ما يدل من النصوص على صحة الصلاة مع نقصان السجدة فأخبار عديدة: منها: صحيحة إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) «في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم أنه لم يسجد؟ قال فليسجد ما لم يركع فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنه لم يسجد فليمض في صلاته حتى يسلم ثم يسجدها فإنها قضاء».

وصحيحة عبد الله بن مسكان عن أبي بصير^(٢) - وهو ليث المرادي بقرينة رواية عبد الله بن مسكان عنه - قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عمن نسي أن يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم؟ قال يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع فإن كان قد ركع فليمض على صلاته فإذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو» ونحوهما غيرهما كما سيأتي إن شاء الله تعالى في باب السهو.

وذهب ابن أبي عقيل - عل ما نقل عنه - إلى ركنية السجدة الواحدة وأن الصلاة تبطل بالإخلال بها ولو سهواً استناداً إلى رواية المعلى بن خنيس^(٣) قال: «سألت أبا

(١) الوسائل: باب ١٤ من السجود.

(٢-٣) الوسائل: باب ١٤ من السجود.

الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلاته؟ قال إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبني على صلاته ثم سجد سجدي السهو بعد انصرافه، وإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة. ونسيان السجدة في الأوليين والأخيرتين سواء».

والجواب المعارضة بما هو أصح سنداً وأكثر عدداً وأصرح دلالة، مع أن في رواية المعلى بن خنيس عن الكاظم عليه السلام إشكالاً لم أفق على من تنبه له في هذا المقام، فإن المعلى بن خنيس قتل في زمن الصادق عليه السلام وقضيته مشهورة فكيف روى عن الكاظم عليه السلام^(١) ولا سيما بهذه العبارة المشعرة بتأخره عن الكاظم عليه السلام لأن قوله «سألت أبا الحسن الماضي» يدل على أن هذا الاخبار بعد مضيهِ وموته عليه السلام.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن السجود يشتمل على الواجب والمستحب وأن له أحكاماً تتعلق به، وحينئذ فتحقيق الكلام فيه يتوقف على بسطه في مقامات ثلاثة:

الأول: في واجباته وهي أمور:

أحدها: أنه يجب السجود على سبعة أعظم: الجبهة والكفين والركبتين وإبهامي الرجلين، هذا هو المشهور بل قيل إنه لا خلاف فيه، وفي التذكرة أنه مذهب علمائنا أجمع، مؤذناً بدعوى الإجماع عليه.

ونقل عن المرتضى أنه جعل عوض الكفين المفصل عند الزندين.

أقول: وبذلك صرح ابن إدريس في السرائر، قال: ويكون السجود على سبعة أعظم: الجبهة ومفصل الكفين عند الزندين وعظمي الركبتين وطرفي إبهامي الرجلين، والإرغام بطرف الأنف مما يلي الحاجبين من السنن الأكيدة. انتهى.

والذي يدل على القول المشهور من الأخبار ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح^(٢) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة أعظم: الجبهة واليدين والركبتين والإبهامين، وترغم بأنفك

(١) ذكر بعضهم في وجه ذلك احتمال روايته عنه عليه السلام في زمان أبيه عليه السلام فإنه قتل وللكاظم عليه السلام ست أو سبع سنين ما يحتمل أن يكون لفظ الماضي من زيادة الرواة.

(٢) الوسائل: باب ٤ من السجود.

ارغاماً، فأما الفرض فهذه السبعة وأما الإرغام فسنة من النبي صلى الله عليه وآله. وما تقدم^(١) في صحيحة حماد بن عيسى من قوله «وسجد على ثمانية أعظم: الكفين والركبتين وأنامل إبهامي الرجلين والجبهة والأنف، وقال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه فقال: ﴿وَأَنْ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(٢) وهي الجبهة والكفان والركبتان والإبهامان ووضع الأنف على الأرض سنة».

وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الإسناد عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عليهما السلام^(٣) قال: «يسجد ابن آدم على سبعة أعظم: يديه ورجليه وركبتيه وجبته».

وروى الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان^(٤) قال: «روي أن المعتصم سأل أبا جعفر محمد بن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿وَأَنْ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾؟ فقال هي الأعضاء السبعة التي يسجد عليها».

أقول: وهذه الرواية التي أشار إليها في كتاب مجمع البيان هي ما رواه العياشي عن أبي جعفر الثاني عليه السلام^(٥) «أنه سأله المعتصم عن السارق من أي موضع يجب أن تقطع يده؟ فقال إن القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيترك الكف. قال وما الحجة في ذلك؟ قال قول رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة أعضاء: الوجه واليدين والركبتين والرجلين. فإذا قطعت يده من الكر سوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها، وقال الله «وَأَنْ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ - يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها - فلا تدعوا مع الله أحداً» وما كان لله فلا يقطع... الخبر».

وفي كتاب الفقيه^(٦) في وصية أمير المؤمنين عليه السلام لابنه محمد بن الحنفية

(١) ص ٥.

(٢) سورة الجن: الآية ١٨.

(٣) الوسائل: باب ٤ من السجود.

(٤) الوسائل: باب ٤ من السجود.

(٥) مستدرک الوسائل: باب ٤ من السجود وفي الوسائل: باب ٤ من حد السرقة.

(٦) ج ٢ ص ٤٦٤ طبع النجف وفي البحار ج ٨٢ الصلاة ص ١٢٨.

«قال الله وأن المساجد لله . . . يعني بالمساجد الوجه واليدين والركبتين والإبهامين» .
وأما القول الآخر فلم نقف له على دليل وبذلك صرح في المدارك أيضاً فقال
ولم نقف للمرتضى في اعتبار المفصل على حجة .

فوائد

الأولى: الظاهر من كلام الأصحاب من غير خلاف يعرف أنه يكفي في ما عدا الجبهة من هذه الأشياء المعدودة ما يصدق به الاسم ولا يجب الاستيعاب، قال في المدارك: ولا نعرف فيه خلافاً. وقال في الذخيرة: ولم نجد قائلاً بخلاف ذلك، ثم قال ويدل عليه حصول الامتثال بذلك وعموم صحيحة زارة المشتملة على حصر ما تعاد منه الصلاة^(١) مضافاً إلى الأصل. انتهى .

والعجب أن العلامة مع تصريحه في أكثر كتبه بهذا الحكم تردد في المنتهى في الكفين فقال هل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود؟ عندي فيه تردد، والحمل على الجبهة يحتاج إلى دليل لورود النص في خصوصية الجبهة، والتعدي بالأجزاء في البعض يحتاج إلى دليل .

الثانية: هل يجوز السجود على ظاهر الكفين؟ إطلاق الأخبار يدل على ذلك لأنها وردت بلفظ اليدين في بعض والكفين في آخر، إلا أن المفهوم والمتبادر إنما هو بطن الكفين، وقد عرفت في غير موضع مما تقدم أن إطلاق الأخبار يجب حمله على الأفراد المعهودة الشائعة المتكثرة، وحينئذ يجب تقييد إطلاق الأخبار بذلك .

وقال في المدارك: والاعتبار في الكفين بباطنهما للتأسي . وفيه ما عرفت في غير مقام وبه صرح هو في غير موضع من أن التأسي لا يصلح أن يكون دليلاً للوجوب في حكم من الأحكام .

وصرح العلامة في النهاية والشهيدان بعدم الاجتزاء بالظاهر، ونقله في الذكرى عن الأكثر، ونقل في النهاية عن ظاهر علمائنا إلا المرتضى وجوب تلقي الأرض بباطن راحتيه . وفي المنتهى لو جعل ظهور كفيه إلى الأرض وسجد عليها ففي الإجزاء نظر ، أما ظاهر الإبهامين في الرجلين لو سجد عليهما فالأقرب عندي الجواز. انتهى .

الثالثة: الظاهر الاكتفاء في الإبهامين بالظاهر والباطن لإطلاق الأخبار وإن كان السجود على رؤوسهما أفضل لظاهر خبر حماد، وقد تقدم في عبارة ابن إدريس التصريح بطرفي إبهامي الرجلين والظاهر أنه أراد به الاستحباب.

وقال الشيخ في المبسوط: إن وضع بعض أصابع رجله أجزأه. وقال ابن زهرة يسجد على أطراف القدمين. وقال أبو الصلاح أطراف أصابع الرجلين. ونقل في الذكري عن نهاية الشيخ ذكر الإبهامين في هذا المقام ورؤوس الأصابع في باب التحنيط وجمع بينهما، قال في النكت لما كانت المساجد لا تنفك أن يجامعها في السجود غيرها مسح عليه وإن لم يجب السجود عليه، وتسمى مساجد لاتفاق السجود عليها لا لوجوبه. ثم إنه قال في الذكري: والوجه تعين الإبهامين نعم لو تعذر السجود عليهما لعدمهما أو لقصرهما أجزأ على بقية الأصابع. انتهى.

أقول: لا يخفى أن أخبار المسألة بعض منها بلفظ الإبهامين وآخر بلفظ الرجلين، وحمل مطلقها على مقيدها يقتضي القول بالإبهامين، وحينئذ فلا وجه للقول الآخر ولا دليل عليه.

الرابعة: قالوا ويجب الاعتماد على مواضع الأعضاء بإلقاء ثقله عليها فلو تحامل عنها لم يجزىء. وعلل بأن الطمأنينة لا تحصل بهذا القدر.

أقول: الظاهر أن الوجه فيه إنما هو من حيث كون ذلك هو المتبادر من الأمر بالسجود على الأعضاء.

ويؤيده ما تقدم في صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام^(١) قال: «وتجزئك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض».

ورواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته من الأرض؟ قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينجي الحصى عن جبهته ولا يرفع جبهته».

وبعضه أنه الأوفق بالاحتياط، فلو سجد على مثل الصوف والقطن وجب أن

(١) الوسائل: باب ٤ من الركوع.

(٢) الوسائل: باب ٨ من السجود.

يعتمد عليه حتى تثبت الأعضاء إن أمكن وإلا فلا يصلي عليه إلا أن يتعذر غيره، ولا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على قدر ثقل الأعضاء.

الخامسة: قيل يجب أن يجافي بطنه عن الأرض فلو أكب على وجهه ومد يديه ورجليه ووضع جبهته على الأرض منبطحاً لم يجزئه على ما صرح به العلامة وغيره لأنه لا يسمى ذلك سجوداً.

أقول: إن عدم الاجزاء في الصورة المذكورة ليس من عدم مجافاة البطن عن الأرض بل من حيث إن هذه الهيئة والكيفية لا تسمى سجوداً وإنما تسمى نوماً على وجهه أو انبطاحاً، أما لو لصق بطنه بالأرض مع كونه على هيئة الساجد مع وضع باقي المساجد على كفيتهما الواجبة فيها فالظاهر الصحة وإن كان خلاف الأفضل.

الثاني: وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه. وقد تقدم تحقيق ما يجوز السجود عليه وما لا يجوز السجود عليه في المسألة السادسة من المقدمة السادسة في المكان^(١) وملخص ذلك هو الأرض أو ما أثبتت مما لا يؤكل ولا يلبس إلا القرطاس خاصة أو ما أوجبه الضرورة، وحينئذ فلو سجد على كور عمامته لم يجزئه لكونه مما يلبس وأطلق الشيخ في المبسوط المنع من السجود على ما هو حامل له ككور العمامة، قال في الذكرى: فإن قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحّباً بالوفاق، وإن جعل المانع نفس الحمل كمذهب العامة^(٢) طولب بدليل المنع.

واختلف الأصحاب هنا في ما يجب وضعه على الأرض ونحوها من الجبهة فالمشهور الاكتفاء بالمسمى وما يصدق به الاسم كغيرها من الأفراد الآخر، وقال الصدوق في موضعين من الفقيه وابن إدريس بتحديد به بقدر الدرهم.

ومما يدل على القول المشهور ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام^(٣) قال: «قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة أو عمامة؟ فقال إذا مس شيء من جبهته الأرض في ما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد أجزأ عنه».

وعن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «ما بين قصاص الشعر إلى

(١) ج ٧ ص ٢٢٤.

(٢) ج ٧ ص ٢٣٦.

(٣) (٤ - ٣) الوسائل: باب ٩ من السجود.

طرف الأنف مسجد أي ذلك أصبت به الأرض أجزأك».

وما رواه في الكافي في الصحيح أو الحسن عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع السجود فأیما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك مقدار الدرهم ومقدار طرف الأنملة».

وما رواه في التهذيب عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن حد السجود؟ قال ما بين قصاص الشعر إلى موضع الحاجب ما وضعت منه أجزأك».

وعن بريد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال: «الجبهة إلى الأنف أي ذلك أصبت به الأرض في السجود أجزأك والسجود عليه كله أفضل».

وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) قال: «سألته عن المريض كيف يسجد؟ فقال على خمرة أو على مروحة أو على سواك يرفعه إليه وهو أفضل من الإيماء، إنما كره من كره السجود على المروحة من أجل الأوثان التي كانت تعبد من دون الله إنا لم نعبد غير الله قط فاسجدوا على المروحة وعلى السواك وعلى عود».

ولم نقف للقول الآخر على دليل معتمد، قيل لعل مستند ابن بابويه وابن إدريس ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام... ثم ذكر رواية زرارة الثانية ثم قال: وغالب استعمال الاجزاء في أقل الواجب، ثم أجاب بأن طرف الأنملة أقل من مقدار الدرهم فلا دلالة فيها على المدعى بل هي بالدلالة على نقيضه أشبه، سلمنا لكنها محمولة على الفضيلة جمعاً بين الأدلة. انتهى. وهو جيد.

وبذلك قطع الشهيد في الذكرى في باب المكان ثم رجع عنه في هذا المقام، فقال والأقرب أن لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الأصحاب به فيحمل المطلق من الأخبار وكلام الأصحاب على المقيد.

وفيه أولاً: أن الكثير من الأصحاب إنما قالوا بالمسمى ولم ينقل القول بمقدار الدرهم إلا عن ابن بابويه وابن إدريس.

(١ - ٢ - ٣) الوسائل: باب ٩ من السجود.

(٤) الوسائل: باب ١٥ من ما يسجد عليه.

وثانياً: أن ما ذكره من الحمل جيد لو وجد ما يدل على القول بالدرهم ولم نقف في الباب إلا على رواية زرارة الثانية وقد عرفت اشتغالها على ما ينافي ذلك من قوله «ومقدار طرف الأنملة» وحينئذ فلا بد من حمل قوله فيها «أجزأك مقدار الدرهم» على الفضل والاستحباب وإلا فلو حمل على وجوبه وتعيينه لم يكن لقوله بعده «ومقدار طرف الأنملة» معنى بل يلزم اشتغال الخبر على حكمين متناقضين كما لا يخفى. وبه يظهر أنه لا دليل للقول المذكور وأن المعتمد هو القول المشهور.

وربما يتوهم الاستناد في ذلك إلى ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(١) قال: «سألته عن المرأة تطول قصتها فإذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك؟ قال لا حتى تضع جبهتها على الأرض» وهذه الرواية في الحقيقة غير دالة على ذلك إذ لا تعرض فيها لذكر الدرهم وجه وإنما غاية ما تدل عليه هو وضع الجبهة كمالاً وهو مما وقع الاتفاق على عدم وجوبه والأخبار المتقدمة صريحة في خلافه فلا بد من حملها على وجه الفضل والاستحباب كما صرح به جملة من الأصحاب.

والتحقيق عندي في هذا المقام أن الصدوق رضي الله عنه لم يستند في ما ذهب إليه من هذا القول المنقول عنه هنا إلى شيء من هذه الأخبار التي تكلفوها مستنداً له، وإنما مستنده في ذلك كتاب الفقه الرضوي على النهج الذي عرفته في غير مقام إلا أنه مع ذلك لا يخلو من الإشكال، وتفصيل هذا الإجمال هو أن يقال لا ريب أن الصدوق في كتاب الفقيه قد ذكر هذه المسألة في موضعين.

أحدهما: في باب ما يسجد عليه وما لا يسجد عليه فإنه نقل في هذا الباب عن أبيه في رسالته إليه قال: وقال أبي في رسالته إليّ: اسجد على الأرض أو على ما أنبت، وساق كلامه إلى أن قال: ويجزئك في موضع الجبهة من قصاص الشعر إلى الحاجبين مقدار درهم... إلى آخره، ثم نقل في الباب أيضاً صحيحة زرارة المشتملة على اجزاء قدر الدرهم ومقدار طرف الأنملة^(٢)، ثم نقل أيضاً رواية عمار المتقدمة^(٣) الدالة على أن ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجد فما أصاب الأرض منه فقد أجزأك.

(١) الوسائل: باب ١٤ من ما يسجد عليه

(٢) تقدمت ص ٢٥٨.

(٣) ص ٢٥٧.

وثانيهما: في باب وصف الصلاة من فاتحتها إلى خاتمتها فإنه قال فيه أيضاً: ويجزئك في موضع الجبهة من قصاص الشعر إلى الحاجبين مقدار درهم. وهذه عين العبارة المتقدمة التي نقلها عن أبيه في رسالته إليه. ولا يخفى أن هذه العبارة وما بعدها من الكلام كله مأخوذ من كتاب الفقه الرضوي على النهج الذي قدمنا ذكره في غير مقام وسيأتي أمثاله إن شاء الله تعالى في جملة من الأحكام ومنه يعلم أن مستند الصدوقين إنما هو الكتاب المذكور، والأصحاب لعدم اطلاعهم على ما ذكرناه تكلفوا لهم الاستدلال بهذه الأخبار وقد عرفت أنها غير صالحة للدلالة.

بقي هنا شيء وهو أن الأصحاب ينسبون إلى الصدوق في الفقيه المذاهب في المسائل الشرعية بنقله الروايات، وقد عرفت أنه بعد ذكر ما نقله عن والده المؤذن بإفتائه به كما نسبوه إليه نقل أيضاً صحيحة زرارة وموثقة عمار الظاهرتين - ولا سيما الثانية - في الاكتفاء بالمسمى ولم يتعرض للقده فيهما ولا الجواب عنهما مع أنهما في مخالفة ما ذكره أولاً ظاهرتان كما عرفت آنفاً، وبالجملية فإن نقل القول عنه بذلك مع نقله الخبرين المذكورين لا يخلو من إشكال. والله العالم.

الثالث: أن ينحني حتى يساوي موضع جبهته موقفه إلا أن يكون العلو يسيراً بقدر لبنة بفتح اللام وكسر الباء وبكسر اللام وسكون الباء، والمراد بها ما كانت معتادة في زمن الأئمة عليهم السلام وقدرها الأصحاب بأربع أصابع تقريباً، ويؤيده اللبن الموجود الآن في أبنية بني العباس في سر من رأى فإن الأجر الذي في أبنيتها بهذا المقدار تقريباً.

وأسند هذا التحديد أعني تحديد العلو الجائر باللينة في المعتبر والمنتهى إلى الشيخ قدس سره ثم قال في المنتهى «وهو مذهب علمائنا» مؤذناً بدعوى الاجماع عليه، وكذا أسنده في الذكرى إلى الأصحاب، قال في المعتبر: لا يجوز أن يكون موضع السجود أعلى من موقف المصلي بما يعتد به مع الاختيار وعليه علمائنا لأنه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع.

أقول: ويدل على ما ذكره من التحديد باللينة ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «سألته عن السجود على الأرض المرتفعة

(١) الوسائل: باب ١١ من السجود.

فقال إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس» ومفهومه ثبوت البأس مع الزيادة على قدر اللبنة، ومفهوم الشرط حجة شرعية كما تقدم تحقيقه في مقدمات كتاب الطهارة.

واعترض هذه الرواية في المدارك فقال إنه يمكن المناقشة في سند الرواية بأن من جملة رجالها النهدي وهو مشترك بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه، مع أن عبد الله بن سنان روى في الصحيح^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن موضع جبهة الساجد أ يكون أرفع من مقامه؟ قال لا وليكن مستوياً» ومقتضاها المنع من الارتفاع مطلقاً، وتقييدها بالرواية الأولى مشكل، انتهى.

أقول: فيه أن الظاهر أن النهدي الذي في سند هذه الرواية هو الهيثم بن أبي مسروق بقرينة رواية محمد بن علي بن محبوب عنه والرجل المذكور ممدوح في كتب الرجال فحديثه معدود في الحسن وله كتاب يرويه عنه جملة من الأجلاء: منهم - محمد بن علي بن محبوب وسعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن الصفار.

ويؤيد الخبر المذكور أيضاً شهرة العمل به بين الطائفة وعدم الراد له سواء، وكذا يؤيده ما يأتي من موثقة عمار.

وحينئذ فيجب الجمع بينه وبين الصحيحة المذكورة بحمل الصحيحة المشار إليها على الفضل والاستحباب، ويشير إلى ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عاصم بن حميد عن أبي بصير^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد؟ فقال إني أحب أن أضع وجهي في موضع قديمي وكرهه» وروى هذه الرواية شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب البحار^(٣) من كتاب عاصم بن حميد عن أبي بصير مثله إلا أنه قال: «في مثل قديمي وكره أن يضعه الرجل» وسياق هذه العبارة يعطي الأفضلية كما لا يخفى.

فوائد

الأولى: ظاهر كلام المتقدمين في هذه المسألة جواز المساواة وانخفاض موضع

(١ - ٢) الوسائل: باب ١٠ من السجود.

(٣) ج ٨٢ الصلاة ص ١٣١.

السجود مطلقاً وارتفاعه بقدر اللبنة، وألحق الشهيدان بالارتفاع الانخفاض فقيدها بقدر اللبنة أيضاً ومنعاً من الزيادة على ذلك.

ويدل عليه موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) «في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الأرض؟ فقال إذا كان الفراش غليظاً قدر أجرة أو أقل استقام له أن يقوم عليه ويسجد على الأرض وإن كان أكثر من ذلك فلا».

ومما يدل على جواز الانخفاض بقول مطلق ما رواه الشيخ عن صفوان عن محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام^(٢) في حديث «أنه سأله عن من يصلي وحده فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه؟ فقال إذا كان وحده فلا بأس».

وهي مطلقة في قدر اللبنة وأزيد كما هو ظاهر كلام المتقدمين إلا أنه يجب تقييدها بالموثقة المذكورة جمعاً، وبه يظهر قوة ما ذكره الشهيدان. ويمكن تقييد كلام المتقدمين بذلك أيضاً.

وأما ما ذكره في الذخيرة هنا - حيث قال: وألحق الشهيد الانخفاض بالارتفاع وتبعه على ذلك الشهيد الثاني ولم أجده في كلام غيرهما من المتقدمين عليهما بل المستفاد من كلامهم استحباب المساواة وعدم جواز الارتفاع بالمقدار المذكور حسب، وصرح المصنف في النهاية بجواز الانخفاض، ونقل في التذكرة الإجماع، عليه، ويدل عليه صدق السجود معه فيحصل الامتثال، واستدل الشهيد بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار، ثم ساق الرواية كما قدمنا، ثم قال وهي غير ناهضة بإثبات التحريم. انتهى - فهو من جملة تشكيكاته الواهية المبنية على أصوله المخترعة التي هي لبنت العنكبوت - وإنه لأوهن البيوت - مضاهية، فإني لا أعرف لعدم ثبوت التحريم وجهاً إلا ما صرح به في غير موضع من كتابه ونقلناه عنه في غير موضع مما تقدم من دعواه عدم دلالة الأمر في أخبارنا على الوجوب وكذا النهي غير دال على التحريم، وقد عرفت بطلان ذلك في غير مقام مما تقدم وأنه موجب لخروج قائله من الدين من حيث لا يشعر.

والعجب هنا أن السيد السند في المدارك - بعد أن اعترض رواية عبد الله بن

(١) الوسائل: باب ١١ من السجود.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من السجود.

سنان المتقدمة الدالة على جواز ارتفاع موضع الجبهة بقدر اللبنة ورجح العمل بالصحيحة الدالة على المساواة - قال هنا بعد أن نقل عن الشهيد إلحاق الانخفاض بالارتفاع قدر لبنة : وهو حسن ويشهد له موثقة عمار ثم ساق الرواية كما ذكرناه .

وأنت خبير بما فيه من المناقضة الظاهرة حيث إنه استشكل في تقييد الصحيحة المذكورة بالرواية الأولى وهو مؤذن بجموده على ظاهر الصحيحة من مساواة الموقف للمسجد وهذه الموثقة دالة على انخفاض موضع الجبهة، وبموجب استحسانه المذكور يلزم تقييد الصحيحة المذكورة بهذه الموثقة، مع أنك قد عرفت أن الرواية الأولى حسنة .

وبالجملة فإن الظاهر من الأخبار المذكورة في المقام بضم بعضها إلى بعض وحمل بعضها على بعض هو أفضلية المساواة وجواز الارتفاع والانخفاض بقدر اللبنة وضعف هذه المناقشات الواهية .

الثانية: صرح الشهيد بإجراء الحكم المذكور في جميع المساجد، قال في الذكرى في تعداد مستحبات السجود:

منها: مساواة مساجده في العلو والهبوط . وجعله في الروض وفي المدارك أحوط . ولم أقف فيه على نص والذي وقفت عليه من نصوص المسألة هو ما ذكرته، قال في الذخيرة: واعتبر الشهيد ذلك في بقية المساجد ولم أجده في كلام من تقدم عليه إلا أن المصنف في النهاية قال: يجب تساوي الأعالي والأسافل أو انخفاض الأعالي . وهو ظاهر في ما ذكره والاحتياط فيه وإن كان إثبات وجوبه محل إشكال . انتهى .

وصرح جملة منهم بأنه لا فرق في جواز الارتفاع والانخفاض بقدر اللبنة والمنع مما زاد بين الأرض المنحدرة وغيرها لإطلاق النص . وهو جيد .

الثالثة: المفهوم من كلام الأصحاب من غير خلاف يعرف إلا من صاحب المدارك ومن تبعه كالفاضل الخراساني أنه لو وقعت جبهته حال السجود على ما لا يصح السجود عليه مما هو أزيد من لبنة ارتفاعاً أو انخفاضاً أو غيره مما لا يصح السجود عليه فإنه يرفع رأسه ويضعه على ما يصح السجود عليه، وإن كان مما يصح السجود عليه ولكنه لا على الوجه الأكمل وأراد تحصيل الفضيلة وما هو الأفضل في

السجود فإنه يجزئ جبهته ولا يرفعها لثلاث يلزم زيادة سجود ثان.

وقال في المدارك: لو وقعت جبهته على موضع مرتفع بأزيد من اللبنة فقد قطع المصنف وغيره بأنه يرفع رأسه ويسجد على المساوي لعدم تحقق السجود معه، ولرواية الحسين بن حماد^(١) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع؟ فقال ارفع رأسك ثم ضعه» وفي السند ضعف، والأولى جرها مع الإمكان لصحيفة معاوية بن عمار^(٢) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام إذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الأرض» والنبكة بالنون والباء الموحدة مفتوحتين واحدة النبك وهي أكمة محدودة الرأس، وقيل النبك التلال الصغار. وجمع المصنف في المعتبر بين الروایتين بحمل هذه الرواية على مرتفع يصح معه السجود فيجب السحب لثلاث يزيد في السجود. وهو بعيد. ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه جرها إلى ما يسجد عليه ولا يرفعها مع الإمكان ومع التعذر يرفعها ولا شيء عليه. انتهى.

أقول: لا يخفى أن ما ذكره الأصحاب هو الأوفق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية، واستبعاده هنا لا أعرف له وجهاً وجيهاً إلا مجرد صحة سند رواية معاوية بن عمار وضعف ما عداها من الرواية التي نقلها فمن أجل ذلك جمد على إطلاقها، وهذه قاعدته قدس سره كما أشرنا إليه في غير موضع مما تقدم أنه يدور مدار الأسانيد فمتى صح السند غمض عينيه ونام عليه وأضرب عن متن الخبر سواء خالف الأصول أو وافقها، ولم أقف على هذه الطريقة إلا في كلامه وكلام من اقتفاه وإلا فأصحاب هذا الاصطلاح يراعون متون الأخبار صح السند أو ضعف كما في هذا الموضع وغيره.

وبالجملة فما ذكره الأصحاب هو الأظهر، لأنه متى كان السجود باطلاً بأن يكون على موضع مرتفع بأزيد من لبنة أو كان على شيء لا يصح السجود عليه فإنه لا يعتبر به ولا يعد سجوداً شرعياً، فرفع الرأس منه إلى ما يصح السجود عليه غير ضائر ولا مانع منه شرعاً بخلاف ما لو وقعت جبهته على ما يصح السجود عليه فإنه بالرفع عنه والسجود مرة ثانية يلزم زيادة سجدة في الصلاة ويكون موجباً لبطلانها، وحينئذ يجب حمل صحيفة معاوية بن عمار على ما ذكره في المعتبر.

ومن روايات المسألة أيضاً رواية الحسين بن حماد الثانية^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسجد على الحصى؟ قال يرفع رأسه حتى يستمكن» والظاهر حملها على عدم استقرار الجبهة وعدم حصول السجود الواجب فلا يضر رفع رأسه والسجود مرة ثانية.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الأرض؟ فقال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه» وهي محمولة على حصول السجود الواجب بمجرد الوضع على الحصى واستقرار الجبهة عليه فلذا منعه من الرفع، وإنما أمره بالتحريك لأجل تحصيل الفضيلة في وقوع الجبهة كمالاً على الأرض.

ومنها: رواية ثالثة للحسين بن حماد أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «قلت له أضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر أو على شيء مرتفع أحول وجهي إلى مكان مستو؟ قال نعم جر وجهك على الأرض من غير أن ترفعه» والتقريب فيها كما تقدم في نظيرها.

ومنها: ما رواه الشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في الاحتجاج^(٤) فرواه في كتاب الغيبة عن محمد بن أحمد بن داود القمي قال: «كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري إلى الناحية المقدسة يسأل عن المصلي يكون في صلاة الليل في ظلمة فإذا سجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح أو نطع فإذا رفع رأسه وجد السجادة هل يعتد بهذه السجدة أم لا يعتد بها؟ فوقع عليه السلام: ما لم يستو جالساً فلا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخمرة» وظاهره لا يخلو من إشكال لما يعتريه من غشاوة الإجمال وفيه دلالة على جواز الرفع لتحصيل السجادة ثم السجود عليها مرة أخرى لعدم الاعتداد بالسجود الأول لكونه وقع على ما لا يصح السجود عليه. إلا أن التقيد بالاستواء جالساً وعدمه لا أعرف له وجهاً.

الرابع: الذكر حال السجود وقد تقدم الكلام في ذلك في الركوع، والبحث في هذه المسألة حسبما تقدم ثمة خلافاً واستدلالاً واختياراً.

(١ - ٢) الوسائل: باب ٨ من السجود.

(٣ - ٤) الوسائل: باب ٨ من السجود.

الخامس: الطمأنينة وقد تقدم البحث فيها ثمة أيضاً، وقال في المدارك: أما وجوب الطمأنينة بقدر الذكر الواجب فهو قول علمائنا أجمع وتدل عليه مضافاً إلى التأسي روايتا حريز وزرارة المتقدمتان. انتهى. وفيه أن التأسي لا يصلح دليلاً على الوجوب كما تقدم ذكره في غير مقام وصرح به جملة الأعلام وإن اضطرب كلامه فيه كما عرفته في ما تقدم. وأما ما ذكره في الروايتين المشار إليهما فلم يتقدما في كلامه والظاهر أنه من سهو رؤوس أعلامه، ونحن قد أسلفنا في فصل الركوع أنهم لم يأتوا بدليل على وجوب الطمأنينة زيادة على الاتفاق على الحكم المذكور، وقد قدمنا ثمة^(١) صحيح زرارة أو حسنة الدال على أنه صلى الله عليه وآله رأى رجلاً يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال: «نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني» وهو واضح الدلالة على وجوب الطمأنينة في كل من الموضعين، ومثله ما رواه البرقي في المحاسن قال وفي رواية عبد الله بن ميمون القداح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «أبصر علي بن أبي طالب عليه السلام رجلاً ينقر صلاته فقال منذ كم صليت بهذه الصلاة؟ فقال له الرجل منذ كذا وكذا. فقال مثلك عند الله كمثل الغراب إذا ما نقر لو مت مت على غير ملة أبي القاسم محمد صلى الله عليه وآله. ثم قال عليه السلام «إن أسرق الناس من سرق صلاته».

السادس: رفع الرأس بعد السجدة الأولى والجلوس مطمئناً، وهو مذهب العلماء كافة ونقل عليه الإجماع جملة من الأعلام وتدل عليه النصوص قولاً وفعلًا، ولا حد لهذه الطمأنينة بل بما يحصل مسماها.

المقام الثاني: في مستحبات السجود:

منها: التكبير للأخذ فيه والرفع على المشهور، وقد تقدم البحث في ذلك في فصل الركوع والخلاف والخلاف والدليل الدليل وقد تقدم تحقيق القول في المسألة.

ومنها: أن يكبر قائماً قبل السجود لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة في صدر الباب^(٣) «فإذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجداً»

(١) ص ٢٢٣.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أعداد الفرائض.

(٣) ص ٦.

وفي رواية المعلى بن خنيس^(١) «يكبرها ويا» وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك المقام الثاني في مستحبات الركوع.

ومنها: أن يبدأ يديه فيضعهما على الأرض قبل ركبتيه ونقل عليه الإجماع. وعليه يدل قوله عليه السلام في صحيح زرارة المذكور^(٢) «وابدأ بيدك فيضعهما على الأرض قبل ركبتك تضعهما معاً».

ويدل على ذلك أيضاً صحيحة محمد بن مسلم^(٣) قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه إذا سجد وإذا أراد أن يقوم رفع ركبتيه قبل يديه».

ورواية الحسين بن أبي العلاء^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه في الصلاة؟ قال نعم».

وصحيحة محمد بن مسلم^(٥) قال: «سئل عن الرجل يضع يديه على الأرض قبل ركبتيه؟ قال نعم يعني في الصلاة».

وأما ما رواه الشيخ في الموثق عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦) - قال: «لا بأس إذا صلى الرجل أن يضع ركبتيه على الأرض قبل يديه».

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٧) قال: «سألت عن الرجل إذا ركع ثم رفع رأسه أبدأ يضع يديه على الأرض أم ركبتيه؟ قال لا يضره بأي ذلك بدأ هو مقبول منه».

فحملهما الشيخ في التهذيبين على الضرورة ومن لا يتمكن. والأظهر حملهما على الجواز لأن المقام مقام استحباب فلا ينافيه جواز خلافه.

بقي الكلام في أن ظاهر هذه الأخبار ولا سيما الأولى أنه يضع اليدين دفعة واحدة من غير ترتيب بينهما، وفي رواية عمار^(٨) أنه يضع اليمنى قبل اليسرى، ونقل

(١) ص ٢٤٣.

(٢) ص ٦.

(٣) (٧ - ٦ - ٥ - ٤ - ٣) الوسائل: باب ١ من السجود.

(٨) أشار إلى هذه الرواية في البحار ج ٨١ الصلاة ص ١٩٣ بعد أن حكى عن الذكرى رواية السبق باليمنى إجمالاً. وقد أشار المتأخرون عن المجلسي إلى رواية عمار في المقام إلا أنني لم أعثر عليها في كتب الأخبار بعد الفحص في مظانها.

عن الجعفي . والعمل بالمشهور أظهر لما عرفت من الأخبار الصحيحة المذكورة .

ومنها : أن يكون حال سجوده مجنحاً بالجيم ثم النون المشددة والحاء المهملة أي رافعاً مرفقيه عن الأرض جاعلاً يديه كالجناحين ، ونقل على استحباب التجنيع الإجماع .

ويدل على ذلك قوله عليه السلام في صحيح زرارة المشار إليه آنفاً^(١) «ولا تفتersh ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك في ركبتيك وفخذيك ولكن تنجن بمرفقيك . . . الحديث» .

وفي حديث حماد^(٢) «ولم يستعن بشيء من جسده على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحاً ولم يضع ذراعيه على الأرض» .

أقول : قوله «وكان مجنحاً» يعني في ركوعه وسجوده ، وقوله «ولم يضع ذراعيه على الأرض» عطف تفسيري على قوله «مجنحاً» .

وروى في الكافي عن حفص الأعور عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال : «كان علي عليه السلام إذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر يعني بروكه» قال المحدث الكاشاني في الوافي : كذا في النسخ التي رأيناها من باب التفعّل وضبطه أهل اللغة من باب التفعّل ، قال في النهاية : فيه «أنه كان إذا سجد خوى» أي جافى بطنه عن الأرض ورفع وجافى عضديه عن جنبه حتى يخوى ما بين ذلك ، ومنه حديث علي عليه السلام «إذا سجد الرجل فليخو وإذا سجدت المرأة فلتحتفز» . وفي القاموس : خوى في سجوده تخوية تجافى وفرج ما بين عضديه وجنبه . انتهى . وهو التجنيع الذي دلت عليه الأخبار المذكورة .

وروى في البحار^(٤) عن جامع الزنطي نقلاً من خط بعض الأفاضل عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال : «إذا سجدت فلا تبسط ذراعيك كما يبسط السبع ذراعيه

(١) ص ٦ .

(٢) الوسائل : باب ١ من أفعال الصلاة .

(٣) الوسائل : باب ٣ من السجود .

(٤) ج ٨٢ الصلاة ص ١٣٧ .

ولكن جنح بهما فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يجنح بهما حتى يرى بياض إبطيه».

ونقل في الذكرى عن ابن الجنيّد أنه قال: لو لم يجنح الرجل كان أحب إليّ. وهو محجوج بالأخبار المذكورة.

ومنها: مماسة كفيه الأرض حال سجوده لقوله عليه السلام في الصحيح المشار إليه^(١): «وإن كان تحتها ثوب فلا يضرك وإن أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل».

وما رواه الشيخ عن السكوني عن أبي عبد الله عن أبيه عن آبائه عليهم السلام^(٢): «أن النبي صلى الله عليه وآله قال ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه فإنهما يسجدان كما يسجد الوجه».

وما رواه في الفقيه عن السكوني عن الصادق عن أبيه عليهما السلام^(٣): «إذا سجد أحدكم فليباشر بكفيه الأرض لعل الله تعالى يدفع عنه الغل يوم القيامة».

وروى في التهذيب عن أبي حمزة^(٤) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام لا بأس أن تسجد وبين كفيك وبين الأرض ثوبك» وهو محمول على الجواز كما تضمنه صحيح زارة المتقدم.

ومنها: ضم الأصابع بعضها إلى بعض مستقبلاً بها القبلة حال وضعها على الأرض لقوله عليه السلام في الصحيح المذكور^(٥): «ولا تفرجن بين أصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعاً» وفي صحيح حماد^(٦): «وبسط كفيه مضمومتي الأصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه».

وظاهر الخبرين المذكورين شمول للآصابع الخمس بعضها إلى بعض.

(١) ص ٦.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من السجود.

(٣) الوسائل: باب ٤ من السجود.

(٤) الوسائل: باب ٥ من ما يسجد عليه.

(٥) ص ٧.

(٦) ص ٦.

ونقل في كتاب الذكري عن ابن الجنيد تفريق الإبهام عنها ونقله في كتاب الحبل المتين عن بعض علمائنا، قال ولم أظفر بمستنده.

وأما استقبال القبلة بالأصابع فقد ذكره الشيخان وابن الجنيد وغيرهم ولم أظفر بمستنده إلا في كتاب الفقه الرضوي^(١) حيث قال: «وضم أصابعك وضعها مستقبل القبلة».

وقد روى أيضاً التفريق في وضع الأصابع رواه زيد النرسي في كتابه عن سماعة ابن مهران^(٢) «أنه رأى أبا عبد الله عليه السلام إذا سجد بسط يديه على الأرض بحذاء وجهه وفرج بين أصابع يديه ويقول إنهما يسجدان كما يسجد الوجه» ويمكن حمله على الجواز جمعاً أو لعذر أو خصوص الإبهام كما ذهب إليه ابن الجنيد.

ومنها: السجود على الأرض لأنه أبلغ في التذلل والخضوع ولا سيما على التربة الحسينية على مشرفها أفضل التحية وقد تقدم تحقيق البحث في ذلك في آخر المسألة السادسة من كتاب المكان^(٣) فليراجع.

ومنها: الإرغام بأنفه أي الصادق الأنف بالرغام وهو التراب، وادعى الإجماع على استحبابه جملة من الأصحاب، وظاهر الصدوق في من لا يحضره الفقيه الوجوب حيث قال: الإرغام سنة في الصلاة فمن تركه متعمداً فلا صلاة له.

قال في المدارك: ويدل على الاستحباب مضافاً إلى الإجماع صحیحتا زرارة وحماد المتقدمتان^(٤) وموثقة عمار عن الصادق عن آبائه عن علي عليهم السلام^(٥) أنه قال «لا تجزئ صلاة لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين» وهي محمولة على نفي الإجزاء الكامل. انتهى.

وفيه أن ما أورده من الأخبار لا دلالة فيه على الاستحباب بل هو بالدلالة على

(١) ص ٧.

(٢) مستدرک الوسائل: باب ٢٠ من السجود.

(٣) ج ٧ ص ٢٣٦.

(٤) تقدمتا ص ٥ و ٦.

(٥) الوسائل: باب ٤ من السجود. وفي التهذيب ج ٢ ص ٢٧٩ والوافي باب السجود والوسائل هكذا «عن جعفر عن أبيه عليه السلام» قال قال علي عليه السلام... .

خلافه أشبه . أما صحيحة زرارة فإن الذي فيها «فأما الفرض فهذه السبعة وأما الإرغام بالأنف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله وأما صحيحة حماد فإن الذي فيها «وسجد على ثمانية أعظم، ثم عدها وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه قال: ﴿وَأَن الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(١) ووضع الأنف على الأرض سنة».

وروى الصدوق في كتاب الخصال في الصحيح أو الحسن بإبراهيم عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: «السجود على سبعة أعظم: الجبهة والكفين والركبتين والإبهامين، وترغم بأنفك. أما المفترض فهذه السبعة وأما الإرغام فسنة». وأنت خبير مما أسلفنا تحقيقه في غير مما تقدم أن لفظ السنة وإن كان من الألفاظ المشتركة بين ما ثبت وجوبه بالسنة وبين المستحب إلا أنه متى قوبل بالفرض ترجح كونه بالمعنى الأول، فهو إن لم يكن بمعنى الواجب هنا فلا أقل من تساوي الاحتمالين الموجب لبطلان الاستدلال به في البين.

وأما موثقة عمار التي نقلها فهي ظاهرة الدلالة في خلاف مدعاه ولهذا احتاج إلى ارتكاب التأويل في الاستدلال بها.

ونحوها أيضاً ما رواه في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن عبد الله بن المغيرة^(٣) قال: «أخبرني من سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول لا صلاة لمن لم يصب أنفه ما يصيب جبينه».

وذلك يظهر قوة ما نقل عن الصدوق إلا أنه يمكن الاستدلال للقول المشهور برواية محمد بن مصادف^(٤) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إنما السجود على الجبهة وليس على الأنف سجود» وضعف سنده بهذا الاصطلاح المحدث مجبور بشهرة العمل به حتى ادعي الإجماع عليه كما عرفت.

وقضية الجمع بين الأخبار حمل السنة في الصحيحتين الأوليين على معنى المستحب وحمل الخبرين الأخيرين على تأكيد الاستحباب كقوله عليه السلام^(٥) «لا صلاة لجاز المسجد إلا في المسجد».

(١) سورة الجن: الآية ١٨.

(٢) الوسائل: باب ٤ من السجود.

(٣) الوسائل: باب ٢ من أحكام المساجد.

فوائد

الأولى: ظاهر كلام الأصحاب أن المراد بالإرغام المستحب في هذا المقام هو وضع الأنف على الرغام وهو التراب أو ما يصح السجود عليه مطلقاً، صرح بذلك الشهيدان ومن تأخر عنهما.

ويظهر من بعض الأصحاب رضوان الله عليهم أن الإرغام بالأنف غير السجود على الأنف وأنهما سستان، قال شيخنا البهائي قدس سره في تفسير حديث حماد من كتاب الأربعين الحديث: ما تضمنه الحديث من سجوده عليه السلام على الأنف الظاهر أنه سنة مغايرة للإرغام المستحب في السجود، فإنه وضع الأنف على الرغام بفتح الراء وهو التراب، والسجود على الأنف - كما روي عن علي عليه السلام (١) «لا تجزى صلاة لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين» - يتحقق بوضعه على ما يصح السجود عليه وإن لم يكن تراباً. وربما قيل الإرغام يتحقق بملاصقة الأنف الأرض وإن لم يكن معه اعتماد، ولهذا فسره بعض علمائنا بمماساة الأنف التراب، والسجود يكون معه اعتماد في الجملة، فبينهما عموم من وجه. وفي كلام شيخنا الشهيد ما يعطي أن الإرغام والسجود على الأنف أمر واحد مع أنه عد في بعض مؤلفاته كلاً منهما سنة على حدة. ثم على تفسير الإرغام بوضع الأنف على التراب هل تتأذى سنة الإرغام بوضعه على مطلق ما يصح السجود عليه وإن لم يكن تراباً؟ حكم بعض الأصحاب بذلك وجعل التراب أفضل. وفيه ما فيه، فليتأمل. انتهى.

أقول: وجه التأمل على ما ذكره في الحاشية أنه قياس مع الفارق. ثم أقول لا يخفى أن ما ذكره شيخنا المشار إليه ورجحه - من المغايرة بين الإرغام والسجود على الأنف وأن بينهما عموم من وجه - ليس كذلك قال الظاهر أن هذه التعبيرات في الأخبار من لفظ الإرغام في بعض ولفظ السجود في بعض إنما خرج مخرج المسامحة في التعبير وإلا فالمراد أمر واحد وهو وضع الأنف على ما يصح السجود عليه من إرغام وغيره، وذكر الإرغام إنما هو من حيث أفضلية السجود على الأرض بالجهة والأنف تابع لها في ذلك ومما يشير إلى ذلك التعبير في موثقة عمار (٢) بقوله عليه السلام «لا تجزى

(١) الوسائل: باب ٤ من السجود.

(٢) الوسائل: باب ٤ من السجود.

صلاة لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين» ونحوها مرسله عبد الله بن المغيرة^(١) ألا ترى أنه عبر هنا بمجرد الإصابة التي هي أعم من السجود المأخوذ فيه الاعتماد؟ وبمقتضى كلامه ينبغي أن يكون هذا قسماً ثالثاً وليس كذلك بل إنما هو مبني على التوسع في التعبير.

الثانية: إطلاق الأخبار المتقدمة يقتضي حصول السنة بإصابة أي جزء من الأنف، ونقل عن المرتضى رضي الله عنه اعتبار إصابة الطرف الأعلى الذي يلي الحاجبين، وهو صريح عبارة ابن إدريس التي قدمنا نقلها في صدر المقام الأول. وقال ابن الجنيديماس الأرض بطرف الأنف وخديه إذا أمكن ذلك للرجل والمرأة.

أقول: وربما يشير إلى قول المرتضى ما في بعض الأخبار التي لا يحضرني الآن موضعها عن بعض الأصحاب من أنه رأى علي بن الحسين عليهما السلام وعنده من يأخذ من لحم عرنيه^(٢) والعرنين طرف الأنف الأعلى. والظاهر أن الأخذ منه لكونه بكثرة السجود عليه قد مات لحمه فيكون من قبيل الثفنيات التي كانت في بدنه عليه السلام كالجبهة والركبتين.

ويمكن تأييد القول المشهور زيادة على إطلاق الأخبار بقوله عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي^(٣) «وترغم بأنفك ومنخريك في موضع الجبهة» والتقريب فيها أن المنخرين عبارة عن ثقبتي الأنف والثقبان ممتدان من رأس الأنف الأسفل إلى أعلاه فالإرغام يحصل من أسفل الأنف إلى أعلاه فأى جزء باشر به الأرض ونحوها حصلت به سنة الإرغام.

الثالثة: ظاهر الأخبار وكلام الأصحاب أن الإرغام المستحب والسجود على الأنف يشترط فيه ما يشترط في الجبهة مما يصح السجود فيها عليه فلا يجزئ السجود به على ما يضع عليه سائر المساجد الباقية، واحتمل بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين الاكتفاء بما يضع عليه سائر المساجد والظاهر ضعفه.

ومنها: الدعاء حال السجود ولا سيما بالمأثور، وروى الكليني عن

(١) ص ٢٧١.

(٢) سيأتي ص ٢٧٥ في حديث الفضل بن عبد الله عن أبيه حكاية ذلك عن موسى بن جعفر عليه السلام.

(٣) ص ٩.

عبد الرحمن بن سيابة^(١) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أدعوا وأنا ساجد؟ قال نعم فادع للدنيا والآخرة فإنه رب الدنيا والآخرة».

وعن عبد الله بن عجلان^(٢) قال: «شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام تفرق أموالنا وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وأنت ساجد فإن أقرب ما يكون العبد إلى الله عز وجل وهو ساجد؟ قال قلت فادعوا في الفريضة واسمّي حاجتي؟ فقال نعم قد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا على قوم بأسمائهم وأسماء آبائهم وفعله علي عليه السلام بعده» ورواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر من كتاب محمد بن علي ابن محبوب^(٣).

وعن زيد الشحام عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) قال: «ادع في طلب الرزق في المكتوبة وأنت ساجد: يا خير المسؤولين ويا خير المعطين ارزقني وارزق عيالي من فضلك فإنك ذو الفضل العظيم».

وعن محمد بن مسلم في الصحيح^(٥) قال: «صلى بنا أبو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضلت ناقة لجمالهم: اللهم رد علي فلان ناقته. قال محمد فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فأخبرته فقال وفعل؟ فقلت نعم قال وفعل؟ قلت نعم. قال فسكت. قلت فأعيد الصلاة؟ فقال لا».

وعن الحلبي في الصحيح أو الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦) قال: «إذا سجدت فكبر وقل: اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت وعليك توكلت وأنت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره الحمد لله رب العالمين تبارك الله أحسن الخالقين، ثم قل سبحان ربي الأعلى^(٧) ثلاث مرات» فإذا رفعت رأسك فقل بين السجدتين: اللهم اغفر لي وارحمني وأجرنني وادفع عني إني لما أنزلت إليّ من خير فقير تبارك الله رب العالمين».

وعن أبي عبيدة الحذاء في الصحيح^(٨) قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام

(١) الوسائل: باب ١٧ من السجود.

(٢) الوسائل: باب ١٧ من السجود. وفي فروع الكافي ج ٣ ص ٣٢٦ والوسائل «عبد الله بن هلال».

(٣) ٤ - ٥) الوسائل: باب ١٧ من السجود.

(٦ - ٨) الوسائل: باب ٢ من السجود.

(٧) في الكافي ج ٣ ص ٣٢٤ والوسائل «وبحمده».

يقول وهو ساجد: أسألك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله ألا بدلت سيئاتي حسنات وحاسبتني حساباً يسيراً. ثم قال في الثانية: أسألك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله ألا كفيّتي مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة. وقال في الثالثة: أسألك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله لما غفرت لي الكثير من الذنوب والقليل وقبلت مني عملي اليسير. ثم قال في الرابعة: أسألك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله لما أدخلتني الجنة وجعلتني من سكانها ولما نجيتني من سعفات النار برحمتك وصلى الله على محمد وآله إلى غير ذلك مما هو مذكور في مظانه.

ومنها: استحباب زيادة التمكن في السجود لتحقيق أثره الذي مدح الله تعالى عليه بقوله عز وجل: ﴿سَيَمَاهُمْ فِي وجوههم من أثر السجود﴾^(١).

وروى السكوني عن الصادق عليه السلام^(٢) قال: «قال علي عليه السلام إني لأكره للرجل أن أرى جبهته جلحاء ليس فيها أثر السجود».

وروى إسحاق بن الفضل عن الصادق عليه السلام^(٣) «أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحب أن يمكن جبهته من الأرض».

وروى الصدوق في كتاب العلل عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) قال: «إن أبي علي بن الحسين عليهما السلام كان أثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد لذلك».

وروى الكافي عن محمد بن إسماعيل بن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن الباقر عليهما السلام^(٥) قال: «كان لأبي عليه السلام في موضع سجوده آثار ناتئة وكان يقطعها في السنة مرتين في كل مرة خمس ثغفات فسمي ذا الثغفات لذلك».

وروى الصدوق في كتاب عيون الأخبار بسنده عن عبد الله بن الفضل عن أبيه^(٦) في حديث «أنه دخل على أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال فإذا أنا بغلام أسود بيده مقص يأخذ اللحم من جبينه وعرنين أنفه من كثرة سجوده».

(١) سورة الفتح: الآية ٢٩.

(٢) ٤ - ٥ - ٦ الوسائل: باب ٢١ من السجود.

(٣) الوسائل: باب ١٧ من ما يسجد عليه.

ومنها: أنه يستحب للمرأة أن ترفع شعرها عن جبهتها وإن كانت تصيب ببعضها الأرض لزيادة التمكن:

لما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن أخيه عليه السلام^(١) قال: «سألت عن المرأة تطول قصتها فإذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك؟ قال لا حتى تضع جبهتها على الأرض» هذا مع ما دل على عدم وجوب استيعاب الجبهة بالسجود بل يكفي المسمى كما تقدم بيانه.

وقال ابن الجنيدي: لا يستحب للمرأة أن تطول قصتها حتى يستر شعرها بعض جبهتها عن الأرض أو ما تسجد عليه.

ومنها: كشف باقي الأعضاء، قال في المبسوط: ولم نقف على مستنده. وأما الجبهة فلا ريب في وجوب كشفها.

ومنها: نظره في حال سجوده إلى طرف أنفه، قال في الذكرى: قاله جماعة من الأصحاب، وهو يؤذن بعدم وقوفه على مستنده، وبذلك صرح غيره أيضاً.

ومستنده الذي وقفت عليه ما في كتاب الفقه الرضوي^(٢) حيث قال عليه السلام: «ويكون بصرك في وقت السجود إلى أنفك وبين السجدين في حركتك وكذلك في وقت التشهد».

أقول: والمتأخرون قد نقلوا هذا الحكم وكذلك استحباب النظر في حال التشهد إلى حجره واعترفوا بعدم وجود المستند وإنما عللوا ذلك - بعد كراهة التغيب في الصلاة - بأنه أبلغ في الخشوع والإقبال على العبادة. والخبر المذكور كما ترى صريح في ذلك والظاهر أنه مستند الحكم عند المتقدمين سيما الصدوقين كما عرفت في غير مقام.

ومنها: أن يكون نظره في حال جلوسه بين السجدين إلى حجره، لما عرفته من عبارة كتاب الفقه الرضوي المذكور، قال في الذكرى في تعداد مستحبات السجود:

ومنها: أن يكون نظره في حال جلوسه بين السجدين إلى حجره، قاله المفيد

(١) الوسائل: باب ١٤ من ما يسجد عليه.

(٢) ص ٨.

وسلار، وأطلق ابن البراج أن الجالس ينظر إلى حجره. انتهى. وهو مؤذن بما ذكرناه أنفاً كما لا يخفى.

ومنها: مساواة مسجده لموقفه لقول الصادق عليه السلام في ما تقدم^(١): إني أحب أن أضع وجهي في موضع قدمي. وكره رفع الجبهة عن الموقف.

وقد تقدم أنه يجوز الارتفاع والانخفاض بقدر اللبنة وإن كان الأفضل المساواة وقال ابن الجنيد: ولا نختار أن يكون موضع السجود إلا مساوياً لمقام المصلي من غير رفع ولا هبوط فإن كان بينهما قدر أربع أصابع مقبوضة جاز ذلك مع الضرورة لا الاختيار ولو كان علو مكان السجود كانهدار التل ومسيل الماء جاز ما لم يكن في ذلك تحرف وتدرج وإن تجاوز أربع أصابع لضرورة. انتهى.

ومنها: وضع اليدين حال السجود حيال المنكبين لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة^(٢) «ولا تلتزق كفك بركبتك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك» أي اجعلهما بين ذلك حيال منكبيك.

أو حيال وجهه كما هو ظاهر صحيح حماد^(٣) حيث قال فيه: «ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الأصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه وقال سبحان ربي الأعلى وبحمده... الحديث».

ومنها: أن يجلس بعد السجدة الثانية مطمئناً على المشهور وهي جلسة الاستراحة وقال ابن الجنيد إذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الأولى والثالثة حتى يماس ألياه الأرض أو اليسرى وحدها يسيراً ثم يقوم جاز ذلك. وقال علي بن بابويه: لا بأس أن لا يقعد في النافلة، كذا ذكره في الذكرى.

وذهب المرتضى رضي الله عنه إلى وجوب الجلوس هنا محتجاً بالإجماع والاحتياط، واحتج له العلامة في المختلف بما رواه الشيخ عن أبي بصير عن أبي

(١) ص ٢٦١.

(٢) ص ٧.

(٣) ص ٦.

عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا رفعت رأسك من السجدة الثانية في الركعة الأولى حين تريد أن تقوم فاستو جالساً ثم قم» قال فإن ظاهر الأمر الوجوب.

واعترضه في المدارك بأنه معارض بما رواه الشيخ عن زرارة^(٢) قال: «رأيت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام إذا رفعاً رؤوسهما من السجدة الثانية نهضاً ولم يجلسا» قال والسندان متقاربان ثم قال: ويدل على الاستحباب مضافاً إلى ما سبق صحيحة عبد الحميد بن عواض^(٣) «أنه رأى أبا عبد الله عليه السلام إذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم» انتهى.

أقول: الظاهر أن عمدة أدلتهم على الاستحباب هو رواية زرارة المذكورة والذي يظهر لي أنها إنما خرجت مخرج التقية^(٤):

لما رواه الشيخ في التهذيب عن الأصبح بن نباتة^(٥) قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا رفع رأسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فليل له يا أمير المؤمنين كان من قبلك أبو بكر وعمر إذا رفعوا رؤوسهم من السجود نهضوا على صدور أقدامهم كما تنهض الإبل؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام إنما يفعل ذلك أهل الجفاء من الناس إن هذا من توقير الصلاة».

ونحوه ما رواه زيد النرسي في كتابه^(٦) قال: «سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول إذا رفعت رأسك من آخر سجدة في الصلاة قبل أن تقوم فاجلس جلسة ثم بادر بركبتك إلى الأرض قبل يديك وابسط يديك بسطاً واركع عليهما ثم قم فإن ذلك وقار المؤمن الخاشع لربه، ولا تطش من سجودك مبادراً إلى القيام كما يطيش هؤلاء الأقباش في صلاتهم».

(١ - ٢ - ٣ - ٥) الوسائل: باب ٥ من السجود.

(٤) في فتح الباري ج ٢ ص ٣٠٤ «قال الشافعي وطائفة من أهل الحديث بمشروعية جلسة الاستراحة وعن أحمد روايتان، وذكر الخلال أن أحمد رجع إلى القول بها ولم يستحبها الأكثر» وفي المغني ج ١ ص ٥٢٩ «اختلفت الرواية عن أحمد هل يجلس للاستراحة؟ فروي عنه لا يجلس وهو اختيار الخرفي وروي ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وبه قال مالك والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال أحمد أكثر الأحاديث على هذا، وقال الترمذي عليه العمل عند أهل العلم، وقال أبو الزناد تلك السنة. والرواية الثانية أنه يجلس اختارها الخلال وهو أحد قولي الشافعي».

(٦) مستدرک الوسائل: باب ٥ من السجود.

ويؤكدده ما رواه الصدوق في كتاب الخصال بسند معتبر عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام^(١) قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فإن ذلك من فعلنا». وأما ما رواه الشيخ في التهذيب عن رحيم^(٢) - قال: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك أراك إذا صليت فرفعت رأسك من السجود في الركعة الأولى والثالثة تستوي جالساً ثم تقوم فنصنع كما نصنع؟ قال لا تنظروا إلى ما أصنع أنا، اصنعوا ما تؤمرون» - فالظاهر عندي أن السائل في هذه الرواية من المخالفين فلذا منعه من الاقتداء به وأمره بما هم عليه من المبادرة إلى القيام وعدم الجلوس، وإلا فلو كان من الشيعة كيف يمنعه من العمل بما صنع هو عليه السلام والحال أنه السنة المأمور بها ويأمره بخلاف ذلك مما يوهم أنه مأمور به مع أنه ليس بمأمور به عندنا وإنما ذلك عند مخالفينا؟ وقد نقل القول بذلك في المنتهى عن جمهور المخالفين ولم ينقل خلافه إلا في رواية عن الشافعي ورواية عن أحمد وفي الروایتين الأخيرتين وفقاً للأكثر القيام من غير جلوس^(٣) ومتى ثبت خروج الخبر المذكور مخرج التقية انتفى المعارض لما دلت عليه رواية أبي بصير من الأمر بالجلوس وتؤكدده الروايات الباقية.

وبالجملة فإن الأخبار المذكورة بعد حمل خبر زرارة على ما ذكرناه غير منافية لما ذهب إليه السيد المرتضى قدس سره بل قابلة للانطباق عليه، فإن منها ما دل على حكاية فعلهم عليهم السلام في الجلوس، ومنها ما دل على الأمر به، وغاية ما استدلوا به رواية زرارة وقد عرفت الوجه فيها.

ومن العجب قول السيد السند قدس سره: «ويدل على الاستحباب مضافاً إلى ما سبق صحيحة عبد الحميد بن عواض...» وذلك فإن فعله عليه السلام لذلك أعم من الوجوب والاستحباب بل يلزم - بما ذكره في غير موضع من الاستدلال بالتأسي على الوجوب - دلالة الرواية المذكورة على الوجوب فأين الدلالة على الاستحباب؟ ومنها: التورك في الجلوس بين السجدين وفي جلسة الاستراحة وكذا في

(١) الوسائل: باب ٥ من السجود.

(٢) الوسائل: باب ٥ من السجود.

(٣) ص ٢٧٨ التعليقة ٤.

التشهد كما سيأتي إن شاء الله تعالى، بأن يجلس على وركه الأيسر ويخرج رجله جميعاً من تحته ويجعل رجله اليسرى على الأرض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعده إلى الأرض، هكذا فسره الشيخ قدس سره ومن تبعه من المتأخرين. ونقل عن المرتضى في المصباح أنه قال: يجلس مماساً بوركه الأيسر مع ظاهر فخذه اليسرى للأرض رافعاً اليمنى على عرقوبه الأيسر وينصب طرف إبهام رجله اليمنى على الأرض ويستقبل بركبتيه معاً القبلة. وقال ابن الجنيد في الجلوس بين السجدين أنه يضع ألييه على بطن قدميه ولا يقعد على مقدم رجله وأصابعهما ولا يقعي إقعاء الكلب. وقال في تورك التشهد يلزق ألييه جميعاً ووركه الأيسر وظاهر فخذه الأيسر بالأرض ولا يجزئه غير ذلك ولو كان في طين، ويجعل باطن ساقه الأيمن على رجله اليسرى وباطن فخذه الأيمن على عرقوبه الأيسر ويلزق طرف إبهام رجله اليمنى مما يلي طرفها الأيسر بالأرض وباقي أصابعها عالياً عليها ولا يستقبل بركبتيه جميعاً القبلة.

أقول: والذي وقفت عليه من الأخبار المتعلقة بذلك ما تقدم في صحيحة حماد^(١) حيث قال: «ثم قعد على فخذه الأيسر وقد وضع ظاهر قدمه الأيمن على باطن قدمه الأيسر وقال: «أستغفر الله ربي وأتوب إليه» ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية».

وما تقدم في صحيحة زارة^(٢) قال: «وإذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالأرض وفرج بينهما شيئاً وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى وأليك على الأرض وطرف إبهامك اليمنى على الأرض، وإياك والقعود على قدميك فتأذى بذلك ولا تكون قاعداً على الأرض فيكون إنما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء».

والظاهر هو القول الأول من الأقوال الثلاثة المتقدمة لظاهر هذين الخبرين ولا سيما الثاني، قال في الذكرى:

ومنها: التورك بين السجدين بأن يجلس على وركه الأيسر ويخرج رجله

جميعاً من تحته ويجعل رجله اليسرى على الأرض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعده إلى الأرض كما في خبر حماد . . . ولا يستحب عندنا الافتراش وهو أن يثني رجله اليسرى فيسقطها ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويخرجها من تحته ويجعل بطون أصابعه على الأرض معتمداً عليها لتكون أطرافها إلى القبلة، ويظهر من خبر زرارة عن الباقر عليه السلام^(١) كراهته حيث قال: «وإياك والقعود على قدميك فتتأذى بذلك ولا تكون قاعداً على الأرض إنما قعد بعضك على بعض». انتهى .

ومنها: الدعاء بعد الجلوس من السجدة الأولى، قال في المنتهى: إذا جلس عقيب السجدة الأولى دعا مستجباً ذهب إليه علماؤنا.

وقد تقدم في صحيحة الحلبي أو حسنته عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) «إذا رفعت رأسك فقل بين السجدين: اللهم اغفر لي وارحمني وأجرني . . . الدعاء إلى آخره».

وقال في كتاب الفقه الرضوي^(٣) «وقل بين سجديك اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني فأني لما أنزلت إليّ من خير فقير، ثم اسجد الثانية».

وفي صحيح حماد^(٤) «ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً قال الله أكبر . . . وقال أستغفر الله ربي وأتوب إليه، ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية».

ومنها: أن يدعو عند القيام معتمداً على يديه سابقاً برفع ركبتيه، وهو مما لا خلاف فيه بين الأصحاب رضوان الله عليهم.

والذي وقفت عليه من الأخبار المتعلقة بهذا المقام ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم في حديث قد تقدم قريباً^(٥) قال: «إذا أراد أن يقوم رفع ركبتيه قبل يديه».

وما رواه في الكافي في الصحيح أو الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه

(١) ص ٧.

(٤) ص ٣.

(٢) ص ٢٧٤.

(٥) ص ٢٦٧.

(٣) ص ٨.

السلام^(١) قال: «إذا سجد الرجل ثم أراد أن ينهض فلا يعجن يديه في الأرض ولكن يسط كفيه من غير أن يضع مقعدته على الأرض» قال في الوافي: ولعل المراد بقوله عليه السلام: «من غير أن يضع مقعدته على الأرض» ترك الإقعاء.

وعن أبي بكر الحضرمي^(٢) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام إذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل: بحول الله وقوته أقوم وأقعد، فإن علياً عليه السلام كان يفعل ذلك».

وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) «إذا قمت من السجود قلت: اللهم ربي بحولك وقوتك أقوم وأقعد، وإن شئت قلت وأركع وأسجد».

وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «إذا قام الرجل من السجود قال بحول الله أقوم وأقعد».

وما رواه الحميري في كتاب قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام^(٥) قال: «سألته عن القيام من التشهد من الركعتين الأوليين كيف يصنع يضع ركبتيه ويديه على الأرض ثم ينهض أو كيف يصنع؟ قال ما شاء صنع ولا بأس».

وما رواه الطبرسي في الاحتجاج^(٦) قال: «كتب الحميري...» ورواه الشيخ في كتاب الغيبة عن جماعة من مشايخه عن محمد بن أحمد بن داود القمي عن محمد بن عبد الله الحميري^(٧) «أنه كتب إلى القائم عليه السلام يسأله عن المصلي إذا قام من التشهد الأول إلى الركعة الثالثة هل يجب عليه أن يكبر، فإن بعض أصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزئه أن يقول بحول الله وقوته أقوم وأقعد؟ فوقع عليه السلام أن فيه حديثين:

أما أحدهما: فإنه إذا انتقل من حالة إلى حالة أخرى فعليه التكبير. وأما الآخر

(١) الوسائل: باب ١٩ من السجود.

(٢- ٣) الوسائل: باب ١٣ من السجود.

(٤- ٦- ٧) الوسائل: باب ١٣ من السجود.

(٥) الوسائل: باب ١ من السجود.

فإنه روى أنه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قال فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك تشهد الأول يجري هذا المجرى، وبأيهما أخذت من جهة التسليم كان صواباً».

وما رواه في مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب بسنده عن سعد الجلاب عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يبرأ من القدرية في كل ركعة يقول بحول الله وقوته أقوم وأقعد».

وما رواه عنه أيضاً من الكتاب المذكور عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا قمت من السجود قلت اللهم بحولك وقوتك أقوم وأقعد وأركع وأسجد».

وما رواه في كتاب دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام^(٣) قال: «إذا أردت القيام من السجود فلا تعجن بيدك يعني تعتمد عليهما وهي مقبوضة ولكن ابسطهما بسطاً واعتمد عليهما وانهض قائماً».

وعن علي عليه السلام^(٤) «أنه كان يقول إذا نهض من السجود إلى القيام اللهم بحولك وقوتك أقوم وأقعد».

وما رواه في كتاب زيد النرسي عن أبي الحسن موسى عليه السلام^(٥) «أنه كان إذا رفع رأسه في صلاته من السجدة الأخيرة جلس جلسة ثم نهض للقيام وبادر بركبته من الأرض قبل يديه وإذا سجد بادر بهما الأرض قبل ركبته».

أقول: قد اشتملت هذه الأخبار على جملة من الأحكام.

الأول: الابتداء في الجلوس بوضع اليدين قبل الركبتين، وقد مر أنه إجماعي وتقدم ما يدل عليه من الأخبار.

الثاني: استحباب الابتداء عند القيام برفع الركبتين قبل اليدين وهو أيضاً إجماعي.

(١ - ٢) الوسائل: باب ١٣ من السجود.

(٣) مستدرک الوسائل: باب ١٦ من السجود.

(٤) مستدرک الوسائل: باب ١١ من السجود.

(٥) مستدرک الوسائل: باب ١ من السجود.

الثالث: كراهة العجن باليدين عن القيام بأن يقبضهما ويقوم عليهما مقبوضتي الأصابع بل ينبغي أن يسطهما ويقوم عليهما كما تضمنه صحيح الحلبي وخبر كتاب دعائم الإسلام.

الرابع: رجحان الإتيان بجلسة الاستراحة وقد تقدم تحقيق القول فيها.

الخامس: استحباب الدعاء عند القيام، قال في الذكرى في تعداد مستحبات السجود:

ومنها: الدعاء في جلسة الاستراحة بقوله «بحول الله تعالى وقوته أقوم وأقعد وأركع وأسجد» قال في المعبر: والذي ذكره علي بن بابويه وولده الجعفي وابن الجنيد والمفيد وسلاح وأبو الصلاح وابن حمزة - وهو ظاهر الشيخ قدس سره - أن هذا القول يقوله عند الأخذ في القيام وهو الأصح، ثم استدل بجملته من الروايات المتقدمة. وهو جيد.

السادس: التخيير بين الأدعية المذكورة في الأخبار في كل من القيام عن التشهد وعن جلسة الاستراحة.

السابع: ما دل عليه خبر التوقيع المذكور من التكبير عند القيام من التشهد الأول، والمشهور بين الأصحاب عدم مشروعيته، ونقل عن الشيخ المفيد قدس سره استحباب التكبير هنا وعدم استحبابه في القنوت. واعترض عليه الشيخ في التهذيب والشهيد في الذكرى بأنه يكون حينئذ عدد التكبير في الصلاة أربعاً وتسعين مع ورود الرواية بأن عددها خمس وتسعون، قال الشهيد قدس سره مع أنه روي بعدة طرق:

منها: رواية محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام^(١) في القيام من التشهد يقول: «بحول الله وقوته أقوم وأقعد» وفي بعضها «بحولك وقوتك» وفي بعض «وأركع وأسجد» ولم يذكر في شيء منها التكبير فالأقرب سقوطه للقيام وثبوته للقنوت وبه كان يفتي المفيد قدس سره وفي آخر عمره رجح عنه، قال الشيخ ولست أعرف بقوله هذا حديثاً أصلاً. انتهى.

وقال السيد السند في المدارك - بعد أن أورد صحيحتي عبد الله بن سنان ومحمد بن مسلم المتقدمتين - ما لفظه: ويستفاد من هذه الرواية وغيرها عدم مشروعية

(١) الوسائل: باب ١٣ من السجود.

التكبير عند القيام من التشهد وهو اختيار الشيخ وأكثر الأصحاب، وقال المفيد قدس سره إنه يقوم بالتكبير، وهو ضعيف.

أما أولاً: فلما أوردناه من النقل.

وأما ثانياً: فلأن تكبيرات الصلاة منحصرة في خمس وتسعين: خمس للافتتاح وخمس للقنوت والبواقي للركوع والسجود فلو قام إلى الثالثة بالتكبير ل زاد أربعاً، ويدل على هذا العدد روايات.

منها: ما رواه الشيخ في الحسن عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «التكبير في صلاة الفرض في الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة: منها تكبيرة القنوت خمس» انتهى.

أقول: لقائل أن يقول إن غاية ما يستفاد من هذه الروايات التي ذكروها هو عدم الدلالة على المشروعية لا الدلالة على العدم فإنها مطلقة ولا دلالة فيها على نفيه ولا المنع منه، والمستلزم لعدم المشروعية إنما هو الثاني لا الأول. وأما الاستناد إلى حصر التكبيرات في خمس وتسعين تكبيرة كما ذكره ففيه أنه إنما يتم لو كان الحصر المذكور حقيقياً والظاهر أنه ليس كذلك، لأن الست الافتتاحية المضافة إلى تكبيرة الإحرام مما لا خلاف في استحبابها نصاً وفتوى مع أنها غير مذكورة، وكذا استحباب الافتتاح بإحدى وعشرين تكبيرة كما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام^(٢) من أن من استفتح بها أول صلاته أجزأه عن كل تكبيرة في الصلاة إذا نسيه. وينبغي القول بما دلت عليه وإن لم ينص عليه أحد في ما أعلم لصحة مستنده وصراحته، وحينئذ فمتى كان الحصر إضافياً فلا دلالة في الأخبار المذكورة فتحمل على التكبيرات المؤكدة والوظائف اللازمة. نعم لو احتجوا على هذه الدعوى بأن العبادات توقيفية والقول بشيء منها من غير دليل إدخال في الدين ما ليس منه فيكون تشريعاً محرماً لكان له وجه وجيه. إلا أنه يجاب حينئذ عن ذلك بخبر التوقيع المذكور. ويمكن أن يكون الشيخ المفيد عطر الله مرقده إنما استند إليه، ومن المقطوع أن مثله

(١) الوسائل: باب ٥ من تكبيرة الإحرام.

(٢) الوسائل: باب ٦ من تكبيرة الإحرام.

قدّس سره لا يعدل عما كان عليه إلا لوضوح الدليل لديه، وعدم اطلاع الشيخ كما ذكره لا يدل على العدم، وظاهر خبر التوقيع المذكور أن الخلاف في المسألة يومئذ كان موجوداً ونسبة السائل المخالفة إلى بعض الأصحاب يؤذن بأن الأكثر كان يومئذ على القول بالاستحباب كما لا يخفى.

الثامن: ما يدل عليه الخبر المذكور من التخيير في مقام اختلاف الأخبار كما نص عليه جملة من أصحابنا رضوان الله عليهم وجعلوه وجه جمع بين الأخبار. وهو جيد لهذا الخبر ونحوه في بعض الأخبار أيضاً.

التاسع: قوله عليه السلام في التوقيع المذكور «وأما الآخر فإنه روي أنه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس... الخ» فإنه ربما يشعر بظاهره بأن تكبيرة الرفع من السجدة الثانية قبل أن يستوي جالساً وهو خلاف المفهوم من كلام الأصحاب، ونحوه في ذلك قوله في خبر حماد^(١) «ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً قال الله أكبر ثم قعد على جانبه الأيسر وقد وضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى».

قال شيخنا المجلسي قدّس سره في البحار في شرح حديث حماد: هذا يومهم أن التورك بعد التكبير ولم يقل به أحد وليس في رواية أخرى مثله.

أقول: في هذه الرواية كما ترى مثله، وقد مر له نظير في تكبير الأخذ في السجدة الأولى فإن أكثر الأخبار - وهو الذي صرح به الأكثر - أنه حال القيام وقيل يهوي بالتكبير وعليه دل بعض الأخبار المتقدمة.

ثم إن شيخنا المشار إليه احتمل أن «ثم» هنا ليست للتراخي الزماني بل للتراخي الرتبي والترتيب المعنوي.

المقام الثالث: في الأحكام وفيه مسائل:

الأولى: قد عرفت في ما تقدم استحباب التورك في جلوس الصلاة وبيان كيفيته، وقد صرح الأصحاب بكراهة الإقعاء في جلوس الصلاة إلا أنه قد وقع الخلاف في حكمه وكيفيته فلا بد من الكلام في الموضوعين.

فأما في حكمه فالمشهور بين الأصحاب هو القول فيه بالكراهة بل ادعى الشيخ

في الخلاف عليه الاجماع . ونقل القول بالكراهة المحقق في المعتبر عن معاوية بن عمار ومحمد بن مسلم من القدماء .

ونقل عن الشيخ في المبسوط والمرتضى رضي الله عنهما أنهما ذهبا إلى عدم الكراهة ، قال في المبسوط حيث ذكر الجلوس بين السجدين وبعد الثانية : الأفضل أن يجلس متوركاً وإن جلس بين السجدين أو بعد الثانية مقعياً كان أيضاً جائزاً إلا أنه في موضع آخر - حيث عد التروك المسنونة - قال : ولا يقعي بين السجدين . وقال في النهاية : لا بأس أن يقعد متربعاً أو يقعي بين السجدين ولا يجوز ذلك في حال التشهد . وفي الخلاف الإقعاء مكروه .

وقال الصدوق : لا بأس بالإقعاء فيما بين السجدين ولا بأس به بين الأولى والثانية وبين الثالثة والرابعة ولا يجوز الإقعاء في موضع التشهدين لأن المقعي ليس بجالس إنما يكون بعضه قد جلس على بعض فلا يصبر للدعاء والتشهد . وقال ابن إدريس : لا بأس بالإقعاء بين السجدين من الأولى والثانية والثالثة والرابعة ، وتركه أفضل ، ويكره أشد من تلك الكراهة في حال الجلوس للتشهدين . وقد يوجد في بعض كتب أصحابنا : ولا يجوز الإقعاء في حال التشهدين . وذلك يدل على تغليظ الكراهة لا الحظر لأن الشيء إذا كان شديد البراهة قيل «لا يجوز» ويعرف ذلك بالقرائن .

وإلى هذا يميل كلام العلامة قدس سره في المختلف حيث قال : والأقرب عندي كراهة الإقعاء مطلقاً وإن كان في التشهد أكد . وظاهر هذا الكلام هو ثبوت الكراهة في كل جلوس وهو ظاهر الشهيدين أيضاً وبه صرح العلامة في النهاية على ما نقل عنه . وأكثر الأخبار الآتية إن شاء الله تعالى المشتملة على النهي مختصة بالجلوس بين السجدين والأخبار إنما تقابلت نفيًا وإثباتًا في هذا الموضع كما ستمر بك إن شاء الله تعالى .

وأما الكلام في كيفيته فقد وقع الخلاف في ذلك بين الفقهاء وأهل اللغة ، قال في الصحاح : ألقى الكلب إذا جلس على استه مفترشاً رجله وناصباً يديه ، وقد جاء النهي عن الإقعاء في الصلاة وهو أن يضع ألييه على عقبه بين السجدين ، وهذا تفسير الفقهاء ، وأما أهل اللغة فالإقعاء عندهم أن يلصق الرجل ألييه بالأرض وينصب ساقيه ويتساند إلى ظهره . وقال ابن الأثير في النهاية : فيه «أنه نهى عن الإقعاء في

الصلاة» الإقعاء أن يلمص الرجل ألييه بالأرض وينصب ساقيه وفخذه ويضع يديه على الأرض كما يقعي الكلب. وقيل هو أن يضع ألييه على عقبه بين السجدين، والقول الأول ومنه الحديث «أنه صلى الله عليه وآله أكل مقعياً» أراد أنه كان يجلس عند الأكل على وركيه مستوفزاً غير متمكن.

وقال في القاموس: أفعى في جلوسه تساند إلى ما وراءه والكلب جلس على استه.

وقال المطرزي في المغرب: الإقعاء أن يلمص ألييه بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض كما يقعي الكلب. وتفسير الفقهاء أن يضع ألييه على عقبه بين السجدين.

وقال في كتاب المصباح المنير: أفعى إقعاء ألصق ألييه بالأرض ونصب ساقيه ووضع يديه على الأرض كما يقعي الكلب. وقال الجوهرى الإقعاء عند أهل اللغة، وأورد نحو ما تقدم وجعل مكان «وضع يديه» «وتساند إلى ظهره» وقال ابن القطاع: أفعى الكلب جلس على ألييه ونصب فخذه وأفعى الرجل جلس تلك الجلسة. انتهى.

فهذه جملة من كلام أهل اللغة متفقة على تفسيره بإقعاء الكلب على النحو المذكور في كلامهم.

وأما الفقهاء فقال المحقق عطر الله مرقده في المعتمر: ويستحب الجلوس بين السجدين متوركاً، وقال في المبسوط: الأفضل أن يجلس متوركاً ولو جلس مقعياً بين السجدين وبعد الثانية جاز. وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد يجلس مفترشاً لرواية أبي حميد الساعدي^(١) وكيفية التورك أن يجلس على وركه الأيسر ويخرج رجله يميناً ويفضي بمقعده إلى الأرض ويجعل رجله اليسرى على الأرض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى، وكيفية الافتراش أن يجلس على رجله اليسرى ويخرج رجله اليمنى من تحته وينصبها ويجعل بطون أصابعها على الأرض معتمداً عليها إلى القبلة. وقال علم الهدى قدس سره: يجلس مماساً بوركه الأيسر مع ظاهر فخذه اليسرى الأرض رافعاً فخذه اليمنى على عرقوبه الأيسر وينصب طرف إبهام رجله

(١) الأم للشافعي ج ١ ص ١٠٠.

اليمنى على الأرض ويستقبل بركبتيه معاً القبلة. وما ذكره الشيخ أولى. ثم قال قدس سره: يكره الإقعاء بين السجدين قاله في الجمل وبه قال معاوية بن عمار منا ومحمد بن مسلم والشافعي وأبو حنيفة وأحمد^(١) وقال الشيخ بالجواز وإن كان التورك أفضل وبه قال علم الهدى. لنا - لما روه عن علي عليه السلام^(٢) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تقع بين السجدين» وعن أنس^(٣) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب» ومن طريق الأصحاب ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «لا تقع بين السجدين إقعاء» والدليل على أن النهي ليس للتحريم ما رواه عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «لا بأس بالإقعاء في الصلاة في ما بين السجدين» والإقعاء أن يعتمد بصدور قدميه على الأرض ويجلس على عقبه. وقال بعض أهل اللغة هو أن يجلس على ألييه ناصباً فخذه مثل إقعاء الكلب. والمعتمد الأول لأنه تفسير الفقهاء وبحثهم على تقديره. وعلى هذا الكلام من أوله إلى آخره جرى العلامة في المنتهى وقريب منه الشهيد في الذكرى.

وبالجملة فكلام الفقهاء متفق على تفسير الإقعاء بما اختاره المحقق وبين أنه المعمول عليه بين الفقهاء وأن بحثهم على تقديره. بقي الكلام في أخبار المسألة، والواجب نقلها ثم الكلام في المقام بما سنح بتوفيق الملك العلام وبركة أهل الذكر عليهم الصلاة والسلام:

فمن أخبار المسألة ما تقدم في كلام المحقق من روايتي أبي بصير والحلي، وما رواه في التهذيب في الصحيح عن معاوية بن عمار ومحمد بن مسلم والحلي^(٦) قالوا: «لا تقع في الصلاة بين السجدين كإقعاء الكلب».

وما رواه في كتاب معاني الأخبار عن عمرو بن جميع^(٧) قال: «قال أبو عبد الله

(١) في المغني ج ١ ص ٥٢٤ «يكره الإقعاء وهو أن يفرش قدميه ويجلس على عقبه قال له علي عليه السلام وأبو هريرة وقتادة ومالك والشافعي وأصحاب الرأي وعليه العمل عند أكثر أهل العلم».

(٢ - ٣) المغني ج ١ ص ٥٢٤ عن ابن ماجه.

(٤ - ٥) الوسائل: باب ٦ من السجود.

(٦ - ٧) الوسائل: باب ٦ من السجود.

عليه السلام لا بأس بالإقعاء في الصلاة بين السجدين وبين الركعة الأولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة، وإذا أجلسك الإمام في موضع يجب أن تقوم فيه فتجاف ولا يجوز الإقعاء في موضع التشهدين إلا من علة لأن المقعي ليس بجالس إنما جلس بعضه على بعض. والإقعاء أن يضع الرجل أليه على عقبه في تشهديه. فأما الأكل مقعياً فلا بأس به فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قد أكل مقعياً.

وما رواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب حريز عن زرارة^(١) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام لا بأس بالإقعاء في ما بين السجدين ولا ينبغي الإقعاء في موضع التشهد إنما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس».

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الإقعاء بالمعنى الذي عليه الفقهاء قد صرحت به رواية عمرو بن جميع إلا أنها دلت على المنع منه في التشهدين ونفي البأس عما عداهما، والإقعاء بالمعنى الذي صرح به أهل اللغة قد أشارت إليه صحيحة المشايخ الثلاثة معاوية بن عمار ومحمد بن مسلم والحلي ودلت على النهي عنه بين السجدين، وحيثئذ فيكون كل من المعنيين قد ورد في الأخبار لكن على الوجه الذي عرفت، وعلى هذا فيمكن الجمع بين الروايات بحمل روايات النهي على الإقعاء المنقول عن أهل اللغة - وهو الجلوس على الأليين ناصباً فخذه واضعاً يديه على الأرض مثل إقعاء الكلب، ورواية أبي بصير الدالة على النهي عنه بين السجدين وإن كانت مطلقة إلا أن رواية المشايخ الثلاثة المصراحة بالنهي في الصورة المذكورة قد صرحت بأنه بهذا المعنى فتحمل رواية أبي بصير عليها في ذلك - وروايات الجواز على الإقعاء بالمعنى الذي عند الفقهاء كما صرحت به رواية عمرو بن جميع، ورواية عبيد الله بن علي الحلبي المتقدمة الدالة على نفي البأس عنه بين السجدين وإن كانت مطلقة في معنى الإقعاء إلا أنه يجب حملها على رواية عمرو بن جميع التي اشتركت معها في نفي البأس عنه في الصورة المذكورة حيث صرحت بتفسيره. وفي هذا وقوف على ظاهر الروايات من كل من الطرفين وتقييد مجملها بمفصلها وحمل مطلقها على مقيدها.

هذا بالنسبة إلى الجلوس بين السجدين الذي هو مورد اختلاف الأخبار فإنها إنما تقابلت فيه خاصة.

وأما التشهد فظاهر روايتي معاني الأخبار والسرائر هو المنع من الإقعاء، وليس لهاتين الروايتين بالنسبة إلى التشهد معارض في الأخبار بل فيها ما يؤيدهما مثل قوله عليه السلام في صحيحة زرارة الدالة على النهي عن القعود على قدميه وأنه يتأذى بذلك ولا يكون قاعداً على الأرض وإنما قعد بعضه على بعض فلا يصبر للتشهد والدعاء^(١) وما توهمه صاحب المدارك - من تعدية الحكم فيها إلى الجلوس بين السجدين، قال فإن العلة التي ذكرها في التشهد تحصل في غيره فيتعدى الحكم إليه - ممنوع بأن الذكر والدعاء في التشهد أكثر منهما بين السجدين كما لا يخفى فلا يثبت تعددي الحكم، ورواية السرائر وإن أجمل فيها الإقعاء إلا أنه مفسر في رواية عمرو بن جميع فيحمل إجمالها على تفسير هذه.

نعم يبقى الكلام في أنه قد تقدم أن ظاهر الأخبار وكلام الأصحاب هو استحباب التورك في جلوس الصلاة مطلقاً. والوجه في الجواب عن ذلك ما ذكره الشيخ من حمل أخبار الجواز على الرخصة والجواز وإن كان خلاف الأفضل.

ثم إنه من المحتمل قريباً أيضاً - ولعله الأولى والأرجح في المقام - حمل روايات نفي البأس عن الإقعاء بمعنى الجلوس على العقبين كما ذكرنا على التقية، حيث إن مذهب جماعة من العامة استحبابه ونقلوا عن ابن عباس أنه السنة، وعن طاوس قال: رأيت العبادلة يفعلون ذلك: عبد الله بن عمر وابن عباس وابن الزبير^(٢).

وقال بعض شراح صحيح مسلم في باب الإقعاء^(٣) بعد نقل حديث ابن عباس أنه سنة: أعلم أن الإقعاء ورد فيه حديثان ففي هذا الحديث أنه سنة وفي حديث آخر النهي عنه، رواه الترمذي وغيره من رواية علي عليه السلام، وابن ماجه من رواية أنس، وأحمد بن حنبل من رواية سمرة وأبي هريرة، والبيهقي من رواية سمرة وأنس وأسانيد كلها ضعيفة. وقد اختلف العلماء في حكم الإقعاء وفي تفسيره اختلافاً كثيراً لهذه الأحاديث، والصواب الذي لا معدل عنه أن الإقعاء نوعان:

(١) ص ٧.

(٢) المغني ج ١ ص ٥٢٤.

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ج ٥ ص ١٩.

أحدهما: أن يلصق إليه بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض كإقعاء الكلب، هكذا فسرهُ أبو عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه أبو عبيد القاسم بن سلام وآخرون من أهل اللغة، وهذا النوع هو المكروه الذي ورد فيه النهي.

والنوع الثاني: أن يجعل إليه على عقبه بين السجدين، وهذا هو مراد ابن عباس أنه سنة، وقد نص الشافعي على استحبابه في الجلوس بين السجدين: وحمل حديث ابن عباس عليه جماعات من المحققين: منهم - البيهقي والقاضي عياض وآخرون، قال القاضي وقد ورد عن جماعة من الصحابة والسلف أنهم كانوا يفعلونه، قال وكذا جاء مفسراً عن ابن عباس من السنة أن تمس عقبك أليك، فهذا هو الصواب في تفسير حديث ابن عباس، وقد ذكرنا أن الشافعي نص على استحبابه في الجلوس بين السجدين. انتهى. ومما ذكرناه يظهر قرب حمل أخبار الجواز على التقية.

وقد عرفت مما قدمناه أن المراد بالإقعاء في أخبار الجواز هو الإقعاء الذي جعلوه هنا سنة وهو الجلوس على العقبين معتمداً على صدور الرجلين، هذا بالنسبة إلى ما بين السجدين وإلا فقد عرفت أن الإقعاء في التشهد مما لا معارض للقول بالمنع منه.

ولا يخفى أن ما ذكره الأصحاب - من جواز الإقعاء على كراهة في جلوس الصلاة مطلقاً مع تفسيرهم الإقعاء بالجلوس على العقبين معتمداً على صدور قدميه - ظاهر في صحة الصلاة بجلوسه على هذه الكيفية، وهو مشكل فإن صدق الجلوس شرعاً أو عرفاً على هذه الكيفية لا يخلو من بعد سيما مع تصريح الخبر بأن المقعي ليس بجالس. والظاهر أن ما ذكره في الفقيه وصرحت به رواية عمرو بن جميع من عدم الجواز مراد به ظاهره لا المبالغة في الكراهة كما صرح به ابن إدريس، لما عرفت من أن الجالس على عقبه مع اعتماده على صدور رجله لا يصدق عليه أنه جالس كما صرحت به الرواية وحينئذٍ فيجب حمل لفظ «لا ينبغي» في رواية السرائر على معنى التحريم وهو أكثر كثير في الأخبار كما تقدم ذكره في غير مقام.

وبالجملة فالذي يتلخص مما فهمنا من أخبار المسألة هو كراهة الإقعاء بمعنى الجلوس على الأليين. كإقعاء الكلب بحمل روايات النهي على هذه الصورة كما عرفت وأما روايات الجواز فهي محمولة على الإقعاء بالمعنى الثاني ولكن روايته إنما خرجت

مخرج التقيّة وموردها بين السجدين الذي قد عرفت من كلامهم أنه سنة، والظاهر هو عدم جوازه لعدم صدق الجلوس معه إلا في حال التقيّة وإن كان ذلك خلاف ما عليه الأصحاب كما عرفت والله العالم.

المسألة الثانية: المشهور بين الأصحاب أن من كان في موضع سجوده دمل أو جراحة أو دم يمنع من السجود عليه فإن أمكنه أن يحفر حفيرة أو يعمل شيئاً مجوفاً من طين أو خشب أو نحوهما ليقع السليم من الجبهة على ما يصح السجود عليه وجب وإن تعذر لاستغراق الجبهة بالمرض أو غير ذلك سجد على أحد الجبينين فإن تعذر فعلى ذقنه. وقال الشيخ في المبسوط إن كان هناك دمل أو جراحة ولم يتمكن من السجود عليه سجد على أحد جانبيه فإن لم يتمكن سجد على ذقنه وإن جعل لموضع الدمل حفيرة يجعلها فيه كان جائزاً. وفيه تصريح بعدم وجوب الحفيرة أولاً ونحوه في النهاية. وقال ابن حمزة يسجد على أحد جانبيه فإن لم يتمكن فالحفيرة فإن لم يتمكن فعلى ذقنه، فقدم السجود على أحد الجانبين على الحفيرة. وقال الشيخ علي بن بابويه يحفر حفيرة للدمل وإن كان بجبته علة تمنعه من السجود سجد على قرنه الأيمن من جبته فإن عجز فعلى قرنه الأيسر من جبته فإن عجز فعلى ظهر كفه فإن عجز فعلى ذقنه. ونحوه كلام ابنه الصدوق قدس سره.

وأما الأخبار التي وقفت عليها في هذه المسألة.

فمنها: ما رواه الشيخ في الموثق عن إسحاق بن عمار عن بعض أصحابه عن مصادف^(١) قال «خرج في دمل فكنت أسجد على جانب فرأى أبو عبد الله عليه السلام أثره فقال ما هذا؟ فقلت لا أستطيع أن أسجد من أجل الدمل فإنما أسجد منحرفاً. فقال لي لا تفعل ذلك ولكن احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الأرض».

وما رواه في الكافي عن علي بن محمد بإسناده^(٢) قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن من بجبته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الأرض إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَيَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجْدًا﴾»^(٣).

(١ - ٢) الوسائل: باب ١٢ من السجود.

(٣) سورة بني إسرائيل: الآية ١٠٧ وهي فيما وقفنا عليه من النسخ تبعاً للكافي والوافي والوسائل هكذا «وَيَخْرُونَ...» والصحيح «يَخْرُونَ...» والواو من زيادة النسخ.

وما رواه الثقة الجليل علي بن إبراهيم في كتابه في الموثق عن أبيه عن الصباح عن إسحاق بن عمار^(١) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع أن يسجد عليها؟ قال يسجد ما بين طرف شعره فإن لم يقدر سجد على حاجبه الأيمن فإن لم يقدر فعلى حاجبه الأيسر فإن لم يقدر فعلى ذقنه. قلت على ذقنه؟ قال: نعم أما تقرأ كتاب الله عز وجل: ﴿ويخرون للأذقان سجداً﴾^(٢).

وقال عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي^(٣) «فإن كان في جبهتك علة لا تقدر على السجود أو دمل فاحفر حفيرة فإذا سجدت جعلت الدمل فيها، وإن كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من أجلها فاسجد على قرنك الأيمن فإن لم تقدر عليه فعلى قرنك الأيسر فإن لم تقدر عليه فاسجد على ظهر كفك فإن لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك لقول الله تبارك وتعالى: ﴿إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً... إلى قوله ويزيدهم خشوعاً﴾^(٤).

هذا ما وقفت عليه من أخبار المسألة ووصل إليّ منها، والمذكور في كتب الأصحاب منها رواية مصادف المشتملة على الحفيرة خاصة ومرسلة الكليني عن علي بن محمد المشتملة على الوضع على الذقن من أول الأمر خاصة، ولذا احتاج في المعبر وتبعه في المدارك - في تميم الاستدلال على القول المشهور من الانتقال إلى الجبينين بعد تعذر الحفيرة - إلى تعليل عقلي فقال في المعبر بأن الجبينين مع الجبهة كالعضو الواحد فيقوم أحدهما مقامها للآخر، وأن السجود على أحد الجبينين أشبه بالسجود على الجبهة من الإيماء وأن الإيماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبين أولى. ونقله في المدارك عنه أيضاً وجمد عليه حيث لم يقف على دليل سواء يستند إليه.

وأنت خير بما في الاستناد إلى هذه التعليقات العقلية من عدم الصلاحية لتأسيس الأحكام الشرعية كما نهت عليه في غير مقام مما تقدم.

(١) الوسائل: باب ١٢ من السجود.

(٢) سورة بني إسرائيل: الآية ١٠٧.

(٣) ص ٩.

(٤) سورة بني إسرائيل: الآية ١٠٧ - ١٠٩.

والأظهر الاستدلال على ذلك بما في موثقة علي بن إبراهيم بحمل الحاجب الأيمن والأيسر على الجبينين مجازاً، وأظهر منها عبارة كتاب الفقه الرضوي التي منها أخذ كلام الصدوقين كما عرفت، فإن المراد بالقرن الأيمن والأيسر هما الجبينان بلا إشكال، إلا أنها اشتملت على الترتيب بينهما فالواجب القول به .

وأما السجود على الذقن فاستدل عليه في المدارك تبعاً لصاحب المعبر وغيره بمرسلة الكليني، قال في المدارك بعد نقلها والاستدلال بها: وهذه الرواية وإن ضعف سندها إلا أن مضمونها مجمع عليه بين الأصحاب .

وفيه أنه كيف يكون مضمونها مجمعاً عليه بين الأصحاب وهي قد دلت على الانتقال من أول الأمر إلى السجود على الذقن والأصحاب قائلون بالحفيرة أولاً ثم مع تعذرهما فالجبينان ثم مع تعذرهما فالذقن، فالسجود على الذقن إنما هو مرتبة ثالثة والرواية دالة على أنه من أول الأمر، ولكن ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو إلى الفساد أقرب من الصلاح أوجب الوقوع في أمثال هذه التمحلات، والخبر حيث كان ضعيفاً باصطلاحه أراد التستر في العمل به على خلاف قاعدته بما ذكره، على أنه كم قد خالف الأصحاب وناقشهم في امثال ذلك كما لا يخفى على من له أنس بطريقته .

وبالجملة فالظاهر من هذه الأخبار التي نقلناها باعتبار ضم بعضها إلى بعض هو القول بالحفيرة أولاً إن أمكن عملاً برواية مصادف، ونحوها كلامه عليه السلام في كتاب الفقه . وأما مع تعذر ذلك فالروايات قد تصادمت ها هنا، فأما مرسلة الكليني فإنها دلت على الانتقال إلى الذقن، وأما موثقة إسحاق بن عمار المروية في تفسير علي بن إبراهيم فقد تضمنت الحاجب الأيمن ثم الأيسر ثم الذقن، وأما عبارة كتاب الفقه فقد تضمنت القرن الأيمن ثم القرن الأيسر، وهاتان الروايتان اتفقتا على تأخير الذقن فالعمل بهما أولى من المرسلة المذكورة وينبغي حمل الحاجب في موثقة إسحاق على الجبينين مجازاً جمعاً بين الخبرين فيتم الاستدلال بهما للقول المشهور لكن باعتبار الترتيب لا كما هو ظاهرهم من التخيير بين الجبينين لعدم المستند له في هذه الأخبار .

وأما ما ذكره في الذخيرة - من قوله: ولا ترتيب بين الجبينين لإطلاق الرواية لكن الأولى تقديم الأيمن خروجاً عن خلاف ابن بابويه - ففيه أنه لم يذكر في هذا

البحث كغيره من الأصحاب إلا رواية مصادف ومرسلة الكافي وشيء منهما لم يشتمل على الجبنيين كما عرفت. ووجوب السجود على أحد الجبنيين إنما علله بعد دعوى أنه لا خلاف فيه بما نقلناه عن المعتمر وزاد عليه توقف يقين البراءة من التكليف الثابت عليه، فأبي رواية هنا يعتمد في التخيير على إطلاقها؟ وبالجملة فإن كلامه هنا سهو ظاهر كما لا يخفى على الخبير الماهر.

ومع عدم إمكان الجبنيين فالذقن وهو المرتبة الثالثة والروايات متفقة عليه في الجملة وإن اختلفت فيما قبله، وما اشتملت عليه عبارة كتاب الفقه من السجود على ظهر الكف بعد تعذر الجبنيين فهو غريب مرجوع إلى قائله عليه السلام.

والمراد بالذقن مجمع اللحين، وهل يجب كشفه لأجل السجود عليه؟ صرح شيخنا الشهيد الثاني بذلك استناداً إلى أن اللحية ليست من الذقن فيجب كشفه لتصل البشرة إلى ما يصح السجود عليه. وقيل لا يجب لإطلاق الخبر. واختاره سبطه في المدارك قال في الذخيرة ولعله أقرب.

والمراد بالعدر هنا وفي أمثاله المشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة وإن أمكن تحملها بعسر.

ثم إنه مع تعذر جميع ذلك ينتقل إلى الإيماء كما تقدم في بحث القيام. والله العالم.

المسألة الثالثة: قد صرح جملة من الأصحاب بكرامة النفخ في موضع السجود في الصلاة.

ومن الأخبار في ذلك ما رواه ثقة الإسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «قلت له الرجل ينفخ في الصلاة موضع جبهته؟ فقال لا».

وما رواه الشيخ عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «لا بأس بالنفخ في الصلاة في موضع السجود ما لم يؤذ أحداً».

وعن إسحاق بن عمار في الموثق عن رجل^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه

السلام عن المكان يكون عليه الغبار فأنفخه إذا أردت السجود فقال لا بأس».

وروى الصدوق مرسلًا^(١) قال: «سأل رجل الصادق عليه السلام... وذكر الحديث ثم قال وروي عن الصادق عليه السلام أنه قال: إنما يكره ذلك خشية أن يؤذي من إلى جانبه».

وروى الصدوق بإسناده إلى شعب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث المناهي^(٢) قال: «ونهى أن ينفخ في طعام أو شراب وأن ينفخ في موضع السجود».

وروى في كتاب العلل عن ليث المرادي في الصحيح^(٣) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يصلي فينفخ في موضع جبهته؟ فقال ليس به بأس إنما يكره ذلك أن يؤذي من إلى جانبه».

وروى في كتاب المجالس بسنده عن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي عن أبيه عن الصادق عن آبائه عليهم السلام^(٤) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الله كره لكم أيتها الأمة أربعاً وعشرين خصلة ونهاكم عنها... إلى أن قال وكره النفخ في الصلاة» ورواه في الفقيه بإسناده عن سليمان بن جعفر عن عبد الله بن الحسين بن زيد مثله^(٥).

وعن الحسين بن مصعب^(٦) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: يكره النفخ في الرقى والطعام وموضع السجود».

وإسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربعمائة^(٧) قال: «لا ينفخ الرجل في موضع سجوده ولا ينفخ في طعامه ولا في شرابه ولا في تعويذه».

وأنت خبير بأن ظاهر خبر الحضرمي ومرسلة الصدوق وصحيح ليث المرادي أن الكراهة إنما هي من حيث استلزام إيذاء أحد وهو مؤذن بعدم الكراهة من حيث الصلاة. ويمكن تقييد إطلاق صحيح محمد بن مسلم وكذا أخبار المناهي بها إلا أن ظاهر أخبار المناهي والمتبادر منها أن الكراهة إنما هي من حيث الصلاة، وحيث يمكن أن يقال بأنه وإن كان مكروهاً من حيث الصلاة إلا أنه أشد كراهة باعتبار

الإيذاء، ونفي البأس في باقي الأخبار يحمل على أصل الجواز وهو غير مناف للكرهية بل ربما أيدها لقولهم: نفي البأس مؤذن بالبأس.

تذنيب يشتمل على مقامين

الأول: في سجديات القرآن وهي خمس عشرة:

منها: أربع عزائم، وها أنا أولاً أبدأ بذكر الأخبار المتعلقة بذلك ثم أعطف الكلام على ما يظهر منها من الأحكام بتوفيق الملك العلام وبركة أهل الذكر عليهم السلام:

الأول: ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك. والعزائم أربع: حم السجدة، وتنزيل، والنجم، واقرأ باسم ربك».

الثاني: ما رواه أيضاً عن أبي بصير^(٢) قال قال: «إذا قرء شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوء وإن كنت جنباً وإن كانت المرأة لا تصلي، وسائر القرآن أنت فيه بالخيار إن شئت سجدت وإن شئت لم تسجد».

الثالث: ما رواه أيضاً عن عبد الله بن سنان^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرأ؟ قال لا يسجد إلا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها أو يصلي بصلاته، فأما أن يكون يصلي في ناحية وأنت تصلي في ناحية أخرى فلا تسجد لما سمعت».

الرابع: ما رواه في التهذيب في الموثق عن سماعة^(٤) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام إذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك».

الخامس: ما رواه أيضاً في الموثق عن عمار السباطي عن أبي عبد الله عليه

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

(٣) الوسائل: باب ٤٣ من قراءة القرآن.

(٤) الوسائل: باب ٤٢ من قراءة القرآن.

السلام^(١) «في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا تستقيم الصلاة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلاة الفجر؟ فقال لا يسجد».

السادس: ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مراراً في المقعد الواحد؟ قال عليه أن يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه أيضاً أن يسجد».

السابع: ما رواه في الكافي في الصحيح عن أبي عبيدة الحذاء عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «إذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده: سجدة لك يا رب تعبدأ ورقاً لا مستكبراً على عبادتك ولا مستنكفاً ولا مستعظماً بل أنا عبد ذليل خائف مستجير».

الثامن: ما رواه في الفقيه رسلاً^(٤) قال: «وروي أنه يقول في سجدة العزائم: لا إله إلا الله حقاً حقاً لا إله إلا الله إيماناً وتصديقاً لا إله إلا الله عبودية ورقاً سجدة لك يا رب تعبدأ ورقاً لا مستنكفاً ولا مستكبراً بل أنا عبد ذليل خائف مستجير. ثم يرفع رأسه ثم يكبر».

التاسع: ما رواه علي بن جعفر في كتاب المسائل عن أخيه موسى عليه السلام^(٥) قال: «سألته عن الرجل يكون في صلاة في جماعة فيقرأ إنسان السجدة كيف يصنع؟ قال يومئ برأسه. قال: وسألته عن الرجل يكون في صلاته فيقرأ آخر السجدة؟ قال يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثم يقوم فيتم صلاته إلا أن يكون في فريضة فيومئ برأسه إيماء».

العاشر: ما رواه في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب عن غياث عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام^(٦) قال: «لا تقضي الحائض الصلاة ولا تسجد إذا سمعت السجدة».

الحادي عشر: ما رواه أيضاً بسنده عن عمار الساباطي^(٧) قال: «سئل أبو

(١ - ٥) الوسائل: باب ٤٣ من قراءة القرآن.

(٢) الوسائل: باب ٤٥ من قراءة القرآن.

(٣ - ٤) الوسائل: باب ٤٦ من قراءة القرآن.

(٦) الوسائل: باب ٣٦ من الحيض.

(٧) الوسائل: باب ٤٦ من قراءة القرآن.

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».

الثاني عشر: ما رواه في كتاب العلل في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «سألت عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته؟ قال يسجد حيث توجهت به، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على ناقته وهو مستقبل المدينة يقول الله عز وجل: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾»^(٢) ورواه العياشي عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام مثله^(٣).

الثالث عشر: ما رواه في كتاب مجمع البيان^(٤) قال: «روى عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال العزائم ألم تنزّل، وحَم السجدة، والنجم إذا هوى، واقرأ باسم ربك، وما عداها في جميع القرآن مسنون وليس بمفروض».

الرابع عشر: منه أيضاً^(٥) قال: «عن أئمتنا عليهم السلام أن السجود في سورة فصلت عند قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾»^(٦).

الخامس عشر: ما رواه في كتاب عوالي اللآلئ مرسل^(٧) قال: «روي في الحديث أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿فَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾»^(٨) سجد النبي صلى الله عليه وآله فقال في سجوده: أعوذ برضائك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

السادس عشر: ما رواه في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لأحمد بن محمد بن أبي نصر عن الوليد بن صبيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٩) قال: «في من قرأ السجدة وعنده رجل على غير وضوء؟ قال يسجد».

(١) الوسائل: باب ٤٩ من قراءة القرآن.

(٢) سورة البقرة: الآية ١١٥.

(٣) البحار ج ٨٢ الصلاة ص ١٦٩.

(٤ - ٥) الوسائل: باب ٤٢ من قراءة القرآن.

(٦) سورة فصلت: الآية ٣٧.

(٧) الوسائل: باب ٣٩ من القراءة في غير الصلاة.

(٨) سورة العلق: الآية ١٩.

(٩) الوسائل: باب ٤٢ من قراءة القرآن.

السابع عشر: ما رواه فيه أيضاً من الكتاب المذكور في الصحيح عن الحلبي^(١) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء؟ قال يسجد إذا كانت من العزائم».

الثامن عشر: ما رواه في كتاب الخصال في الصحيح عن داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إن العزائم أربع: اقرأ باسم ربك الذي خلق، والنجم، وتنزيل السجدة، وحمل السجدة».

التاسع عشر: ما رواه في المعبر نقلاً من جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) «في من يقرأ السجدة من القرآن من العزائم لا يكبر حين يسجد ولكن يكبر إذا رفع رأسه».

العشرون: ما رواه في مستطرفات السرائر نقلاً من نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر عن العلاء عن محمد بن مسلم^(٤) قال: «سألته عن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى فيركع ويسجد سجدة ثم يذكر بعد؟ قال يسجد إذا كانت من العزائم، والعزائم أربع: ألم تنزل، وحمل السجدة، والنجم، وقرأ باسم ربك. وكان علي بن الحسين عليهما السلام يعجبه أن يسجد في كل سورة فيها سجدة».

الحادي والعشرون: ما رواه في كتاب العلل بسنده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام^(٥) قال: «إن أبي علي بن الحسين عليه السلام ما ذكر الله نعمة عليه إلا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله عز وجل فيها سجود إلا سجد... إلى أن قال فسمي السجاد لذلك».

الثاني والعشرون: ما رواه في كتاب دعائم الإسلام^(٦) قال: مواضع السجود في القرآن خمسة عشر موضعاً أولها آخر الأعراف، وفي سورة الرعد ﴿وظلالهم بالغدو والآصال﴾^(٧) وفي النحل ﴿وفعلون ما يؤمرون﴾^(٨) وفي بني إسرائيل ﴿ويزيدهم

(١ - ٢ - ٣) الوسائل: باب ٤٢ من قراءة القرآن.

(٤ - ٥) الوسائل: باب ٤٤ من قراءة القرآن.

(٦) البحار ج ٨٢ الصلاة ص ١٧١.

(٧) الآية: ١٥.

(٨) الآية: ٥٠.

خشوعاً^(١) وفي كهيص ﴿خروا سجداً وبكياً﴾^(٢) وفي الحج ﴿إن الله يفعل ما يشاء﴾^(٣) وفيها ﴿وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾^(٤) وفي الفرقان ﴿وزادهم نفوراً﴾^(٥) وفي النمل ﴿رب العرش العظيم﴾^(٦) وفي تنزيل السجدة ﴿وهم لا يستكبرون﴾^(٧) وفي ص ﴿وخر راکعاً وأناًب﴾^(٨) وفي حم السجدة ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾^(٩) وفي آخر النجم وفي إذا السماء انشقت ﴿وإذا قرء عليهم القرآن لا يسجدون﴾^(١٠) وآخر ﴿اقرأ باسم ربك﴾.

وروي عن أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام^(١١) أنه قال: «العزائم من سجود القرآن أربع: في «ألم تنزيل السجدة» و«حم السجدة» و«النجم» و«اقرأ باسم ربك» قال فهذه العزائم لا بد من السجود فيها وأنت في غيرها بالخيار إن شئت فاسجد وإن شئت فلا تسجد، قال وكان علي بن الحسين عليهما السلام يعجبه أن يسجد فيهن كلهن».

وعن جعفر بن محمد عليهما السلام^(١٢) أنه قال: «من قرأ السجدة أو سمعها من قارئ يقرأها وكان يستمع قراءته فليسجد، فإن سمعها وهو في صلاة فريضة من غير الإمام أو مأ برأسه، وإن قرأها وهو في الصلاة سجد وسجد معه من خلفه إن كان إماماً، ولا ينبغي للإمام أن يتعمد قراءة سورة فيها سجدة في صلاة فريضة».

وعنه عليه السلام^(١٣) أنه قال: «ومن قرأ السجدة أو سمعها سجد أي وقت كان ذلك مما تجوز الصلاة فيه أو لا تجوز عند طلوع الشمس وعند غروبها ويسجد وإن كان على غير طهارة، وإذا سجد فلا يكبر ولا يسلم إذا رفع وليس في ذلك غير السجود ويدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء».

وعنه عليه السلام^(١٤) أنه قال: «إذا قرأ المصلي سجدة انحط فسجد ثم قام

(١) الآية: ١٠٩.

(٢) الآية: ٥٨.

(٣) الآية: ١٨.

(٤) الآية: ٧٧.

(٥) الآية: ٦٠.

(٦) الآية: ٢٦.

(٧) الآية: ١٥.

(٨) الآية: ٢٤.

(٩) الآية: ٣٧.

(١٠) الآية: ٢١.

(١١ - ١٢ - ١٣ - ١٤) البحار ج ٨٢ ص ١٧٤.

فابتدأ من حيث وقف فإن كانت في آخر السورة فليسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع ويسجد».

وعن أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام^(١) أنه قال: «إذا قرأت السجدة وأنت جالس فاسجد متوجهاً إلى القبلة وإذا قرأتها وأنت راكب فاسجد حيث توجهت، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على راحلته وهو متوجه إلى المدينة بعد انصرافه من مكة يعني النافلة، قال وفي ذلك قول الله عز وجل: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾^(٢) انتهى.

أقول: والكلام في ما اشتملت عليه هذه الأخبار يقع في مواضع:

الأول: وجوب السجود في العزائم الأربع المذكورة في هذه الأخبار بقراءتها أو استماعها مما انعقد عليه إجماع الأصحاب، وعليه دل الخبر الثاني والرابع والسادس والتاسع والثاني عشر والسادس عشر والسابع عشر والعشرون والثاني والعشرون.

وأما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة - بناء على أصله الغير الأصلي وقاعدته الخالية من الدليل من أن هذه الأخبار وإن لم تكن مصرحة بالوجوب كما نبهنا عليه كثيراً لكن انضمام عمل الأصحاب وفهمهم يقتضي المصير إلى الوجوب - ففيه ما عرفت مما أوضحناه في غير مقام مما تقدم. والتجاوزه هنا إلى عمل الأصحاب وفهمهم إنما نشأ من ضيق الخناق، وإلا فالواجب على الفقيه هو العمل بالأحكام الشرعية بمقتضى الأدلة الواضحة الجلية لا تقليد العلماء وما فهموه فإنها مرتبة المقلدين القاصرين عن رتبة الاستنباط والاستدلال، والواجب عليه بمقتضى قاعدته وعدم ثبوت الوجوب عنده من الأخبار هو نفي الوجوب لعدم الدليل في أمثال هذا الموضوع وهو خروج من الدين بما لا يشعر به قائله وكفى به شناعة.

وكيف كان فكما انعقد الإجماع على الوجوب في هذه المواضع الأربعة انعقد أيضاً على الاستحباب في باقي الخمس عشرة، وعليه يدل الخبر الثالث عشر والعشرون والحادي والعشرون.

وبذلك يظهر لك ما في قول صاحب المدارك هنا حيث قال: وأما استحباب

(١) البحار ج ٨٢ الصلاة ص ١٧٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١١٥.

السجود في غير هذه الأماكن الأربعة من المواضع الخمس عشرة فمقطوع به في كلام الأصحاب مدعى عليه الإجماع ولم أقف فيه على نص يعتد به . انتهى . فإن فيه أنه إن أراد بالنص الذي يعتد به ما كان صحيح السند بناء على اصطلاحه فالخبر العشرون صحيح السند لأن البزنطي صاحب الكتاب رواه عن العلاء عن محمد بن مسلم والثلاثة ثقات بالاتفاق ، على أنه في غير موضع من كتابه يعمل بالخبر الضعيف في السنن ومتى ظن في خبر ظاهره الوجوب أو التحريم بضعف السند حمله على الاستحباب أو الكراهة تفادياً من طرحه فلا معنى لرده هنا بضعف السند . وبالجمله فالعذر له ظاهر حيث إن نظره مقصور على أخبار الكتب الأربعة وعدم الفحص عن غيرها وهذه الأخبار خارجة عنها ، وإلا فهذه الأخبار كما ترى ظاهرة الدلالة على ذلك وفيها الصحيح باصطلاحه لكن الحق هو الاعتذار عنه بما ذكرناه .

الثاني : لا خلاف بين الأصحاب في أن السجدة خمس عشرة كما فصلها في كتاب دعائم الإسلام وادعى عليه الشهيد قدس سره الإجماع ، قال في الذكرى : أجمع الأصحاب على أن سجدة القرآن خمس عشرة : ثلاث في المفصل وهي في النجم وانشقت وقرأ ، واثنان عشرة في باقي القرآن وهي في الأعراف والرعد والنحل وبني إسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم فصلت : انتهى . ونقل عن الصدوق ابن بابويه أنه يستحب أن يسجد في كل سورة فيها سجدة ، وعلى هذا فيدخل فيها آل عمران لقوله تعالى : ﴿يا مريم اقنتي لربك واسجدي﴾^(١) وغيرها ، ويومىء إليه الخبر الحادي والعشرون . ولا بأس بالعمل به احتياطاً .

الثالث : لا خلاف بين الأصحاب في وجوب السجود على القارىء والمستمع وهو المنصت ، وإنما الخلاف في الوجوب على السامع من غير إصغاء ، فذهب الشيخ إلى عدم الوجوب عليه ونقل عليه الإجماع في الخلاف ، وإلى هذا القول ذهب جمع من الأصحاب :

منهم : المحقق في الشرائع والعلامة في المنتهى . وقال ابن إدريس إنه يجب على السامع وذكر أنه إجماع الأصحاب ، وإليه يميل كلامه في الذكرى وبه صرح في

المسالك وعليه الأكثر من الأصحاب . وهو الأقرب كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى .

استدل الشيخ بعد الاجماع بالخبر الثالث، واحتج ابن إدريس بعد الاجماع الذي ادعاه بعموم الأمر وبالخبر الثاني .

قال في الذكرى بعد ذكر القولين والدليلين : وطريق الرواية التي ذكرها الشيخ فيه محمد بن عيسى عن يونس ، مع أنها تقتضي وجوب السجود إذا صلى بصلاة التالي لها وهو غير مستقيم عندنا إذ لا يقرأ في الفريضة عزيمة على الأصح ولا يجوز القدوة في النافلة غالباً ، وقد نقل ابن بابويه عن ابن الوليد أنه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس . وروى العامة عدم سجود السامع عن ابن عباس وعثمان^(١) ولا شك عندنا في استحبابه على تقدير عدم الوجوب .

أقول : ما ذكره من الإشكال في مضمون الخبر جيد إلا أن الظاهر حمله على الائتمام بالمخالف، مع أن القدوة في بعض النوافل كالاستسقاء والغدير والعديد مع اختلال الشرائط جائزة .

ثم إنه مما يدل أيضاً على الاكتفاء . بمجرد السماع زيادة على الخبر الثاني الخبر التاسع ، ويؤيد ما دل عليه الخبر الثالث قوله في بعض أخبار الدعائم المتقدمة «أو سمعها من قارئ يقرؤها وكان يستمع قراءته» أي ينصت لها .

وبالجملة فالأخبار من الطرفين ظاهرة الدلالة على كل من القولين ، قال في المدارك بعد ذكر ما دل على السماع وما دل على الاستماع : وإنا في هذه المسألة من المتوقفين . والحق أن الجمع بين أخبار المسألة دائر بين أمرين : إما حمل ما دل على الأمر بالسجود بمجرد السماع على الفضيلة والاستحباب ، وإما حمل ما دل على التخصيص بعد القراءة بالاستماع دون السماع على التقية لموافقة لمذهب العامة وهو الأرجح . والاحتياط لا يخفى .

الرابع : قد صرح جملة من الأصحاب بأن الظاهر أن موضع السجود في هذه الأربعة بعد الفراغ من الآية ، وذهب المحقق في المعتبر إلى أن موضعه في حم

(١) المغني ج ١ ص ٦٢٤ «يسن السجود للتالي والمستمع لا نعلم في هذا خلافاً وأما السامع غير القاصد للسمع فلا يستحب له . روي ذلك عن عثمان وابن عباس وعمران وبه قال مالك ، وقال أصحاب الرأي عليه السجود ، وقال الشافعي لا يؤكد عليه السجود وإن سجد فحسن» .

السجدة عند قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ﴾^(١) ونقله عن الشيخ في الخلاف.

وقال في الذكرى: موضع السجود عند التلطف به في جميع الآيات والفراغ من الآية فعلى هذا يسجد في فصلت عند ﴿تَعْبُدُونَ﴾^(٢) وهو الذي ذكره في الخلاف والمبسوط واحتج عليه بالإجماع وقال قضية الأصل الفور، ونقل في المعبر عن الخلاف أنه عند قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ واختاره مذهباً، وليس كلام الشيخ صريحاً فيه ولا ظاهراً بل ظاهره ما قلناه لأنه ذكر في أول المسألة أن موضع السجود في «حم» عند قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾^(٣) ثم قال وأيضاً قوله: ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ أمر والأمر يقتضي الفور عندنا وذلك يقتضي السجود عقيب الآية ومن المعلوم أن آخر الآية ﴿تَعْبُدُونَ﴾ ولأن تحلل السجود في أثناء الآية يؤدي إلى الوقوف على المشروط دون الشرط وإلى ابتداء القارئ بقوله: «إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» وهو مستهجن عند القراء ولأنه لا خلاف فيه بين المسلمين، إنما الخلاف في تأخير السجود إلى «يسأمون» فإن ابن عباس والثوري وأهل الكوفة والشافعي يذهبون إليه والأول هو المشهور عند الباقيين^(٤) فإذا ما اختاره في المعبر لا قائل به، فإن احتج بالفور قلنا هذا القدر لا يخل بالفور وإلا لزم وجوب السجود في باقي أي العزائم عند صيغة الأمر وحذف ما بعده من اللفظ ولم يقل به أحد. انتهى. وهو جيد، ويؤيده الخبر الرابع عشر وما ذكره صاحب كتاب دعائم الإسلام من السجود بعد تمام الآيات المشتملة على لفظ السجدة ومنها سورة حم فصلت.

أقول: لا يخفى أن ظواهر الأخبار التي قدمناها هو السجود عند ذكر السجدة لتعليق السجود في جملة منها على سماع السجدة أو قراءتها أو استماعها والمتبادر منها هو لفظ السجدة، والحمل على تمام الآية يحتاج إلى تقدير في تلك العبارات بأن يراد سماع آية السجدة إلى آخرها، إلا أن ظاهر الأصحاب الاتفاق على أن محل السجود بعد تمام الآية كما عرفت، وإليه يشير قول شيخنا الشهيد في آخر عبارته: وإلا لزم وجوب السجود... إلى قوله ولم يقل به أحد. وبالجملة فلإني لا أعرف لإطلاق

(١) (٢ - ٣) الآية: ٣٧.

(٤) عمدة القارئ ج ٣ ص ٥٠٧ وأحكام القرآن للجصاص الحنفي ج ٣ ص ٤٧٤ وبدائع الصنائع ج ١

ص ١٩٤.

الأخبار المذكورة مخصصاً سوى ما يدعى من الاتفاق في المقام.

قال شيخنا في كتاب البحار: رأيت في بعض تعليقات شيخنا البهائي قدس سره قول بعض الأصحاب بوجوب السجود عند التلفظ بلفظ السجدة في جميع السجود الأربع ولم أر هذا القول في كلام غيره، وقد صرح في الذكرى بعدم القول به فلعلة اشتباه. انتهى.

أقول: لا ريب في قوة هذا القول بالنظر إلى ما ذكرناه من التقريب إلا أن الخروج عما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل سيما مع عدم إخلال ذلك بالفور الواجب في المقام كما أشار إليه شيخنا الشهيد قدس سره في ما تقدم من كلامه، نعم ظاهر الخبر الرابع عشر وما ذكره في كتاب دعائم الإسلام مؤيد لما ذكره الأصحاب.

الخامس: الظاهر - كما استظهره جملة من الأصحاب - أن الطهارة من الحدث غير شرط في هذا السجود، وعليه يدل الخبر الثاني والخبر السادس عشر والسابع عشر والثاني والعشرون.

ونحو هذه الأخبار موثقة أبي عبيدة الحذاء^(١) قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها». ومنع الشيخ في النهاية عن سجود الحائض ونقل في الذكرى عن ابن الجنيد أن ظاهره اعتبار الطهارة.

ويدل عليه الخبر العاشر، ونحوه أيضاً ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة إذا سمعت السجدة؟ قال تقرأ ولا تسجد».

وحمله الشيخ في الاستبصار على جواز الترك، وحمله على الاستفهام الإنكاري غير بعيد بمعنى أنه يجوز لها قراءة القرآن الذي من جملته العزائم ولا يجب عليها السجود بل تسجد كما أنها تقرأ. وأما خبر غياث المتقدم^(٣) فهو يضعف عن

(١) الوسائل: باب ٣٦ من الحيض.

(٢) الوسائل: باب ٣٦ من الحيض.

(٣) ص ٢٩٩.

معارضة ما ذكرناه من الأخبار. ولا يبعد عندي حمل الخبرين على التقية فإن العلامة قد نقل في المنتهى عن أكثر الجمهور اشتراط الطهارة من الحدثين^(١).

وأما ستر العورة والطهارة من الخبث واستقبال القبلة فظاهر الأكثر أنه لا خلاف في عدم اشتراطها، قال في الذكرى أما ستر العورة واستقبال القبلة فغير شرط. وكذا لا يشترط خلو البدن والثوب من النجاسة لإطلاق الأمر بها فالتقييد خلاف الأصل. انتهى.

أقول: قد تقدم في ما ذكره في كتاب الدعائم مما رواه عن جعفر عليه السلام التفصيل بين ما إذا قرأها وهو جالس فإنه يستقبل القبلة أو قرأها وهو راكب فحيث ما توجه. إلا أن الكتاب على ما قدمنا ذكره لا تصلح أخباره للاستدلال وإنما قصارها التأييد سيما مع ما نقله في المنتهى عن العامة من اشتراط الاستقبال فيها^(٢) فيضعف الاعتماد عليها وتقييد إطلاق الأخبار كمالاً بها.

السادس: اختلف الأصحاب في باقي المساجد غير الجبهة هل يشترط السجود عليها أيضاً أم لا، وكذا في السجود على الجبهة هل يجب وضعها على ما يصح السجود عليه في الصلاة أم يكفي على أي شيء كان؟ والأخبار المتقدمة كما عرفت مطلقة لا إشعار فيها بالتقييد بشيء مما ذكره في الموضوعين المذكورين.

قال في الذكرى: وفي اشتراط السجود على الأعضاء السبعة أو الاكتفاء بالجبهة نظر من أنه السجود المعهود ومن صدقه بوضع الجبهة، وكذا في السجود على ما يصح السجود عليه في الصلاة من التعليل هناك بأن الناس عبيد ما يأكلون ويلبسون وهو مشعر بالتعميم. انتهى.

أقول: أشار بالتعليل المذكور إلى ما رواه الصدوق في الصحيح عن هشام بن الحكم^(٣) «أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام أخبرني عما يجوز السجود عليه وعمّا لا يجوز؟ قال السجود لا يجوز إلا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل أو لبس. فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك؟ قال لأن السجود خضوع لله عزّ وجل فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل أو يلبس لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون

(١-٢) المغني ج ١ ص ٦٢٠.

(٣) الوسائل: باب ١ من ما يسجد عليه.

والساجد في سجوده في عبادة الله عزّ وجل فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها».

وعندي في ما ذكره من التعليل في كل من الموضوعين نظر، أما ما علل به اشتراط باقي المساجد من أنه السجود المعهود فإنه على إطلاقه ممنوع نعم هو معهود بالنسبة إلى الصلاة لا مطلقاً، وبالجمله فإنه قد اعترف بصدق السجود بمجرد وضع الجبهة وهو كاف في التمسك بإطلاق الأخبار المذكورة وأصالة عدم ما زاد حتى يقوم عليه دليل. وأما الخبر المذكور فمورده أيضاً إنما هو سجود الصلاة، وما تضمنه من العلة لا يخفى أنه ليس من قبيل العلل الحقيقية التي يدور المعلول مدارها وجوداً وعدمًا ويجب اطرادها، فإن هذه العلل إنما هي معارف وبيان حكمة شرعية أو مناسبة جليلة للتقريب للأفهام، وبالجمله فأصالة البراءة أقوى دليل في المقام حتى يقوم الدليل الصريح والبرهان الصحيح الموجب للخروج عنه إذ لا تكليف إلا بعد البيان ولا حجة إلا بعد البرهان.

السابع: المشهور بين الأصحاب عدم التكبير لها وقال أكثر العامة بوجوب التكبير قبلها^(١) نعم يستحب التكبير عند الرفع، وظاهر الشيخ في المبسوط والخلاف والشهيد في الذكري الوجوب.

ويدل على التكبير ما تقدم في الخبر الأول^(٢) وقد تضمن النهي عن التكبير قبل السجود والأمر به حين رفع الرأس، والخبر الرابع^(٣) وفيه «ولا تكبر حتى ترفع رأسك» والخبر الثامن^(٤) لقوله «ثم يرفع رأسه ثم يكبر» والخبر التاسع عشر^(٥) وفيه «لا يكبر حين يسجد ولكن يكبر إذا رفع رأسه».

ولعل من يظهر منه القول بوجوب التكبير نظر إلى لفظ الأمر به في هذه الأخبار إلا أن ظاهر الخبر الحادي عشر^(٦) عدم التكبير مطلقاً حيث قال فيه «ليس فيها تكبير إذا سجدت ولا إذا قمت - يعني رفعت من السجود - ولكن إذا سجدت قلت ما تقول

(١) المغني ج ١ ص ٦٢١.

(٢ - ٣) ص ٢٩٨.

(٤) ص ٢٩٩.

(٥) ص ٣٠١.

(٦) ص ٢٩٩.

في السجود» فإنه ظاهر في أنه ليس فيها شيء غير الذكر، ونحوه خبر الدعائم وقوله فيه «وإذا سجد فلا يكبر ولا يسلم إذا رفع وليس في ذلك غير السجود» والواجب حملهما على نفي الوجوب جمعاً، وبه يظهر ضعف قول من ادعى وجوب التكبير المذكور. وكيف كان فالأحوط عدم تركه. ثم إن ظاهر الأخبار الدالة عليه أنه بعد الرفع وقبل الجلوس إلا أن يحمل على التجوز في العبارة.

الثامن: يستحب الذكر فيها بما تيسر وأفضله المأثور، ومنه ما تقدم في الخبر السابع والخبر الثامن^(١) وظاهر الخبر الحادي عشر^(٢) أنه يقول ما يقول في سجود الصلاة، وفي خبر الدعائم^(٣) ما تيسر من الدعاء، وقال في المنتهي يستحب أن يقول في سجوده «أنا بما كفرنا وعرفنا منك ما أنكرنا وأجبنك إلى ما دعوا فالعفو العفو» وقال في الفقيه: ويستحب أن يسجد الإنسان في كل سورة فيها سجدة إلا أن الواجب في هذه العزائم الأربع، قال ومن قرأ شيئاً من هذه العزائم الأربع فليسجد وليقل «إلهي أنا بما كفرنا... إلى آخر ما تقدم» قال ثم يرفع رأسه ويكبر.

التاسع: قال العلامة في المنتهي: يجوز فعلها في الأوقات كلها وإن كانت مما يكره فيه النوافل، وهو قول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين ومروي عن الحسن والشعبي وسالم وعطاء وعكرمة، وقال أحمد في الرواية الأخرى إنه لا يسجد وبه قال أبو ثور وابن عمر وسعيد بن المسيب وإسحاق، وقال مالك يكره قراءة السجدة في وقت النهي^(٤). انتهى. وظاهر تشاغله بنقل أقوال العامة خاصة أنه لا مخالف في هذا الحكم من أصحابنا.

ويدل على الحكم المذكور إطلاق أكثر الأخبار المتقدمة، وخصوص رواية كتاب الدعائم حيث قال^(٥) «ومن قرأ السجدة أو سمعها سجد أي وقت كان ذلك مما تجوز الصلاة فيه أو لا تجوز وعند طلوع الشمس وعند غروبها» إلا أن الخبر الخامس^(٦) قد دل على النهي عن السجود إذا كان في تلك الساعات.

(١) ص ٢٩٩.

(٢) ص ٢٩٩.

(٣) ص ٣٠٢.

(٤) المغني ج ١ ص ٦٢٣.

(٥) ص ٣٠٢.

(٦) ص ٢٩٨.

والعلامة في المنتهى قد احتج على الحكم المذكور بإطلاق الأمر بالسجود المتناول للأوقات كلها، قال ولأنها ذات سبب فجاز فعلها في وقت النهي عن النوافل كقضاء النوافل الراجعة. ثم اعترض على نفسه برواية عمار المذكورة^(١) ثم أجاب بأن روايتها فطحية فلا تعارض ما ثبت بغيرها من الأخبار.

وأنت خير بأن الحكم المذكور لا يخلو من إشكال لعدم المعارض للموثقة المذكورة سوى إطلاق الأخبار الذي يمكن تقييده بالرواية المذكورة كما هو مقتضى القاعدة، ورواية كتاب الدعائم لا تبلغ قوة في رد هذه الموثقة إلا أنها بانضمام اتفاق الأصحاب على القول بمضمونها لا تقصر عن معارضتها، مضافاً إلى ما في روايات عمار مما نهت عليه في غير موضع. وبالجمله فالتوقف في الحكم مجال.

العاشر: الظاهر أنه لا خلاف في فوريتها وقد نقلوا الإجماع على ذلك، ولو أخل بها حتى فاتت الفورية فهل تكون أداء أو قضاء؟ قال في الذكري يجب قضاء العزيمة مع الفوات ويستحب قضاء غيرها، وذكره الشيخ في المبسوط والخلاف لتعلق الذمة، بالواجب أو المستحب فتبقى على الشغل. وهل ينوي القضاء؟ ظاهره ذلك لصدق حد القضاء عليها، وفي المعتبر ينوي الأداء لعدم التوقيت. وفيه منع لأنها واجبة على الفور فوقتها وجود السبب فإذا فات فقد فعلت في غير وقتها ولا نعني بالقضاء إلا ذلك. انتهى.

أقول: فيه أن الظاهر أن المراد من الوقت للشيء ما كان ظرفاً له يقع الإتيان به فيه كأوقات الصلوات الخمس ونحوها، والظاهر هنا بالنسبة إلى قراءة العزيمة إنما هو كونها سبباً لوجوب السجود بحيث متى أتى بها اشتغلت الذمة بالسجود كالزلزلة فإنها سبب لوجوب الصلاة وإن قصر وقتها عن الإتيان بالصلاة فتجب الصلاة بحصولها، وقد حققنا أن الوقت في الزلزلة هو العمر فتبقى أداء مطلقاً إذ لا وقت لها فكذلك السجدة هنا تكون أداء مطلقاً لعدم التوقيت فيها، وقراءة العزيمة إنما هو سبب لوجوب الإتيان بها لا وقت له كما ذكره لأن الإتيان بها لا يقع إلا بعد مضي القراءة وانقضائها وقضية الوقتية الوقوع في أثناء الوقت كما عرفت، وبذلك يظهر أن ما ذكره في المعتبر هو الأقوى والمعتبر.

هذا كله بناء على وجوب الإتيان بنية الوجه كما هو المشهور بينهم وأما على ما نختاره وهو الأصح في المسألة فالواجب الإتيان به مطلقاً من غير تعرض لنية قضاء ولا أداء.

ونظير الزلزلة في ما ذكرنا الحج أيضاً فإنه بالاستطاعة يصير واجباً فيبقى وجوبه مستقراً في جميع الأزمان فلا وقت له يوجب الإتيان به في خارجه بنية القضاء، ونسبة قراءة السجدة إلى وجوب السجود كنسبة الاستطاعة إلى الحج والزلزلة إلى الصلاة في كون الجميع من قبيل الأسباب.

الحادي عشر: قال في الذكرى: تتعدد السجدة بتعدد السبب سواء تخلل السجود أو لا لقيام السبب وأصاله عدم التداخل وروى محمد بن مسلم، ثم أورد الخبر السادس^(١).

أقول: لا إشكال في التعدد مع تخلل السجود وأما مع عدمه فهو مبني على ما اشتهر بينهم من أصالة عدم تداخل الأسباب، وقد عرفت في مسألة تداخل الأغسال من كتاب الطهارة ما يبطل هذا الأصل للأخبار الكثيرة الدالة على أنه إذا اجتمعت عليك حقوق أجزاء منها حق واحد^(٢) وأما خبر محمد بن مسلم الذي استند إليه فلا دلالة فيه على ما ادعاه، إذ غاية ما يدل عليه أنه متى قرأ السجدة وجب عليه السجود تحقيقاً للفورية التي لا خلاف فيها، وأما أنه لو قرأ مراراً متعددة من غير تخلل السجود فهل الواجب عليه سجدة واحدة أو سجديات متعددة بعدد القراءة فلا دلالة في الخبر عليه. والله العالم.

المقام الثاني: في سجدة الشكر وهي مستحبة عقيب الصلاة شكراً على التوفيق لأدائها، قال في التذكرة إنه مذهب علمائنا أجمع خلافاً للجمهور^(٣).

ويدل عليه من الأخبار ما يكاد يبلغ حد التواتر المعنوي، ومنها ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن مرزم عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «سجدة

(١) ص ٢٩٩.

(٢) الوسائل الباب ٤٣ من غسل الجنابة.

(٣) في الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٤٢٥ «المالكية قالوا سجدة الشكر مكروهة. الحنفية قالوا سجدة الشكر مستحبة ويكره الإتيان بها عقب الصلاة لثلاث يتوهم العامة أنها سنة أو واجبة.

(٤) الوسائل: باب ١ من سجدي الشكر.

الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلاتك وترضي بها ربك وتعجب الملائكة، منك وإن العبد إذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تبارك وتعالى الحجاب بين العبد والملائكة فيقول يا ملائكتي انظروا إلى عبدي أدى فرضي وأتم عهدي ثم سجد لي شكراً على ما أنعمت به عليه، ملائكتي ماذا له عندي؟ قال فتقول الملائكة يا ربنا رحمتهك. ثم يقول الرب تبارك وتعالى ثم ماذا له؟ فتقول الملائكة يا ربنا جنتك. فيقول الرب تبارك وتعالى ثم ماذا له؟ فتقول الملائكة يا ربنا كفاية مهمه. فيقول الله تبارك وتعالى: ثم ماذا؟ فلا يبقى شيء من الخير إلا قالته الملائكة فيقول الله تبارك وتعالى يا ملائكتي ثم ماذا؟ فتقول الملائكة ربنا لا علم لنا. قال فيقول الله تبارك وتعالى اشكر له كما شكر لي وأقبل إليه بفضلتي وأريه وجهي».

أقول: في التهذيب^(١) «رحمتي» مكان «وجهي» قال في الفقيه^(٢): من وصف الله تعالى ذكره بالوجه كالوجه فقد كفر وأشرك ووجهه أنبأؤه وحججه صلوات الله عليهم وهم الذين يتوجه بهم الإنسان إلى الله عز وجل وإلى معرفته ومعرفته دينه، والنظر إليهم في يوم القيامة ثواب عظيم يفوق كل ثواب.

وروى الشيخ في التهذيب والصدوق في الفقيه عن إسحاق بن عمار^(٣) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول كان موسى بن عمران إذا صلى لم ينفلت حتى يلصق خده الأيمن بالأرض وخده الأيسر بالأرض».

وروى في الفقيه مرسلاً^(٤) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام أوحى الله تعالى إلى موسى بن عمران أتدري لما اصطفتيك بكلامي دون خلقي؟ قال موسى لا يا رب. قال يا موسى إنني قلبت عبادي ظهراً وبطناً فلم أجد منهم أحداً أذل نفساً لي منك يا موسى إنك إذا صليت وضعت خديك على التراب».

وروى في الكافي عن جعفر بن علي^(٥) قال: «رأيت أبا الحسن عليه السلام وقد سجد بعد الصلاة فبسط ذراعيه على الأرض وألصق جؤجؤه بالأرض في دعائه» أقول الجؤجؤ كهدهد، الصدر.

وعن عبد الرحمن بن خاقان^(٦) قال: «رأيت أبا الحسن الثالث عليه السلام

(١ - ٢) الوسائل: باب ١ من سجدي الشكر.

(٣ - ٤) الوسائل: باب ٣ من سجدي الشكر.

(٥ - ٦) الوسائل: باب ٤ من سجدي الشكر.

سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه وألصق صدره وبطنه بالأرض فسألته عن ذلك فقال كذا نحب».

وفي الكافي والفقيه عن ابن جندب^(١) قال: «سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عما أقول في سجدة الشكر فقد اختلف أصحابنا فيه؟ فقال قل وأنت ساجد اللهم إني أشهدك وأشهد ملائكتك وأنبياءك ورسلك وجميع خلقك أنك أنت الله ربي والإسلام ديني ومحمد نبيي وفلان وفلان إلى آخرهم أئمتي بهم أتولى ومن عدوهم أتبرأ. اللهم إني أنشدك دم المظلوم (ثلاثاً) وزاد في الفقيه «اللهم إني أنشدك بياؤائك على نفسك لأعدائك لتهلكهم بأيدينا وأيدي المؤمنين» ثم اشترك الكتابان في قوله بعد ذلك «اللهم إني أنشدك بياؤائك على نفسك لأوليائك لتظفرنهم على عدوك وعدوهم أن تصلي على محمد وعلى المستحفظين من آل محمد» وفي الفقيه (ثلاثاً) ثم اشتركا «اللهم إني أسألك اليسر بعد العسر (ثلاثاً) ثم ضع خدك الأيمن على الأرض وتقول: يا كهفي حين تعيني المذاهب وتضييق عليّ الأرض بما رحبت ويا باري خلقي رحمة بي وقد كنت عن خلقي غنياً صل على محمد وعلى المستحفظين من آل محمد، ثم ضع خدك الأيسر وتقول: يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي (ثلاثاً) ثم تقول: يا جنان يا منان يا كاشف الكرب العظيم (ثلاثاً) ثم تعود للسجود فتقول مائة مرة «شكراً شكراً» ثم تسأل حاجتك إن شاء الله تعالى».

قال في الوافي^(٢) صرح في الفقيه بأسماء الأئمة عليهم السلام هكذا: وعلي إمامي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة ابن الحسن بن علي أئمتي. ومعنى أنشدك «أسألك بالله» من النشد والمراد هنا أسألك بحقك أن تأخذ بدم المظلوم يعني الحسين عليه السلام وتنتقم من قاتليه ومن أسس أساس الظلم عليه وعلى أبيه وعلى أخيه صلوات الله عليهم. والإيواء بالمشاة التحتانية والمد: العهد. والمستحفظين بصيغة الفاعل أو المفعول بمعنى

(١) الكافي ج ٣ ص ٣٢٧ والفقيه ج ١ ص ٣١٨ والوسائل: باب ٦ من سجدي الشكر.

(٢) باب سجود الشكر.

استحفظوا الإمامة أي حفظوها أو استحفظهم الله تعالى إياها. «يا كهفي حين تعيني المذاهب» أي يا ملجئي حين تعيني مسالكي إلى الخلق وتردداتي إليهم في تحصيل بغيتي وتدبير أموري و«تعيني» بيايين مثنائين من تحت من الاعياء أو بنونين أولهن مشددة وبينهما مثناة تحتانية من التعنية بمعنى الإيقاع في العناء. «بما رحبت» أي بسعتها وما مصدرية.

وروى في الكافي عن سليمان بن حفص^(١) قال: «كتب إلى أبي الحسن عليه السلام في سجدة الشكر فكتب إليّ مائة مرة شكراً وشكراً وإن شئت عفواً عفواً».

وعن محمد بن سليمان عن أبيه^(٢) قال: «خرجت مع أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام إلى بعض أمواله فقام إلى صلاة الظهر فلما فرغ خر لله ساجداً فسمعتة يقول بصوت حزين وتغرغر دموعه: رب عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لأخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لأكهمتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لأصممتني وعصيتك بيدي ولو شئت وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي ولو شئت وعزتك لجذمتني وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي أنعمت بها عليّ وليس هذا جزاؤك مني. قال ثم أحصيت له ألف مرة وهو يقول العفو العفو. قال ثم ألصق خده الأيمن بالأرض فسمعتة وهو يقول بصوت حزين: بؤت إليك بذنبي عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي (ثلاث مرات) ثم ألصق خده الأيسر بالأرض فسمعتة يقول: ارحم من أساء واقترب واستكان واعترف (ثلاث مرات) ثم رفع رأسه».

وروى في التهذيب في الصحيح وكذا في الفقيه عن سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن سجدة الشكر فقال أي شيء سجدة الشكر؟ فقلت له إن أصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة ويقولون هي سجدة الشكر. فقال إن الشكر إذا نعم الله على عبد النعمة أن يقول: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون﴾^(٤) والحمد لله رب العالمين».

(١) - (٢) الوسائل: باب ٦ من سجدي الشكر.

(٣) الوسائل: باب ١ من سجدي الشكر.

(٤) سورة الزخرف: الآية ١٣ - ١٤.

وروى الطبرسي في كتاب الاحتجاج في ما كتبه الحميري إلى القائم عليه السلام^(١) «يسأله عن سجدة الشكر بعد الفريضة فإن بعض أصحابنا ذكر أنها بدعة فهل يجوز أن يسجدها الرجل بعد الفريضة؟ وإن جاز ففي صلاة المغرب هي بعد الفريضة أو بعد الأربع ركعات النافلة؟ فأجاب عليه السلام سجدة الشكر من ألزم السنن وأوجبها ولم يقل إن هذه السجدة بدعة إلا من أراد أن يحدث في دين الله بدعة. وأما الخبر المروي فيها بعد صلاة المغرب... الحديث» وقد تقدم في المقدمة الثانية من مقدمات هذا الكتاب^(٢).

وروى الصدوق في كتاب المجالس^(٣) بسنده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بينا رسول الله صلى الله عليه وآله يسير مع بعض أصحابه في بعض طرق المدينة إذ ثنى رجله عن دابته ثم خر ساجداً فأطال ثم رفع رأسه فعاد ثم ركب فقال له أصحابه يا رسول الله صلى الله عليه وآله رأيناك ثنيت رجلك عن دابتك ثم سجدت فأطلت السجود؟ فقال إن جبرئيل عليه السلام أتاني فأقراني السلام من ربي وبشرني أنه لن يخزيني في أمتي فلم يكن لي مال فأتصدق به ولا مملوك فأعتقه فأحببت أن أشكر ربي عز وجل».

وروى الصدوق في العلل وفي العيون في الموثق عن علي بن الحسن بن فضال عن أبيه عن أبي الحسن الرضا عليه السلام^(٤) قال: «السجدة بعد الفريضة شكر لله تعالى على ما وفق له العبد من أداء فرضه، وأدنى ما يجزئ فيها من القول أن يقول شكراً لله شكراً لله شكراً لله (ثلاث مرات) قلت فما معنى قوله شكراً لله؟ قال: يقول هذه السجدة مني شكر لله عز وجل على ما وفقني له من خدمته وأداء فرضه والشكر موجب للزيادة فإن كان في الصلاة تقصير لم يتم بالنوافل تمَّ بهذه السجدة».

وروى الشيخ أبو علي ابن شيخنا الطوسي في كتاب المجالس بسنده عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «أوحى الله تعالى إلى موسى بن عمران أتدري يا

(١) الوسائل: باب ٣١ من التعقيب.

(٢) ج ٦ ص ٥٩.

(٣) ص ٣٠٤ المجلس ٧٦ والوسائل: باب ٧ من سجدي الشكر.

(٤) الوسائل: باب ١ من سجدي الشكر.

(٥) الوسائل: باب ٥ من سجدي الشكر.

موسى لم انتجبتك من خلقي واصطفيتك لكلامي؟ فقال لا يا رب. فأوحى الله إليه أني اطلعت إلى الأرض فلم أجد عليها أشد تواضعاً لي منك فخر موسى ساجداً وعفر خديه في التراب تذلاً منه لربه عز وجل فأوحى الله إليه أن ارفع رأسك يا موسى وأمر يدك في موضع سجودك وامسح بها وجهك وما نالت من بدئك فإنه أمان من كل سقم وداء وآفة وعاهة».

وروى في كتاب العلل بسنده عن جابر بن يزيد الجعفي^(١) قال: «قال أبو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام إن أبي علي بن الحسين ما ذكر لله نعمة عليه إلا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله عز وجل فيها سجود إلا سجد ولا دفع الله عنه سوءاً يخشاه أو كيد كائد إلا سجد ولا فرغ من صلاة مفروضة إلا سجد ولا وفق لإصلاح بين اثنين إلا سجد، وكان أثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد لذلك».

أقول: وفي هذا المقام فوائد يحسن التنبيه عليها ويهش خاطر الذاكر الشاكر إليها.

الأولى: قد أنكر هذه السجدة بعد الصلاة العامة وشددوا في إنكارها مع ورودها في أخبارهم^(٢) والظاهر أن السبب في ذلك مراغمة الشيعة^(٣) حيث شددوا في استحبابها والملازمة عليها كما استفاضت به أخبارهم، وعلى ذلك يحمل صحيح سعد بن سعد المتقدم عن الرضا عليه السلام المتضمن لإنكارها فإنه إنما خرج مخرج التقية كما ينادي به الخبر الذي بعده بلا فصل.

وهي بعد تمام التعقيب والفراغ منه كما ينادي به ما رواه الصدوق^(٤) «أن الكاظم عليه السلام كان يسجد بعد ما يصلي الفجر فلا يرفع رأسه حتى يتعالى النهار».

الثانية: يستحب فيها أن يفترش ذراعيه ويلصق صدره بالأرض كما تقدم في

(١) الوسائل: باب ٧ من سجدي الشكر.

(٢) لم نثر على خبر من طرهم يدل على السجود بعد الصلاة وقد تقدم في التعليقة ٣ ص ٣١٢ أن المالكية كرهوا سجدة الشكر مطلقاً والحنفية كرهوا سجدة الشكر بعد الصلاة.

(٣) انظر ج ٤ ص ١١٢ التعليقة ١ فإنك تجد هناك ما يؤيد كلامه قدس سره.

(٤) الوسائل: باب ٢ من سجدي الشكر.

رواية جعفر بن علي ، وفي رواية عبد الرحمن بن خاقان^(١) و «بطنه» أيضاً .

الثالثة : يستحب فيها تعفير الخدين وهو وضعهما على العفر الذي هو التراب ، وقد تقدم في خبر إسحاق بن عمار^(٢) نقلاً عن موسى بن عمران ومثله أخبار آخر غيره أيضاً مما ذكرنا هنا وما لم نذكره .

وقد ذكر جملة من الأصحاب : منهم : الشهيدان والسيد في المدارك استحباب تعفير الجبينين أيضاً وهما المكتنفان للجبهة . واستدل عليه في المدارك بالخبر المشهور في أن من علامات المؤمن خمساً ، وعد منها تعفير الجبين^(٣) .

وعندي في ذلك إشكال إذ لم أقف في أخبار السجود على تعددها وكثرتها على ما يدل عليه ، والاستدلال بهذا الخبر على ذلك غير ظاهر إذ من المحتمل بل هو الظاهر أن المراد بالجبين هو الجبهة كما مر نظيره في باب التيمم من كثرة هذا الإطلاق في الأخبار ويؤيده التعبير في الخبر بالجبين مفرداً والمراد حينئذ إنما هو استحباب السجود على الأرض . وجعل ذلك من علامات المؤمن من حيث إن المخالفين لا يرون استحباب سجدة الشكر كما عرفت^(٤) كما جعل عليه السلام من جملة ذلك التختم باليمين رداً على المخالفين الذين يستحبون التختم باليسار^(٥) ومثله الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم في مواضع إخفات القراءة فإنه في مقام الرد عليهم كما تقدم ذكره في المسألة المذكورة وأيضاً فإنه لا دلالة في الخبر المذكور على أنه بعد السجود أو لا ليحصل به الفصل بين السجدين وتعددهما كما ذكره قياساً على تعفير الخدين فإن الخبر لا يدل على ذلك كما لا يخفى . وبالجمله فإن فهم ما ذكره من هذه الرواية في غاية من الخفاء والإشكال إلا أن يكون لهم خبر آخر ولم يوردوه ولم أقف عليه في أخبار السجود ، والذي صرحوا به دليلاً لهذا الحكم إنما هو هذه

(١) ٢- ص ٣١٣ .

(٢) رواه الشيخ في التهذيب ج ٦ ص ٤٧ وقد تقدم في الصفحة ١٥٢ ما يتعلق به .

(٤) التعليقة ٣ ص ٣١٢ .

(٥) انظر رسالة «يوم الأربعاء عند الحسين عليه السلام للعلامة الحجة السيد عبد الرزاق المقرم ومقتل الحسين عليه السلام له أيضاً ص ٤٤٢ الطبعة الثانية فقد نقل من كتب الحنابلة والحنفية والمالكية ترك الجهر بالبسملة ومن كتب المالكية استحباب أن يكون التختم باليسار وكان البغوي من الشافعية يقول آخر الأمرين التختم باليسار .

الرواية كما في المسالك والمدارك وغيرهما والحال كما ترى .

الرابعة: قد دل خبر جميل المروي في كتاب مجالس الشيخ أبي علي على استحباب وضع اليد بعد السجود على محل السجود وأن يمسح بها وجهه وما نالته من بدنه وإن لم يكن به علة ولا مرض لدفع ما عساه يعرض من الأمراض في هذه الأماكن .

وقد روي في كتاب مكارم الأخلاق عن إبراهيم بن عبد الحميد^(١) «أن الصادق عليه السلام قال إذا أصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك ثم أمر يدك على وجهك من جانب خدك الأيسر وعلى جبهتك إلى جانب خدك الأيمن ثم قل بسم الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة والرحمن الرحيم اللهم أذهب عني الهم والحزن (ثلاثاً)» .

وقال شيخنا المفيد عطر الله مرقدته في المقنعة: يضع باطن كفه الأيمن موضع سجوده ثم يرفعها فيمسح بها وجهه من قصاص شعر رأسه إلى صدغيه ثم يمرها على باقي وجهه ويمرها على صدره فإن ذلك سنة وفيه شفاء إن شاء الله تعالى ، وقد روي عن الصادقين عليهم السلام^(٢) أنهم قالوا «إن العبد إذا سجد امتد من عنان السماء عمود من نور إلى موضع سجوده فإذا رفع أحدكم رأسه من السجود فليمسح بيده موضع سجوده ثم يمسح بها وجهه وصدره فإنه لا تمر بداء إلا نقته إن شاء الله تعالى» . انتهى .

وقال في الذكرى: يستحب إذا رفع رأسه منها أن يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده الأيسر وعلى جبهته إلى جانب خده الأيمن ويقول بسم الله . . . الدعاء كما تقدم . ثم قال ورواه الصدوق عن إبراهيم بن عبد الحميد عن الصادق عليه السلام^(٣) فإنه يدفع الهم قال وفي مرفوع إليه عليه السلام^(٤) «إذا كان بك داء من سقم أو وجع فإذا قضيت صلاتك فامسح بيدك على موضع سجودك من الأرض وادع بهذا الدعاء وأمر يدك على موضع وجعك سبع مرات

(١) البحار ج ٨٣ الصلاة ص ٣٠٦ .

(٢) المقنعة ص ١٧ .

(٣ - ٤) الوسائل: باب ٥ من سجدي الشكر .

تقول: يا من كبس الأرض على الماء وسد الهواء بالسماء واختار لنفسه أحسن الأسماء صل على محمد وآل محمد وافعل بي كذا وكذا وارزقني كذا وكذا وعافني من كذا وكذا».

الخامسة: قال في الذكرى: ليس في سجود الشكر تكبير الافتتاح ولا تكبير السجود ولا رفع اليدين ولا تشهد ولا تسليم، وهل يستحب التكبير لرفع رأسه من السجود؟ أثبت في المبسوط. وهل يشترط فيه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلاة؟ في الأخبار السالفة إيماء إليه والظاهر أنه غير شرط لقضية الأصل. أما وضع الأعضاء السبعة فمعتبر قطعاً ليتحقق مسمى السجود. ويجوز على الراحلة اختياراً لأصالة الجواز. انتهى.

أقول: أما ما ذكره الشيخ في المبسوط من استحباب التكبير للرفع من هذه السجدة فالظاهر أنه حمله على سجدة التلاوة كما عرفت من دلالة أخبارها على التكبير للرفع وإلا فأخبار سجدة الشكر على كثرتها لا تعرض فيها لذلك كما لا يخفى على المتتبع.

وأما ما اختاره في الذكرى من عدم اشتراط وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلاة فجيد لقضية الأصل وعدم وجود ما يوجب الخروج عنه. وورود بعض الأخبار بحكاية حال في ذلك لا دلالة فيه على الحصر والاختصاص وها هو الذي أشار إليه بالإيماء في كلامه.

وأما ما اختاره من اشتراط وضع المساجد السبعة لأن به يتحقق مسمى السجود فمحل إشكال لما تقدم في سجود التلاوة من اعترافه بصدق السجود بمجرد وضع الجبهة والأخبار مطلقة وتقييدها بما زاد على وضع الجبهة مع صدق السجود بذلك يحتاج إلى دليل. ودعوى أن السجود لا يتحقق إلا بوضع المساجد السبعة ممنوعة مخالفة لما اعترف به سابقاً من صدق ذلك بمجرد وضع الجبهة. قال شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين: وهل يشترط السجود على الأعضاء السبعة أم يكفي بوضع الجبهة؟ كل محتمل وقطع شيخنا في الذكرى بالأول وعلله بأن مسمى السجود يتحقق بذلك. وأما وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فالأصل عدم اشتراطه. انتهى. وهو جيد.

السادسة: قال شيخنا البهائي عطر الله مرقده في كتاب الحبل المتين: أطبق علماؤنا رضوان الله عليهم على ندبية سجود الشكر عند تجدد النعم ودفع النقم، وقد روي^(١) «أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا جاءه شيء يسره خر ساجداً» وروي^(٢) «أنه سجد يوماً فأطال فسئل عنه فقال أتاني جبرئيل عليه السلام فقال من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشراً فخررت شكراً لله» وروي^(٣) «أن أمير المؤمنين عليه السلام سجد يوم النهروان شكراً لما وجدوا ذا الثدية قتيلاً» وكما يستحب السجود لشكر النعمة المتجددة فالظاهر - كما قاله شيخنا في الذكرى - أنه يستحب عند تذكر النعمة وإن لم تكن متجددة، وقد روى إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «إذا ذكرت نعمة الله عليك وقد كنت في موضع لا يراك أحد فالصق خدك بالأرض، وإذا كنت في ملأ من الناس فضع يدك على أسفل بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعاً لله فإن ذلك أحب وترى أن ذلك غمز وجدته في أسفل بطنك». انتهى.

أقول: ومما يعضد ما ذكره ما تقدم في حديث جابر بن يزيد الجعفي عن الباقر عليه السلام^(٥) في حكايته عن أبيه علي بن الحسين عليه السلام وفيه زيادات على ما ذكروا.

ومنها: ما رواه في كتاب ثواب الأعمال عن ذريح المحاربي^(٦) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام أيما مؤمن سجد لله سجدة لشكر نعمة في غير صلاة كتب الله له بها عشر حسنات ومحا عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات في الجنان».

وما رواه في كتاب البصائر عن معاوية بن وهب^(٧) قال «كنت مع أبي عبد الله عليه السلام وهو راكب حماره فنزل وقد كنا صرنا إلى السوق أو قريباً من السوق قال فنزل وسجد وأطال السجود وأنا أنتظره ثم رفع رأسه قال فقلت جعلت فداك رأيتك نزلت فسجدت؟ قال إني ذكرت نعمة الله علي. قال قلت قرب السوق والناس يجيئون

(١) رواه البيهقي في السنن ج ٢ ص ٣٧٠.

(٢ - ٣) سنن البيهقي ج ٢ ص ٣٧١ باختلاف في الحديث (٢) والوافي في سجود الشكر.

(٤ - ٦ - ٧) الوسائل: باب ٧ من سجدي الشكر.

(٥) ص ٣١٧.

ويذهبون؟ قال إنه لم يرني أحد» إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المذكورة في مظانها.

السابعة: الظاهر من كلام الأصحاب وكذا من الأخبار أن سجود الشكر المندوب إليه يتأدى بالمرة الواحدة وإن كان التعدد بالفصل بتعغير الخدين بين السجدين أفضل، فإن كثيراً من الأخبار إنما اشتمل على سجدة واحدة وجملة منها دلت على التعدد وكذا في كلام الأصحاب ربما عبروا بسجدة الشكر وربما عبروا بسجديتي الشكر والكل منصوص كما عرفت، والتعدد سيما من توسط التعغير أفضل البتة.

الثامنة: قد استفاضت الأخبار باستحباب إطالة السجود فروى في الكافي عن زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) في حديث قال: «إن العبد إذا سجد فأطال السجود نادى إبليس يا ويله أطاعوا وعصيت وسجدوا وأبيت».

وعن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «مر بالنبي صلى الله عليه وآله رجل وهو يعالج بعض حجراته فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله ألا أكفيك؟ قال شأنك. فلما فرغ قال له رسول الله صلى الله عليه وآله حاجتك قال الجنة، فأطرق رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال نعم. فلما ولى قال له يا عبد الله أعنا بطول السجود».

وعن عبد الحميد بن أبي العلاء^(٣) قال «دخلت المسجد الحرام . . . ثم ساق الخبر إلى أن قال فإذا أنا بأبي عبد الله عليه السلام ساجداً فانتظرته طويلاً فطال سجوده عليّ فقمتم فصليت ركعات وانصرفت وهو بعد ساجد فسألت مولاه متى سجد؟ فقال من قبل أن تأتينا. فلما سمع كلامي رفع رأسه . . . الحديث».

وعن الوشاء^(٤) قال: «سمعت الرضا عليه السلام يقول أقرب ما يكون العبد من الله تعالى وهو ساجد وذلك قوله تعالى: ﴿واسجد واقترب﴾^(٥)».

وروى في كتاب العلل عن أبي بصير^(٦) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام يا أبا محمد عليك بطول السجود فإن ذلك من سنن الأوابين» إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

(١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٦) الوسائل: باب ٢٣ من السجود.

(٥) سورة العلق: الآية ١٩.

وقد روى الأصحاب^(١) «أن أدنى ما يجزىء في سجدة الشكر (شكراً شكراً) ثلاث مرات» ذكر ذلك الشهيد في الذكرى. وقد ورد في عدة أخبار عن الصادق عليه السلام^(٢) «أن العبد إذا سجد فقال يا رب يا رب حتى ينقطع نفسه قال له الرب عز وجل لبيك ما حاجتك».

(١) ص ٣١٦.

(٢) الوسائل: باب ٦ من من سجدي الشكر.

الفصل السابع في القنوت

وهو لغة الطاعة والسكون والدعاء والقيام في الصلاة والإمساك عن الكلام، نص على ذلك في القاموس، وذكر ابن الأثير معاني آخر كالخشوع والصلاة والعبادة والقيام وطول القيام. وقال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الأصل ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْقَائِنِينَ وَالْقَائِنَاتِ﴾^(١) ثم سمي القيام في الصلاة قنوتاً. وقريب منه كلام ابن فارس، والمراد هنا ذكر مخصوص في موضع معين سواء كان معه رفع اليدين أم لا، وربما يطلق على الدعاء مع رفع اليدين.

والكلام في هذا الفصل أيضاً ينتظم في مسائل:

الأولى: المشهور بين الأصحاب استحباب القنوت، وقال الصدوق في الفقيه إنه سنة واجبة من تركه عمداً أعاد. ونقل عن ظاهر ابن أبي عقيل القول بوجوبه في الصلوات الجهرية، وإلى القول بوجوبه كما هو ظاهر الصدوق مال شيخنا أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وذكر أنه صنف رسالة في القول بالوجوب ولم أقف عليها.

والأصل في هذا الاختلاف اختلاف ظواهر الأخبار الواردة في المسألة، وينبغي أن يعلم أن روايات المسألة على ثلاثة أقسام، فمنها ما يدل على القول المشهور، ومنها ما يدل على القول الآخر، ومنها ما هو مجمل قابل للحمل على كل من القولين وإن كان جملة من المتأخرين قد نظموا في أدلة القول المشهور إلا أنه بمحل من القصور كما سيظهر لك إن شاء الله. ولا بد من الإتيان على جميع أخبار المسألة وذكرها ليظهر لك حقيقة الحال فنقول:

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٥.

الأول: ما رواه ثقة الإسلام والشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم^(١) قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن القنوت في الصلوات الخمس؟ فقال اقتص فيهن جميعاً قال: وسألت أبا عبد الله عليه السلام بعد ذلك عن القنوت فقال لي أما ما جهرت فيه لا تشك».

الثاني: ما رواه في الكافي عن أبي بصير في الموثق^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت فقال في ما يجهر فيه بالقراءة، قال فقلت له إني سألت أباك عن ذلك فقال في الخمس كلها؟ فقال رحم الله أبي إن أصحاب أبي أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق ثم أتوني شكاكاً فأفتيتهم بالتيق».

الثالث: ما رواه أيضاً عن الحارث بن المغيرة^(٣) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام اقتص في كل ركعتين فريضة أو نافلة قبل الركوع».

الرابع: ما رواه أيضاً عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «سألته عن القنوت فقال في كل صلاة فريضة ونافلة».

الخامس: ما رواه أيضاً في الصحيح عن وهب بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له».

السادس: ما رواه في الكافي والتهذيب أيضاً في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٦) قال: «القنوت في كل صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع».

السابع: ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم^(٧) قال: «القنوت في كل صلاة في الفريضة والتطوع».

الثامن: ما رواه في التهذيب عن وهب في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٨) قال: «القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له».

أقول: المراد بالعشاء هنا المغرب.

(١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - ٧) الوسائل: باب ١ من القنوت.

(٦) الوسائل: باب ٣ من القنوت.

(٨) الوسائل: باب ٢ من القنوت.

التاسع: ما رواه في التهذيب في الموثق والفقير في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «القنوت في كل ركعتين في التطوع والفريضة» وفي التهذيب^(٢) زيادة على ذلك: قال الحسن وأخبرني عبد الله بن بكير عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «القنوت في كل الصلوات» قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال: «أما ما لا يشك فيه فما جهر فيه بالقراءة».

العاشر: ما رواه الصدوق في كتاب الخصال بسنده فيه عن الأعمش عن الصادق عليه السلام^(٣) قال: «القنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة. وقال فرائض الصلاة سبع: الوقت والطهور والتوجه والقبلة والركوع والسجود والدعاء».

أقول: هذا ما يمكن الاستدلال به للقول بالوجوب من الأخبار.

الحادي عشر: ما رواه الشيخ عن عبد الملك بن عمرو^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت قبل الركوع أو بعده؟ قال لا قبله ولا بعده».

الثاني عشر: ما رواه في الصحيح عن سعد بن سعد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام^(٥) قال: «سألته عن القنوت هل يقنت في الصلوات كلها أم في ما يجهر فيها بالقراءة؟ قال ليس القنوت إلا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب».

الثالث عشر: ما رواه عن يونس بن يعقوب في الموثق^(٦) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت في أي الصلوات أقنت؟ فقال لا تقنت إلا في الفجر».

الرابع عشر: ما رواه عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام^(٧) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام في القنوت إن شئت فاقنت وإن شئت لا تقنت. قال أبو الحسن عليه السلام وإذا كان التقية فلا تقنت وأنا أتقلد هذا».

(١) الوسائل: باب ١ - ٢ من القنوت.

(٢) (٥ - ٦) الوسائل: باب ٢ من القنوت.

(٣) الوسائل: باب ١ من القنوت و ١ من أفعال الصلاة.

(٤) (٧ - ٤) الوسائل: باب ٤ من القنوت.

الخامس عشر: ما رواه عن أحمد بن محمد عنه في الصحيح^(١) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام في القنوت في الفجر إن شئت فاقنت وإن شئت فلا تقنت وقال إذا كانت تقية فلا تقنت وأنا أتقلد هذا».

السادس عشر: ما رواه عن سماعة في الموثق^(٢) قال: «سألته عن القنوت في الجمعة؟ فقال أما الإمام فعليه القنوت في الركعة الأولى. إلى أن قال فمن شاء قنت في الركعة الثانية قبل أن يركع وإن شاء لم يقنت وذلك إذا صلى وحده».

السابع عشر: ما رواه عن عبد الملك بن عمرو^(٣) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام قنوت الجمعة في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع؟ فقال لا قبل ولا بعد».

أقول: هذا ما يمكن الاستدلال به للقول بالاستحباب من الأخبار الواردة في هذا المضمار.

الثامن عشر: ما رواه المشايخ الثلاثة عن صفوان الجمال في الصحيح^(٤) قال: «صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام أياماً فكان يقنت في كل صلاة يجهر فيها ولا يجهر فيها».

أقول: وتحقيق الكلام في هذه الأخبار أن يقال لا ريب أنه وإن كانت هذه الأخبار ظاهرة الاختلاف في المقام ومتصادمة في هذا الحكم كما في غيره من الأحكام، والجمع بينها كما يمكن العمل بأخبار الاستحباب وحمل أخبار الوجوب على تأكيد الاستحباب كذلك يمكن العمل بأخبار الوجوب وحمل أخبار الاستحباب على التقية^(٥).

(١) الوسائل: باب ٤ من القنوت.

(٢) الوسائل: باب ٥ من القنوت.

(٣) الوسائل: باب ١ من القنوت.

(٤) في عمدة القارئ ج ٣ ص ٤٢٢ «لا قنوت في شيء من الصلوات المكتوبة إنما القنوت في الوتر قبل الركوع» وفي ص ٤٢٧ حكى عن زين الدين العراقي أن أكثر السلف على استحباب القنوت في صلاة الصبح سواء نزلت نازلة أم لا، ثم ذكر جماعة من الصحابة والتابعين والأئمة. وناقشه العيني في هذه النسبة. ثم ذكر أن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد وأحمد وإسحاق والليث لا يرون القنوت في الصبح. وفي المحلى لابن حزم ج ٤ ص ١٣٨ «القنوت حسن بعد الرفع من الركوع في آخر ركعة من كل صلاة»

إلا أن الظاهر هو ترجيح الحمل الأول.

أما أولاً: فلما تدل عليه قرائن ألفاظ تلك الأخبار وعباراتها من تخصيص الصلاة الجهرية بذلك في بعض والتشريك بين الفريضة والنافلة في بعض وتخصيص بعض أفراد الجهرية به في ثالث، فإن الظاهر أن ذلك مبني على ترتيب هذه الأفراد في الفضل والكمال.

وأما ثانياً: فإن بعض أخبار القول بالاستحباب لا يمكن إجراء الحمل على التقية فيه مثل صحيحتي أحمد بن محمد بن أبي نصر وموثقة يونس بن يعقوب^(١) الداليتين على التخيير «إن شئت فاقنت وإن شئت فلا تقنت وإذا كانت تقية فلا تقنت» فإن ذلك ظاهر في التخيير في حال عدم التقية وأما حال التقية فيتحتّم فيها ترك القنوت.

ومن ذلك يظهر أنه مع القول بالاستحباب يمكن اجتماع الروايات عليه بحمل ما دلت عليه تلك الأخبار من أنه «من تركه رغبة عنه فلا صلاة له» على المبالغة والتأكيد في استحبابه كقولهم عليهم السلام «لا صلاة لجار المسجد إلا فيه»^(٢) ونحو ذلك.

وأما ما دل عليه الخبر العاشر - من قوله فيه «سنة واجبة» ونحوه ما رواه الصدوق أيضاً في كتاب عيون الأخبار بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام^(٣) في كتابه إلى المأمون قال: «القنوت سنة واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة».

ففيه ما عرفت في غير موضع مما تقدم من اشتراك لفظ السنة وكذا لفظ الوجوب في المعنيين المشهورين المذكورين وأنه لا يحمل شيء منهما على أحد المعنيين إلا مع القرينة، فمن المحتمل حينئذ أن المراد بالسنة هنا المستحب وبالوجوب تأكيد

= فرض الصبح وغير الصبح وفي الوتر» وفي ص ١٤٥ «قال أبو حنيفة لا يقنت في شيء من الصلوات كلها إلا الوتر فإنه قبل الركوع السنة كلها وقال مالك والشافعي لا يقنت في شيء من الصلوات المفروضة إلا الصبح خاصة فعند مالك قبل الركوع وعند الشافعي بعد الركوع».

(١) الظاهر زيادة ما بين القوسين.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أحكام المساجد.

(٣) الوسائل: باب ١ من القنوت.

الاستحباب فيكون المراد الاستحباب المؤكد جمعاً بين الأخبار وبه يرتفع عنها التنافي بخلاف الحمل على الوجوب لما عرفت آنفاً.

وأما الاستناد إلى لفظ الدعاء - في قوله في الخبر المذكور^(١) «فرائض الصلاة سبع . . .» وعد منها الدعاء بحمل الدعاء على ألقنوت، ومثله ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام^(٢) قال: «الفرض في الصلاة الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء. قلت ما سوى ذلك؟ قال سنة في فريضة» وهذا الخبر مما استدل به شيخنا أبو الحسن المتقدم ذكره على الوجوب في هذه المسألة قال: «والقنوت دعاء ولا يجب منه سواء».

ففيه أولاً: أن جملة من الأخبار دلت على الاكتفاء في ذكر القنوت بالتسبيح وهو ليس بدعاء كما في رواية حريز عن بعض أصحابنا عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال: «يجزئك من القنوت خمس تسبيحات في ترسل» ورواية أبي بصير^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أدنى القنوت فقال خمس تسبيحات» رواهما الشيخ في التهذيب وقال الصدوق في الفقيه: أدنى ما يجزئ في القنوت أنواع، وعد منها أن يقول «سبحان من دانت له السماوات والأرض بالعبودية». ومنها أن يسبح ثلاث تسبيحات ولا ريب أن جواز التسبيح كما دل عليه الخبران المذكوران ينافي بإيجاب الدعاء بظاهر الآية على ما يدعيه الخصم. ولو أجيب بإطلاق الدعاء على التسبيح مجازاً فلنا حينئذ أن نحمله على الأذكار الواقعة في الركوع والسجود أيضاً لذلك.

وثانياً: أنه من المحتمل حمل الدعاء على الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في التشهد فإن المشهور - بل ادعي عليه الإجماع - وجوبها وهي دعاء، وعلى ذلك يدل بعض الأخبار الصحاح وغيرها كما يأتي تحقيقه في محله إن شاء الله تعالى.

(١) ص ٣٢٦.

(٢) لم نعر على هذه الرواية في الفقيه وقد رواها الكليني في فروع الكافي ج ٣ ص ٢٧٥ والشيخ في التهذيب ج ٢ ص ١٣٢ وقد رواه عنهما في الوسائل في الباب ١ من القبلة والباب ١ من الوضوء ونسبه هناك إلى الصدوق أيضاً، وربما يشير إلى رواية الخصال المتقدمة. ورواه في الوافي عن الكافي والتهذيب في باب الفرض في الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ٦ من القنوت.

(٤) الوسائل: باب ٦ من القنوت.

ولو أجيب - بأن المراد بالفرض هنا ما ثبت وجوبه بالكتاب العزيز والقنوت قد ثبت بالكتاب دون الصلاة في التشهد - .

قلنا: يشكل ذلك عليكم بعد التوجه بل يحصل الإشكال به ولو بحمل الفرض على الواجب أيضاً، فإن التوجه الذي هو عبارة عن الإقبال على العبادة مستحب إجماعاً، ولا مخرج من هذا الإشكال إلا بأن يحمل الفرض هنا على ما يشمل الواجب والمستحب مجازاً .

وما يقال - من أنه يلزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه وهو ممنوع عند الأصوليين - مردود بما حققناه سابقاً وأشرنا إليه في غير موضع مما تقدم من وقوع ذلك في الأخبار كثيراً بل صرح بجوازه شيخنا الشهيد في الذكرى أيضاً كما قدمناه في كتاب الطهارة إلا أنه أيضاً لا يخلو من إشكال .

واستدل شيخنا المشار إليه آنفاً على الوجوب بالآية أعني قوله عز وجل: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(١) قال قدس سره بعد ذكر الآية: قال في مجمع البيان^(٢) قال ابن عباس معناه «داعين» والقنوت هو الدعاء في الصلاة حال القيام وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام انتهى . وفي الكشف فسر بذكر الله قائماً ولعله أراد به الذكر في الوقت المخصوص لا مطلق الذكر، وعلى تقديره فهو أشمل إذ المروي عنهما عليهما السلام في ما يعم الذكر والدعاء . وفي بعض الأخبار الصحيحة تفسيره بالدعاء كما أوردناه في رسالتنا المعمولة في المسألة، ويمكن حمله على ما يشمل الذكر ولو مجازاً . انتهى . ثم قال في تقرير الاستدلال: إذ لا يجوز حمله على الخضوع لأنه مجاز إذ القنوت حقيقة شرعية في المصطلح عليه بين الفقهاء كما ذكرناه في رسالتنا القنوتية . وأجاب جماعة من أصحابنا عن الاستدلال بالآية باحتمال الاختصاص بالوسطى واحتمال إرادة الطاعة والخشوع وإرادة الأذكار الواجبة في الصلاة ولا يخفى ما في هذه الأجوبة أما الأول فلأنه مع بعده لا يضر بالاستدلال لعدم القائل بالفصل . وأما الأخير فلما بيناه فإنه حقيقة شرعية في المصطلح المتبادر وظواهر الأخبار . انتهى كلامه زيد مقامه .

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٨ .

(٢) ج ١ ص ٣٤٣ طبع صيدا .

وفيه نظر:

أما أولاً: فلما عرفت من المعاني للقنوت لغة فهو حينئذ من قبيل الألفاظ المتشابهة التي لا يمكن الاستدلال بها إلا مع القرينة المشخصة للمراد ليندفع عنه بذلك وصمة الإيراد.

قوله: إن القنوت حقيقة شرعية في المعنى المدعى - قلنا إن استند في ثبوت ذلك إلى الرواية التي نقلها عن كتاب مجمع البيان فهي معارضة بما رواه الثقة الجليل علي بن إبراهيم القمي في تفسيره عن الصادق عليه السلام^(١) في تفسير الآية المذكورة قال: «قوموا لله قانتين: إقبال الرجل على صلاته ومحافظة حتى لا يلهيه ولا يشغله عنها شيء».

وروى العياشي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) «في قول الله وقوموا لله قانتين؟ قال مطيعين راغبين».

وروى العياشي أيضاً عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) «في قوله تعالى وقوموا لله قانتين؟ قال إقبال الرجل على صلاته ومحافظة على وقتها...».

وفي رواية سماعة^(٤) «وقوموا لله قانتين؟ قال هو الدعاء».

فهذه جملة من الأخبار قد اشتملت على تفسير الآية بخلاف ما ادعاه فكيف يتم ما ادعاه من أنه حقيقة شرعية في ما ذكره؟

ودعواه التبادر ممنوعة إذ شهرة استعمال القنوت الآن بين المشرعة في ما ذكره لا يدل على أنه مراده عز وجل سيما مع ما عرفت من اختلاف الأخبار في تفسير المعنى المراد من الآية، ومع تسليم حمل القنوت على الدعاء فالتخصيص أيضاً ممنوع لجواز الحمل على الفاتحة فإنها مشتملة على الدعاء أيضاً.

وأما ثانياً: فإن ما ذكره - في جواب من حمل الآية على الاختصاص بالصلاة الوسطى من قوله: «أنه مع بعده لا يضر بالاستدلال» - عجيب من مثله قدس سره ونسبة ذلك إلى البعد بعيد الصدور منه قدس سره لورود صحيحة زرارة بذلك كما تقدمت في صدر مقدمات الكتاب^(٥) وهي ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن أبي

(١) ص ٦٩.

(٢ - ٣ - ٤) تفسير البرهان ج ١ ص ١٤٢.

(٥) ج ٦ ص ٢٣.

جعفر عليه السلام^(١) قال: وقال «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى» وهي صلاة الظهر وهي أول صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر «وقوموا لله قانتين» قال وأنزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله في سفر ففقت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر. . . الحديث. وهو - كما ترى - صحيح صريح في أن القنوت المأمور به في الآية إنما وقع في الوسطى وهي الجمعة، وهذا القائل إنما استند إلى هذا النص الصحيح الصريح، فمقابلته بالاستبعاد إما غفلة أو مقابلة للنص بالاجتهاد وهو خروج عن منهج السداد والرشاد.

وأما ثالثاً: فإن قوله: «مع عدم القائل بالفصل» أيضاً لا يخلو من تعجب لما علم منه في جميع مصنفاته أنه إذا مر به دعوى الإجماع أطال في نقضه ورده والتشنيع على مدعيه وأبطله ومزقه فكيف يجنح إليه هنا ويتمسك به؟ ولكن ضيق الخناق في المقام أوجب له الوقوع في هذه المشاق.

وأما ما نقل عن ظاهر ابن أبي عقيل من القول بالوجوب في الصلاة الجهرية فلعل مستنده الخبر الأول من الأخبار المتقدمة والخبر الثامن والتاسع، والجميع كما عرفت محمول على مزيد التأكيد في هذه الفرائض زيادة على ما يخافت فيه مع احتمال الحمل على التقية كما يشير إليه الخبر الثاني، وفيه ما يشعر بالطعن على الشيعة في زمانه عليه السلام والشكاية منهم في أنهم يذيعون اسراره كما تقدم نظيره في أخبار الأوقات.

وبما حققناه في المقام يظهر لك قوة القول المشهور وأنه المؤيد المنصور. على أن نسبة القول بالوجوب إلى الصدوق قدس سره بمجرد العبارة المتقدمة لا يخلو من إشكال لإمكان حمله على تأكيد الاستحباب كما حملت عليه الرواية الواردة بذلك، لأن عادة المتقدمين غالباً التعبير بمتون الأخبار وإن كان المراد منها خلاف ظواهرها فبعين ما يقال في الأخبار من التأويل يجري في كلامهم أيضاً، ولهذا إن بعض أصحابنا ذكر أن القائل بالوجوب غير معلوم كما ذكره المحقق الأردبيلي وقبله المحقق فخر الملة والدين الشيخ أحمد بن متوج البحراني في كتاب آيات الأحكام. والله العالم.

(١) الوسائل: باب ٢ من أعداد الفرائض.

المسألة الثانية: المشهور بين الأصحاب أن محله بعد القراءة وقبل الركوع بل ادعى عليه في المنتهى الإجماع حيث قال: ومحل القنوت قبل الركوع وعليه علماؤنا. وظاهر المحقق في المعتبر الميل إلى التخيير بين فعله قبل الركوع وبعده وإن كان الأول أفضل، لما رواه الشيخ عن إسماعيل الجعفي ومعمربن يحيى عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «القنوت قبل الركوع وإن شئت فبعده».

وقال الشيخ في الجواب عن هذا الخبر إنه محمول على حال القضاء أو التقية على مذهب العامة في الغداة.

أقول: والثاني جيد لما ستعرف إن شاء الله تعالى من معارضته بما هو أصح منه سنداً ودلالة.

ويدل على القول المشهور عدة روايات:

منها: الخبر الثالث والخبر السادس من الأخبار المتقدمة.

ومنها: صحيحة يعقوب بن يقطين^(٢) قال: «سألت عبداً صالحاً عليه السلام عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع أو بعده؟ فقال قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك».

وصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «ما أعرف قنوتاً إلا قبل الركوع».

وموثقة سماعة^(٤) قال: «سألته عن القنوت في أي صلاة هو؟ فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت، والقنوت قبل الركوع وبعده القراءة».

وفي موثقة أبي بصير عنه عليه السلام^(٥) «كل قنوت قبل الركوع إلا الجمعة».

وما استند إليه المحقق من الخبر المذكور ضعيف لا ينهض بمقاومة خبر من هذه الأخبار بل ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار «ما أعرف قنوتاً إلا قبل الركوع» مما يؤذن برده. وكذا ما رواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون^(٦) قال: «كل القنوت قبل الركوع

(١) - ٢ - ٣ - ٤ - ٦ الوسائل: باب ٣ من القنوت.

(٥) الوسائل: باب ٥ من القنوت.

وبعد القراءة» ويشير إلى ذلك الاستثناء في موثقة أبي بصير أيضاً. وبالجمله فالمعتمد هو القول المشهور لما ذكرناه من الأخبار الصحيحة الصريحة الظهور ورد ذلك الخبر إلى قائله.

نعم لو نسيه قبل الركوع ثم ذكره بعد الركوع أتى به، والظاهر أنه لا خلاف فيه إنما الخلاف في كونه أداء وقضاء، فقال في المنتهى لا خلاف عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت بعد الركوع مع نسيانه قبله وأما أنه هل هو أداء أو قضاء ففيه تردد. ثم قرب كونه قضاء. وقال الشيخ المفيد قدس سره في المقنعة. ولو لم يذكر القنوت حتى ركع في الثالثة قضاء بعد الفراغ. ونحوه قال الشيخ في النهاية أيضاً. والذي يدل على استحباب الاتيان به بعد الركوع في صورة النسيان أخبار عديدة:

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم^(١) قال «سألنا أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع؟ قال يقنت بعد الركوع فإن لم يذكر فلا شيء عليه».

وعن محمد بن مسلم في الصحيح^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت ينساه الرجل؟ قال يقنت بعد ما يركع فإن لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه».

وعن عبيد بن زرارة في الموثق^(٣) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل ذكر أنه لم يقنت حتى ركع؟ قال يقنت إذا رفع رأسه».

والذي يدل على ما ذكره الشيخان قدس سرهما من الإتيان به بعد الصلاة لو فات محله المذكور ما رواه الشيخ في التهذيب في الموثق عن أبي بصير^(٤) قال: «سمعت يذكر عند أبي عبد الله عليه السلام قال في الرجل إذا سها في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس».

ويدل عليه أيضاً ما رواه الكليني والشيخ عن زرارة^(٥) قال: «قلت لأبي جعفر

(١ - ٢ - ٣) الوسائل: باب ١٨ من القنوت.

(٤ - ٥) الوسائل: باب ١٦ من القنوت.

عليه السلام رجل نسي القنوت فذكره وهو في بعض الطريق؟ فقال يستقبل القبلة ثم ليقله . ثم قال إني لأكره للرجل أن يرغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله أو يدعها» .

وأما ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) - «عن الرجل ينسى القنوت في الوتر أو غير الوتر؟ قال ليس عليه شيء . وقال إن ذكره وقد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً وليقنت ثم يركع وإن وضع يده على الركبتين فليمض في صلاته وليس عليه شيء» . وما رواه أيضاً عنه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال : «إن نسي الرجل القنوت في شيء من الصلاة حتى يركع فقد جازت صلاته وليس عليه شيء وليس له أن يدعه متعمداً» .

وما رواه عن محمد بن سهل عن أبيه^(٣) قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل نسي القنوت في المكتوبة؟ قال لا إعادة عليه» .

وما رواه في الصحيح عن معاوية بن عمار^(٤) قال : «سألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع أيقنت؟ قال لا» .

فهي محمولة على نفي الوجوب وعدم بطلان الصلاة بتركه كما يفصح به بعضها .

والنهي في الخبر الأخير يحتمل زيادة على ذلك التقية كما ذكره الشيخ قدس سره وروى في الفقيه مرسل^(٥) قال : «سأل معاوية بن عمار أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع . قال فإن نسيت أفنت إذا رفعت رأسي؟ قال لا» .

قال في الفقيه^(٦) بعد ذكر هذا الخبر . حكم من ينسى القنوت حتى يركع أن يقنت إذا رفع رأسه من الركوع وإنما منع الصادق عليه السلام من ذلك من الوتر

(١ - ٢ - ٣) الوسائل : باب ١٥ من القنوت .

(٤) الوسائل : باب ١٨ من القنوت .

(٥) الوسائل : باب ١٨ من القنوت . ومن الواضح زيادة كلمة «مرسلاً» هنا فإنه يرويه بإسناده عن معاوية بن عمار كما صرح به في الوسائل ويظهر من مشيخته .

(٦) ج ١ ص ٤٢٢ وفي الوسائل : باب ١٨ من القنوت .

والغداة خلافاً للعامة لأنهم يقتنون فيهما بعد الركوع وإنما أطلق ذلك في سائر الصلوات لأن جمهور العامة لا يرون القنوت فيها^(١) انتهى .

وأنت خبير بأن الخبر الذي ذكره لم يشتمل إلا على الوتر خاصة فضم الغداة إلى ذلك إما سهواً من قلمه أو قلم الناسخين أو سقط من الخبر المذكور أو الخبر بذلك وصل إليه ولم يذكره هنا .

هذا . وأما ما ذكره في المنتهى - من التردد في نية القضاء أو الأداء - فهو مبني على ما هو المشهور بينهم من نية وجوب الوجه في العبادات وقد تقدم أنه لا دليل عليه فلا ضرورة تلجئ إلى التشاغل به إلا مجرد تضييع الوقت . والله العالم .

المسألة الثالثة : ذكر الشيخ وأكثر الأصحاب أن أفضل ما يقال في القنوت كلمات الفرج ، وقال ابن إدريس وروي أنها أفضله . واعترف جملة من محققي متأخري المتأخرين : منهم - السيد السند في المدارك والفاضل المجلسي في البحار بأنهم لم يقفوا في ذلك على خبر يدل عليه . وهو كذلك نعم ورد ذلك في قنوت الجمعة ومفردة الوتر خاصة .

قال في المدارك : وصورته « لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا الله العلي العظيم سبحان الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين » روى ذلك زرارة في الحسن عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) وذكر المفيد قدس سره وجمع من الأصحاب أنه يقول قبل التحميد « وسلام على المرسلين » وسئل عنه المصنف في الفتاوى فجوزوه لأنه بلفظ القرآن ولا ريب في الجواز لكن جعله في أثناء كلمات الفرج مع خروجه منها ليس بجيد . انتهى .

أقول : وروى الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه في أول باب غسل الميت^(٣) قال : « قال الصادق عليه السلام إن رسول الله صلى الله عليه وآله دخل على رجل من بني هاشم وهو في النزع فقال له قل : لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا

(١) انظر التعليقة ٥ ص ٣٢٧ .

(٢) الوسائل : باب ٣٨ من الاحتضار .

(٣) ج ١ ص ١٧٤ وفي الوسائل : باب ٣٨ من الاحتضار .

الله العلي العظيم سبحانه الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين. فقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي استنقذه من النار» ثم قال الصدوق: هذه الكلمات هي كلمات الفرج. وهو كما ترى ظاهر في دخول «وسلام على المرسلين» في كلمات الفرج، على أن صاحب الكافي نقل الخبر المذكور^(١) عارياً عن الزيادة المذكورة.

وقال أيضاً في كتاب الهداية الذي جمع فيه متون الأخبار في تلقين الميت قال: يلقيه عند موته كلمات الفرج: لا إله إلا الله... وساقها كما ذكر في الفقيه.

ونحو ذلك أيضاً في كتاب الفقه الرضوي^(٢) حيث قال عليه السلام: «ويستحب أن يلحق كلمات الفرج وهي لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا الله العلي العظيم سبحانه الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين».

والأخبار في ضبط كلمات الفرج مختلفة زيادة ونقصاً وتقديماً وتأخيراً كما أوردنا جملة منها في فصل غسل الأموات في أحكام التلقين من كتاب الطهارة فليرجع إليها من أحب الوقوف عليها وهذا الاختلاف هنا من جملة تلك الاختلافات. وليس فيه شيء معين ويجوز الدعاء بما سنح للدنيا والدين إلا أن الإتيان بالمأثور أفضل:

وروى الكليني والشيخ عنه في الصحيح أو الحسن عن سعد بن أبي خلف عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «يجزئك في القنوت: اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة إنك على كل شيء قدير».

وروي أيضاً بإسنادين مختلفين في الصحيح عن إسماعيل بن الفضل^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت وما يقال فيه؟ قال ما قضى الله على لسانك ولا أعلم فيه شيئاً موقفاً».

(١) ج ٣ ص ١٣٢ وفي الوسائل: باب ٣٨ من الاحتضار.

(٢) ص ١٧.

(٣) الوسائل: باب ٧ من القنوت.

(٤) الوسائل: باب ٩ من القنوت.

وروى الصدوق في الصحيح عن الحلبي^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت فيه قول معلوم؟ فقال أثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك».

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله في الصحيح^(٢) قال: «القنوت في الوتر الاستغفار وفي الفريضة الدعاء».

وروى الشيخ عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «القنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى بعد القراءة يقول في القنوت: لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا الله العلي العظيم لا إله إلا الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين، اللهم صل على محمد وآل محمد كما هديتنا به، اللهم صل على محمد وآل محمد كما أكرمتنا به، اللهم اجعلنا ممن اخترته لدينك وخلقته لحجتك، اللهم لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب».

قال في الذكرى: أفضل ما يقال فيه كلمات الفرج، قال ابن إدريس وروي أنها أفضله. وقد ذكرها الأصحاب وفي المبسوط والمصباح هي أفضل، وروى سعد بن أبي خلف عن الصادق عليه السلام ثم ساق الرواية كما قدمناه، ثم قال وعن أبي بصير^(٤) قال: «سألته عن أدنى القنوت قال خمس تسيحات» وقال ابن أبي عقيل والجعفي والشيخ أقله ثلاث تسيحات. واختار ابن أبي عقيل الدعاء بما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في القنوت^(٥): «اللهم إليك شخصت الأبصار ونقلت الأقدام ورفعت الأيدي ومدت الأعناق وأنت دعيت بالألسن وإليك سرهم ونجواهم في الأعمال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين، اللهم إنا نشكو إليك غيبة إمامنا وقلة عددا وكثرة عدونا وتظاهر الأعداء علينا ووقوع الفتن بنا ففرج ذلك اللهم بعدل تظهره وامام حق نعرفه إله الحق آمين رب العالمين» قال: وبلغني أن

(١) الوسائل: باب ٩ من القنوت.

(٢) الوسائل: باب ٨ من القنوت.

(٣) الوسائل: باب ٧ من القنوت.

(٤) الوسائل: باب ٦ من القنوت.

(٥) البحار ج ٨٢ الصلاة ص ٢٠٧ عن ابن أبي عقيل.

الصادق عليه السلام كان يأمر شيعته أن يقتنوا بهذا بعد كلمات الفرج . قال ابن الجنيـد وأذناه «رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم» قال والذي استحب فيه ما يكون فيه حمد الله وثناء عليه والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة صلوات الله عليهم وأن يتخير لنفسه من الدعاء وللمسلمين ما هو مباح له . انتهى ما ذكره في الذكرى .

وقال شيخنا المجلسي قدس سره في البحار بعد نقل ذلك عنه : وأقول ليس «آمين» في هذا الدعاء في سائر الروايات كما سيأتي والأحوط تركه لما عرفته . أقول : بل الواجب تركه لما عرفت في فصل وجوب القراءة من بطلان الصلاة بهذا اللفظ .

وفي مستطرفات السرائر نقلاً من نواذر محمد بن علي بن محبوب عن عبد الله بن هلال^(١) قال : «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن حالنا قد تغيرت؟ قال فادع في صلاتك الفريضة . قلت أيجوز في الفريضة فأسمي حاجتي للدين والدنيا؟ قال نعم فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قد قنت ودعا على قوم بأسمائهم وأسماء آبائهم وعشائهم وفعله عليّ عليه السلام من بعده» .

وروى الكشي في كتاب الرجال عن إبراهيم بن عتبة^(٢) قال : «كتبت إلى العسكري عليه السلام جعلت فداك قد عرفت هؤلاء الممطورة فأقنت عليهم في الصلاة؟ قال نعم اقنت عليهم في الصلاة» .

أقول : المراد بالممطورة الواقفية كما قال شيخنا البهائي في مقدمات كتاب مشرق الشمس من تسمية الواقفة يومئذ بذلك يعني الكلاب التي أصابها المطر مبالغة في نجاستهم .

قال في الذكرى : يجوز الدعاء فيه للمؤمنين بأسمائهم والدعاء على الكفرة والمنافقين لأن النبي صلى الله عليه وآله دعا في قنوته لقوم بأعيانهم وعلى آخرين بأعيانهم كما روي^(٣) أنه قال : «اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين واشدد وطأتك على مضر ورعل وذكوان» وقنت أمير المؤمنين عليه السلام في صلاة الغداة^(٤) فدعا على أبي موسى الأشعري

(١) الوسائل : باب ١٧ من السجود .

(٢) الوسائل : باب ١٣ من القنوت .

(٣) صحيح البخاري باب ويهوي بالتكبير حين يسجد وفي غزوة الرجيع وأول كتاب الإكراه .

(٤) المغني ج ٢ ص ١٥٥ .

وعمر بن العاص ومعاوية وأبي الأعور وأشياعهم، قاله ابن أبي عقيل. انتهى.

وروى في البحار^(١) من كتاب محمد بن المثنى عن جعفر بن محمد بن شريح عن ذريح المحاربي قال: «قال الحارث بن المغيرة النصري لأبي عبد الله عليه السلام إن أبا معقل المزني حدثني عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه صلى بالناس المغرب فقلت في الركعة الثانية ولعن معاوية وعمر بن العاص وأبا موسى الأشعري وأبا الأعور السلمي؟ قال عليه السلام الشيخ صدق فالعنهم».

وفي كتاب الفقه الرضوي^(٢) قال عليه السلام: «قل في قنوتك بعد فراغك من القراءة قبل الركوع: اللهم أنت الله لا إله إلا أنت الحليم الكريم لا إله إلا أنت العلي العظيم سبحانه رب السموات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم يا الله الذي ليس كمثل شيء صل على محمد وآل محمد واغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات إنك على ذلك قادر. ثم اركع».

وروى الصدوق في كتاب عيون الأخبار^(٣) عن رجاء بن أبي الضحاك في حديث سفر الرضا عليه السلام إلى خراسان قال فيه «وكان قنوته في جميع صلواته: رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم... الحديث».

المسألة الرابعة: اختلف الأصحاب في جواز القنوت بالفارسية فمنعه سعد بن عبد الله وأجازه محمد بن الحسن الصفار واختاره ابن بابويه والشيخ في النهاية والفاضلان وغيرهم.

لصحيحة علي بن مهزيار^(٤) قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي ربه؟ قال نعم».

قال ابن بابويه بعد نقل هذا الخبر: ولو لم يرد هذا الخبر لكنت أجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق عليه السلام أنه قال^(٥) «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»

(١) ج ٨٢ الصلاة ص ٢١٠.

(٢) ص ٨.

(٣) ص ٣١٠.

(٤) الوسائل: باب ١٣ من قواطع الصلاة.

(٥) الوسائل: باب ١٩ من القنوت.

والنهي عن الدعاء بالفارسية في الصلاة غير موجود والحمد لله . ونقل عن الصادق عليه السلام مرسلاً^(١) «كل ما ناجيت به ربك في الصلاة فليس بكلام» .

واقصر في المدارك على نقل القولين المذكورين والرواية وكلام الصدوق ولم يرجح شيئاً، ونحوه في الذخيرة وقبلهما الشهيد في الذكرى، ونقل فيه عن الفاضلين أنهما عللا جوازه بالفارسية زيادة على الرواية بصدق اسم الدعاء عليه .

أقول : والذي يقرب عندي هو ما ذهب إليه سعد بن عبد الله من المنع والتحريم وبيان ذلك أن الظاهر عندي في صحيحة علي بن مهزيار التي استندوا إليها أن المراد منها إنما هو التكلم بكل شيء من المطالب الدينية والدينية لا باعتبار اللغات المختلفة، ولا يخفى أن هذا المعنى إن لم يكن هو الأقرب والأظهر من هذا الخبر فلا أقل أن يكون مساوياً لما ذكره في الاحتمال وبه لا يتم الاستدلال على حال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال .

وأما ما ذكره الصدوق - من أنه بمجرد عدم ورود النهي عن الدعاء بالفارسية يكون ذلك مجوزاً للدعاء بها - ففيه أن العبادة توقيفية يجب الوقوف فيها على ما رسمه صاحب الشريعة وعلم منه بقول أو فعل أو تقرير وشيء من الثلاثة لم يعلم منه هنا . ولو تم ما ذكره للزم أيضاً جواز الذكر في الركوع والسجود بالفارسية بناء على الاكتفاء بمطلق الذكر ولا أظن هذا القائل يلتزمه، وقد صرح شيخنا الشهيد في الذكرى بذلك فقال وأما الأذكار الواجبة فلا يجوز مع الاختيار .

وأما حديث «كل شيء مطلق . . .» فالإخباريون قاطبة وجملة من المجتهدين على تأويله وإخراجه عن ظاهره لدلالته على جواز العمل بالبراءة الأصلية في الأحكام الشرعية والثنية فيها مع استفاضة الأخبار بالثلث^(٢) : «حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك» ودلالة جملة من الأخبار على رد البراءة الأصلية كما تقدم في مقدمات الكتاب وبسطنا القول عليه زيادة على ذلك في كتابنا الدرر النجفية . والله العالم .

المسألة الخامسة : اختلف الأصحاب في القنوت في الجمعة فالمشهور أن فيها

قنوتين :

(١) الوسائل : باب ١٩ من القنوت .

(٢) الوسائل : باب ١٢ من صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به .

أحدهما: في الركعة الأولى قبل الركوع.

وثانيهما: في الركعة الثانية بعد الركوع.

قال الصدوق قدس سره في المقنع: على الإمام قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع وقنوت في الثانية بعد الركوع.

وقال في الفقيه^(١): قال أبو جعفر الباقر عليه السلام لزرارة بن أعين «إنما فرض الله على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة:

منها: صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة: عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين. والقراءة فيها بالجهر. والغسل فيها واجب. وعلى الإمام فيها قنوتان: قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع. ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الأولى قبل الركوع» وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة. والذي استعمله وأفتى به ومضى عليه مشايخي رضوان الله عليهم هو أن القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع.

وقال ابن إدريس في السرائر: ومحلّه بعد القراءة في الثانية وقبل الركوع وهو قنوت واحد في الصلوات، وروي أن في الجمعة قنوتين والأظهر الأول لأن هذا مروي من طريق الآحاد والقنوت الواحد مجمع على استحبابه.

وقال شيخنا المفيد في المقنعة - على ما نقله عنه غير واحد من الأصحاب ونسبه في المدارك إلى جمع من الأصحاب أيضاً - أن في الجمعة قنوتاً واحداً في الركعة الأولى قبل الركوع. وهو ظاهر ابن الجنيد واختاره العلامة في المختلف وكذا اختاره السيد السند في المدارك. قال: وهو المعتمد للأخبار الكثيرة الدالة عليه.

(١) ج ١ ص ٣٦٩ وفي الوسائل: الباب ١ من صلاة الجمعة و٧٣ من القراءة و٦ من الأغسال المسنونة و٥ من القنوت بالتقطيع ولكن ظاهره في الباب ١ من صلاة الجمعة أن الحديث ينتهي بقوله «على رأس فرسخين» حيث نقل منه هذا المقدار ثم ذكر أن الصدوق رواه في الخصال مثله وزاد «والقراءة فيها بالجهر...» ونقله في الوافي في باب «وجوب صلاة الجمعة وشرايطها» إلى قوله: «على رأس فرسخين» وسياقي من المصنف قدس سره ص ٣٤٦ تقريب أن الباقي من الحديث لا من كلام الصدوق.

وظاهر السيد المرتضى قدّس سره التردد في المسألة حيث قال في الجمل:
وعلى الإمام أن يقنت في الأولى قبل الركوع وكذلك الذين خلفه، وروي أن على
الإمام إذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين: في الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعد
الركوع. ولم ينص على واحد منهما.

وظاهر كلام ابن أبي عقيل وأبي الصلاح أن في الجمعة قنوتين وأنهما قبل
الركوع في كل من الركعتين، قال ابن أبي عقيل في باب الجمعة على ما نقله عنه في
المختلف: ويقنت في الركعتين جميعاً. ولم يفصل موضعه. وقال في باب القنوت:
وكل القنوت قبل الركوع بعد الفراغ من القراءة. والذي ينتج من هذين الكلامين مع
ضم أحدهما إلى الآخر هو أن القنوت في الجمعة في الركعتين معاً وأنه بعد القراءة
وقبل الركوع، وعلى هذا النهج كلام أبي الصلاح حيث قال في باب الجمعة: ويقنت
في الركعة الأولى والثانية. وقال في تعداد المسنونات: وأما القنوت فموضعه بعد
القراءة من الركعة وقبل الركوع. وإن خص كلامهما في باب القنوت بقنوت ما عدا
الجمعة بقي ما ذكرناه في الجمعة مجملاً فيمكن حمله على القول المشهور، ولعله
الأقرب لما استعرفه إن شاء الله تعالى من عدم الدليل على القنوت قبل الركوع في كل
من الركعتين.

وقد تلخص مما ذكرناه أن الأقوال في المسألة خمسة:

أحدها: القول المشهور وهو القنوتان في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الثانية
بعده.

وثانيها: مذهب الصدوق في الفقيه وابن إدريس وهو قنوت واحد في الركعة
الثانية بعد القراءة وقبل الركوع.

وثالثها: مذهب الشيخ المفيد وابن الجنيد ومن تبعهما وهو قنوت واحد في
الركعة الأولى قبل الركوع.

ورابعها: مذهب السيد المرتضى قدّس سره وهو التوقف ويمكن حمل صدر
كلامه على الفتوى بذلك، ولا ينافيه نسبة القول الثاني إلى الرواية بل ربما يؤكد
ويؤيده كما يقع كثيراً في عبارات الأصحاب.

وخامسها: مذهب ابن أبي عقيل وأبي الصلاح بناء على الاحتمال الأول.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الذي وقفت عليه من أخبار المسألة ما رواه ثقة الإسلام في الكافي والشيخ في التهذيب عن أبي بصيرة عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «القنوت قنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى بعد القراءة تقول في القنوت: لا إله إلا الله الحليم الكريم... الحديث».

وما رواه ثقة الإسلام في الكافي في الصحيح عن معاوية بن عمار^(٢) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في قنوت الجمعة إذا كان إماماً قنت في الركعة الأولى وإن كان يصلي أربعاً ففي الركعة الثانية قبل الركوع».

وما رواه الشيخ عن عمر بن حنظلة^(٣) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام القنوت يوم الجمعة؟ فقال أنت رسولي إليهم في هذا إذا صليتم في جماعة ففي الركعة الأولى وإذا صليتم وحداناً ففي الركعة الثانية».

وعن سليمان بن خالد في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «القنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى».

وعن أبي بصير في الموثق^(٥) قال: «القنوت في الركعة الأولى قبل الركوع».

وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦) قال: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكلوا على قوس أو عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الأولى منهما قبل الركوع».

أقول: وهذه الأخبار ظاهرة في ما ذهب إليه الشيخ المفيد قدس سره واقتصر في المدارك على الاستدلال منها بصحیحتي معاوية بن عمار وسليمان بن خالد وأيدهما أيضاً بقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار^(٧) «ما أعرف قنوتاً إلا قبل الركوع».

(١) الوسائل: باب ٧ من القنوت.

(٢) ٣ - ٤ - ٥ الوسائل: باب ٥ من القنوت.

(٦) الوسائل: باب ٦ من صلاة الجمعة.

(٧) الوسائل: باب ٣ من القنوت.

ومنها: ما رواه الشيخ عن أبي بصير في الموثق^(١) قال: «سأل عبد الحميد أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن القنوت في يوم الجمعة فقال له في الركعة الثانية فقال له حدثنا بعض أصحابنا أنك قلت في الركعة الأولى؟ فقال في الأخيرة. وكان عنده ناس كثير فلما رأى غفلة منهم قال يا أبا محمد هو في الركعة الأولى والأخيرة. قال قلت جعلت فداك قبل الركوع أو بعده؟ قال كل القنوت قبل الركوع إلا الجمعة فإن الركعة الأولى القنوت فيها قبل الركوع والأخيرة بعد الركوع».

وعن سماعة في الموثق^(٢) قال: «سألته عن القنوت في الجمعة فقال أما الإمام فعليه القنوت في الركعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل أن يركع وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود... الحديث».

ومنها: ما رواه الصدوق في كتاب العلل والعيون بسنده عن الفضل بن شاذان في العلل التي رواها عن الرضا عليه السلام^(٣) فإن قال: «فلم جعل الدعاء في الركعة الأولى قبل القراءة ولم جعل في الركعة الثانية القنوت بعد القراءة؟ قيل لأنه أحب أن يفتح قيامه لربه تعالى وعبادته بالتحميد والتقديس والرغبة والرغبة ويختتم بمثل ذلك».

وما رواه في كتاب الخصال عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن أبي نجران والحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) قال: «إنما فرض الله عز وجل من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها في جماعة وهي الجمعة، ووضعها عن تسعة: عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين، والقراءة فيها جهار، والغسل فيها واجب، وعلى الإمام فيها قنوتان: قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع».

أقول: هذا الخبر عين الخبر الذي قدمنا نقله عن الفقيه في صدر المسألة.

(١) التهذيب ج ٣ ص ١٩ وفي الوسائل: باب ٥ من القنوت.

(٢) الوسائل: باب ٥ من القنوت.

(٣) الوسائل: باب ١ من القنوت.

(٤) الوسائل: باب ١ من صلاة الجمعة.

والعجب من جملة من أصحابنا المحققين من متأخري المتأخرين حيث اضطربوا في قول الصدوق ثمة بعد نقل الخبر المذكور: «وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة» حيث ظنوا أن الخبر الذي نقله عن زرارة قد تم بقوله: «ومن كان على رأس فرسخين» وأن ما بعده من أحكام الجهر بالقراءة ووجوب الغسل ووجوب القنوتين إنما هو من كلام الصدوق خصوصاً أن الصدوق قد زاد فيها «ومن صلاها وحده...» فإنه ليس في رواية الخصال كما عرفت. قال في المدارك: قال الصدوق في من لا يحضره الفقيه بعد أن أورد القنوت في الركعتين على هذا الوجه: تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة... إلى آخر عبارته. ثم قال وما ذكره رحمه الله من رواية زرارة يصلح مستنداً للقول الأول لو كانت متصلة. والظاهر أن مراده لو كانت متصلة بالإمام عليه السلام لاحتمال أن يكون ذلك قول زرارة فتكون الرواية مقطوعة موقوفة عليه وهو ناشئ عما قلناه من حملهم تلك الأحكام على الخروج عن الرواية.

هذا ما وقفت عليه من روايات المسألة.

وجملة منها: كما ترى، دالة على ما ذهب إليه الشيخ المفيد ومن تبعه، وجملة منها دالة على القول المشهور، وبذلك يظهر ما في مذهب الصدوق في الفقيه وابن إدريس من الضعف والقصور لأنهما إنما اعتمدا على الروايات المطلقة في القنوت. والقول بما ذهبوا إليه موجب لطرح هذه الأخبار كلاً مع ما عرفت من صحتها وكثرتها وفيه من الشناعة ما لا يخفى. وأما قول ابن إدريس أنها أخبار آحاد فهو مبني على أصله الخارج عن نهج السداد، فإن الطعن في هذه الأخبار مع تكررها في الأصول المعتمدة وقول جمهور الطائفة المحقة بها موجب للطعن في تلك الأخبار التي اعتمدوا عليها أيضاً إذ الحال في الجميع واحد. وما ادعاه من إجماع الأصحاب على تلك الأخبار إنما هو في ما عدا الجمعة وأما الجمعة فهي محل النزاع فلا يتم له التعلق بالإجماع.

بقي الكلام في الجمع بين أخبار هذين القولين.

فأقول: وبالله سبحانه التوفيق إلى الهداية إلى جادة التحقيق - لا يخفى أنه مع القول بأخبار القنوت الواحد في الركعة الأولى فإنه يلزم طرح الأخبار الأخر مع صراحتها وصحة بعضها كما عرفت وهو مما لا يتجشمه محصل، وأما مع القول بأخبار القول المشهور فإنه يمكن أن يقال إن غاية ما تدل عليه تلك الأخبار المقابلة هو ثبوت

القنوت في الركعة الأولى وأما بالنسبة إلى الركعة الثانية فلا تعرض لها فيه بنفي ولا إثبات بل هي مطلقة في ذلك فإثباته في الأولى بهذه الأخبار لا ينافي ثبوته في الثانية بدليل آخر، ونظيره في الأحكام الشرعية مما استفيد فيه الحكم من ضم روايات المسألة بعضها إلى بعض غير عزيز.

وإلى ما ذكرنا أشار المحدث الكاشاني في كتاب المعتمد حيث إن ظاهره فيه اختيار القول المشهور، قال بعد أن أورد الروايات الدالة على مذهب الشيخ المفيد قدس سره: وما استدلوأ به على المشهور وإن كان من حيث السند قاصراً عن معارضة هذه الأخبار الصحاح إلا أن الأولى عدم الخروج عما عليه الأكثر سيما والسند لا يخلو من اعتبار مع تأييده برواية حرز، بل لولا قطع هذه الرواية لكفى، على أن متنها غير قابل للتأويل والمعارض قابل له فإن ثبوت القنوت في الركعة الأولى لدليل لا ينافي ثبوته في الثانية أيضاً لدليل آخر وإن كان ظاهر الأخبار منافياً لظاهر الأول فإن الجمع بين الدليلين مهما أمكن أولى من طرح أحدهما. انتهى.

وأما ما ذكره الصدوق قدس سره - من أن القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية... إلى آخره.

ففيه أولاً: زيادة على ما عرفت - أنه إذا استند في ذلك إلى إطلاق الروايات الواردة في اليومية ففيه أنه مخصوص بأخبار الجمعة فإنها خاصة والخاص مقدم على العام كما هي القاعدة المتفق عليها بين العلماء الأعلام، وإن استند في ذلك إلى أخبار وردت في الجمعة بالخصوص فلم نقف عليها ولم ينقلها ناقل في ما أعلم.

وثانياً: أنه لو فرض وجود حديث بذلك في خصوص الجمعة أيضاً فإن ظاهر صدر رواية أبي بصير المتقدمة^(١) رده وأنه إنما خرج مخرج التقية^(٢) لأنه لما سأله

(١) ص ٣٤٥.

(٢) مقتضى إطلاق ما تقدم عن المحلى في التعليقة ٥ ص ٣٢٧ استحبابه في الجمعة في الركعة الثانية كغيرها، ومقتضى إطلاق ما حكاه عن أبي حنيفة ومالك والشافعي عدم استحبابه فيها أصلاً، وكذا ما تقدم عن عمدة القاري، وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٢٨٧ حكى عن الحنابلة استحباب القنوت للسلطان ونائبه في النوازل إلا الجمعة. وفي شرح النووي على صحيح مسلم ج ٥ ص ١٧٦ ما ملخصه: «مذهب الشافعي أن القنوت مسنون في صلاة الصبح دائماً وأما غيرها فله فيه ثلاثة أقوال: «الأول» الصحيح المشهور وهو التفصيل بين نزول النازلة وعدمه، «الثاني» القنوت في الحاليين. «الثالث» عدمه في الحاليين. ومحل بعد رفع الرأس من الركعة الأخيرة».

السائل أولاً عن قنوت الجمعة أجاب بأنه في الركعة الثانية فلما راجعه بأنه نقل لنا عنك أنك قلت في الركعة الأولى فأجاب بأنه في الأخيرة ولما رأى الغفلة من الحاضرين أسر إلى أبي بصير أنه في الأولى والثانية. وظاهر سياق الخبر أن إفتاءه عليه السلام للسائل أولاً إنما كان تقية لأجل الحاضرين، وحينئذ فلو ورد من خارج ما يدل على ما ادعاه لوجب حمله بحكم هذا الخبر على التقية كما لا يخفى.

ثم إن ظاهر الخبر - كما ترى - يناهض بأنه عليه السلام أفتى بالقنوت في الركعة الأولى كما تضمنته أخبار الشيخ المفيد قدس سره مع أنه عليه السلام لم يكذب الراوي وإنما عدل إلى التشديد على القنوت في الثانية فلما رأى الفرصة أسر إلى أبي بصير بالقنوتين. ومن هذا الخبر يفهم أن تلك الأخبار مخصوصة بهذا الخبر إما على النحو الذي ذكرناه أو أنها خرجت لمعنى آخر وغرض آخر لا من حيث كونه هو الحكم الشرعي في المسألة بل لغرض من الأغراض وإنما الحكم الشرعي هذا الذي أسره في هذا المقام. وبالجمله فإن هذا الخبر بما اشتمل عليه من هذا التفصيل حاكم على القولين المذكورين ومسقط لرواياتهما من البين، وبذلك يظهر قوة القول المشهور وأنه المؤيد المنصور.

وليت شعري كيف خفيت على الصدوق أخبار هذه المسألة على تعددها وكثرتها ولم تصل إليه؟ ولعله لهذا لم ينقل شيئاً منها في كتابه، ويؤيده نسبة رواية القنوتين إلى تفرد حريز بها عن زرارة مع أنها كما عرفت موجودة في روايتي أبي بصير وسماعة، وفي المثل المشهور الدائر: كم ترك الأول للآخر.

قال المحقق في المعتبر: والذي يظهر أن الإمام يقنت قنوتين إذا صلى جمعة ركعتين ومن عداه يقنت مرة جامعاً كان أو منفرداً، ويدل على ذلك رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «كل القنوت قبل الركوع إلا الجمعة فإن القنوت في الأولى قبل الركوع وفي الأخيرة بعد الركوع» ثم ذكر رواية سماعة المتقدمة ثم صحيحة معاوية بن عمار ثم رواية عمر بن حنظلة.

والظاهر أنه أراد بذلك وجه الجمع بين هذه الأخبار وأنه أراد بالإمام إمام الأصل عليه السلام بمعنى أنه إذا صلاها إمام الأصل جمعة ففيها قنوتان، وعلى هذا حمل

رواية أبي بصير وسماعة، وإن صلاها غيره فإن كان صلاها جمعة ولم يكن إمام الأصل فقنوت واحد في الركعة الأولى وعلى هذا حمل صدر صحيحة معاوية بن عمار وصدر رواية عمر بن حفظة، وإن صلاها ظهراً جماعة أو منفرداً فقنوت واحد في الركعة الثانية، وعلى هذا يدل عجز صحيحة معاوية بن عمار وعجز رواية عمر بن حفظة. وفيه من البعد ما لا يخفى فإن الإمام في هذه الأخبار بل أخبار الجمعة كمالاً إما أن يحمل على إمام الأصل كما هو المشهور بينهم أو الإمام مطلقاً كما هو الحق، وحمله في خبر على أحدهما وفي آخر على غيره ترجيح من غير مرجح، على أن التفصيل الذي في رواية أبي بصير وإن لم ينقله لا يطابق ما ذكره كما لا يخفى.

وظاهر العلامة في المنتهى حمل اختلاف الأخبار على الفضيلة والكمال حيث إن المقام مقام الاستحباب، قال: «وهذه الأخبار وإن اختلفت في الوجه الأول فلا يضر اختلافها إذ هو في فعل مستحب وذلك يحتمل اختلافه لاختلاف الأوقات والأحوال فتارة يبالغ الأئمة عليهم السلام في الأمر بالكمال وتارة يقتصر على ما يحصل معه بعض المندوب ولا استبعاد في ذلك. وأيده بالأخبار الدالة على عدم القنوت فيها بالكلية وهي ما رواه الشيخ عن عبد الملك بن عمرو^(١) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام قنوت الجمعة في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع؟ فقال لي لا قبل ولا بعد» وموثقة داود بن الحصين^(٢) قال: «سمعت معمر بن أبي رثاب يسأل أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن القنوت في الجمعة فقال ليس فيها قنوت» قال بعد ذكر هذين الخبرين: فها هنا قد اقتصر على فعل الصلاة من غير قنوت إشعاراً باستحبابه وأنه ليس فيها قنوت واجب. انتهى.

ومرجع كلامه قدس سره إلى التخيير بين القنوت في الأولى خاصة كما هو مذهب الشيخ المفيد قدس سره واتباعه وإن كان أقل فضلاً وبين القنوتين كما هو المشهور وهو الأفضل وبين عدم القنوت بالكلية وهو المرتبة الخالية من الفضيلة بالمرّة. وهو محتمل إلا أن ظاهر رواية أبي بصير وما اشتملت عليه من الجواب ينافية فإنه لو كان المقام مقام تخيير لما اضطرب عليه السلام عما أفتى به أولاً من القنوت في الركعة الأولى الذي أفتى به سابقاً وأمر بالقنوتين كما لا يخفى. وأما خبر

عبد الملك بن عمرو وكذا خبر داود بن الحصين فما حملهما عليه من نفي الوجوب كما هو أحد احتمالي الشيخ قدس سره في التهذيب محتمل إلا أن الظاهر هو حملهما على التقية^(١) كما هو أحد الحملين في التهذيب أيضاً واقتصر عليه في الاستبصار، على أن نفي الوجوب لا يدل على الترك بالكلية وإنما يدل على الرخصة في ذلك. والله العالم.

المسألة السادسة: قد تقدم تصريح الأصحاب بأن أفضل ما يقال في القنوت كلمات الفرج، بقي الكلام في جملة من المستحبات فيه أيضاً:

منها: الجهر به في الجهرية والإخفائية إماماً كان أو منفرداً وأما المأموم فالأفضل له الإخفات به على المشهور، وقال المرتضى والجعفي رضي الله عنهما إنه تابع للصلاة في الجهر والإخفات. وقال ابن الجنيد: يستحب أن يجهر به الإمام ليؤمن من خلفه على دعائه. والقولان الأخيران بمحل من الضعف.

فأما ما يدل على القول المشهور فما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة^(٢) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام القنوت كله جهار» ورواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب حريز عن زرارة مثله^(٣).

وبإسناده عن أبي بكر بن أبي سمال^(٤) قال: «صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام الفجر فلما فرغ من قراءته في الثانية جهر بصوته نحواً مما كان يقرأ وقال: اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة إنك على كل شيء قدير».

وأما ما يدل على استحباب الإخفات به للمأموم فما ورد في رواية أبي بصير^(٥) من أنه ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه أن يسمعه شيئاً مما يقول. ومثله زواية حفص بن البختري عن علي عليه السلام^(٦).

ونقل عن المرتضى والجعفي الاستدلال على ما نقل عنهما بعموم قوله عليه

(١) انظر التعليقة ٥ ص ٣٢٧ و ٢ ص ٣٤٨.

(٢) ٢ - ٤) الوسائل: باب ٢١ من القنوت.

(٣) ٥ - ٦) الوسائل: باب ٦ من التشهد ٥٢ من الجماعة.

السلام^(١) «صلاة النهار عجماء وصلاة الليل جهر» وفيه أن دليلنا خاص فيجب أن يخصص به العموم المذكور.

وأما ما ذكره ابن الجنيدي فإن يراد بقوله: «ليؤمن من خلفه على دعائه» لفظ «آمين» فقد تقدم القول فيه وأنه مبطل للصلاة، وإن أراد الدعاء بالاستجابة فلا بأس به إلا أنه لا ينافي استحباب ذلك للمنفرد أيضاً.

وأما ما رواه الشيخ في الموثق أو الضعيف عن علي بن يقطين^(٢) - قال: «سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت؟ فقال إن شاء جهر وإن شاء لم يجهر».

وما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن الرجل له أن يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت؟ فقال إن شاء جهر وإن شاء لم يجهر» وروى الحميري في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر مثله^(٤) - فهو محمول على الجواز فلا ينافي ما دل على الاستحباب.

ومنها: تطويل القنوت لما رواه الصدوق^(٥) قال «قال النبي صلى الله عليه وآله أطولكم قنوتاً في دار الدنيا أطولكم راحة يوم القيامة في الموقف».

وروى في كتاب ثواب الأعمال عن أبي بصير عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام عن أبي ذر رضي الله عنه^(٦) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله أطولكم قنوتاً... الحديث».

وقال الشهيد في الذكرى^(٧) ورد عنهم عليهم السلام «أفضل الصلاة ما طال قنوتها» قال^(٨) وروى علي بن إسماعيل الميثمي في كتابه بإسناده إلى الصادق عليه السلام قال: «صل يوم الجمعة الغداة بالجمعة والإخلاص واقت في الثانية بقدر ما قمت في الركعة الأولى».

(١) مستدرک الوسائل: باب ٢١ من القراءة عن العوالي قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم «صلاة النهار عجماء».

(٢) ٣ - ٤ - ٥ الوسائل: باب ٢٠ من القنوت.

(٣) ٥ - ٦ - ٧ - ٨ الوسائل: باب ٢٢ من القنوت.

أقول: وقد نقل شيخنا المجلسي في كتاب البحار جملة من قنوتات الأئمة عليهم السلام الطويلة وعقد لها باباً على حدة فقال^(١): باب آخر في القنوتات الطويلة المروية عن أهل البيت عليهم السلام.

وينبغي أن يستثنى من ذلك صلاة الجماعة إلا مع حب المأمومين لذلك لما استفاض في الأخبار من استحباب الإسراع فيها.

ومنها: التكبير له لما رواه في الكافي في الصحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «التكبير في صلاة الفرض الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة. منها: تكبيرة القنوت خمس» ورواه أيضاً بطريق آخر^(٣) وفسر فيه التكبيرات وعد منها خمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات.

وما رواه الشيخ عن الصباح المزني^(٤) قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: خمس وتسعون تكبيرة في اليوم والليلة للصلوات. منها: تكبير القنوت».

ونقل عن الشيخ المفيد عطر الله مرقدته نفيه، قال الشيخ في الاستبصار بعد نقل هذه الأخبار: هذه الروايات التي ذكرناها ينبغي أن يكون العمل عليها وبها كان يفتي شيخنا المفيد قدس سره قديماً ثم عن له في آخر عمره ترك العمل بها والعمل على رفع اليدين بغير تكبير، والأول أولى لوجود الروايات بها وما عدا هذا لست أعرف به حديثاً أصلاً. انتهى.

أقول: لست شعري كيف لم يسأله عن ذلك وهو شيخه وكان ذلك في حياتهما رضوان الله عليهما؟ هذا ومن المعلوم أن مثل الشيخ المفيد قدس سره في جلالة شأنه وعلو مكانه لا يخرج عن هذه الأخبار من غير دليل فكيف لم يسأله عن ذلك حتى أنه يعترض عليه هنا؟

قال في الذكرى: والمفيد لا يكبر للقنوت ويكبر عنده للقيام عن التشهد فالتكبير

(١) ج ٨٢ الصلاة ص ٢١١.

(٢) (٣ - ٤) الوسائل: باب ٥ من تكبيرة الإحرام.

عنده أربع وتسعون والروايات تخالفه، مع أنه قد روى مشهوراً بعدة طرق:

منها: رواية محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام^(١) في القائم من التشهد يقول: «بحول الله وقوته أقوم وأقعد» وفي بعضها^(٢) «بحولك وقوتك أقوم وأقعد» وفي بعضها^(٣) «وأركع وأسجد» ولم يذكر في شيء منها التكبير. والأقرب سقوطه للقيام وثبوته للقنوت وبه كان يفتي المفيد قدس سره وفي آخر عمره رجع عنه إلى المذكور أولاً، قال الشيخ ولست أعرف بقوله هذا حديثاً أصلاً. انتهى.

أقول: أما الاعتراض عليه قدس سره بقوله بالتكبير للقيام من التشهد فقد تقدم العذر عنه في آخر المقام الثاني من الفصل السادس في السجود^(٤) وبيننا الدليل في ما ذهب إليه من التكبير المذكور. وأما نفيه تكبير القنوت فلم نقف على وجهه. والله العالم.

ومنها: رفع يديه تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل بباطنهما السماء وظهورهما الأرض ذكره الأصحاب رضوان الله عليهم وقال الشيخ المفيد يرفع يديه حيال صدره وحكى في المعتبر قولاً يجعل باطنهما إلى الأرض. وذكر ابن إدريس أنه يفرق الإبهام عن الأصابع. قالوا ويستحب نظره إلى بطونهما. وعن الجعفي أنه يمسح وجهه بيديه ويمرهما على لحيته وصدره.

أقول: أما ما ذكره من رفع اليدين تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل بباطنهما السماء فلم أقف له في الأخبار على دليل، والذي وقفت عليه صحيحة عبد الله بن سنان الواردة في صلاة الوتر وهي ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام في الصحيح^(٥) قال: «تدعو في الوتر على العدو وإن شئت سميتهم وتستغفر وترفع يديك في الوتر حيال وجهك وإن شئت تحت ثوبك» وهي مع ورودها في خصوص الوتر قاصرة عن الدلالة على المدعى.

وروى في الفقيه^(٦) عن أبي حمزة الثمالي قال: «كان علي بن الحسين عليهما

(١ - ٢ - ٣) الوسائل: باب ١٣ من السجود.

(٤) ص ٢٨٥.

(٥) الوسائل: باب ١٣ و ١٢ من القنوت.

(٦) ج ١ ص ٤٢٠.

السلام يقول في آخر وتره وهو قائم: رب أسأت وظلمت نفسي وبئس ما صنعت وهذه يداي جزاء بما صنعنا قال ثم يسط يديه جميعاً قدام وجهه ويقول: وهذه رقبتي خاضعة لك لما أتت. قال ثم يطأطأ رأسه ويخضع برقبته ثم يقول: وها أنا ذا بين يديك. . . إلى آخر الدعاء».

ومفهوم هذا الخبر أنه إنما يسط يديه جميعاً قدام وجهه عند قوله «وهذه يداي»^(١) مع أن هذا الدعاء في قنوت الوتر الذي يستحب التطويل فيه بالدعاء، والأدعية المروية فيه والموظفة له طويلة، وهذا الكلام إنما هو في آخره كما صرح به في الخبر، فدلالة هذا الخبر على أن بسط يده إنما هو في هذه الحال مشعر بكونهما في وقت القنوت ليستا كذلك وهو خلاف كلام الأصحاب رضوان الله عليهم في هذا الباب.

وقال في الذكرى: يستحب رفع اليدين تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء ويظهرهما الأرض، قاله الأصحاب وروى عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام^(٢) «وترفع يديك حيال وجهك وإن شئت تحت ثوبك وتتلقى بباطنهما السماء» ونحو ذلك ذكر الفاضل الخراساني في الذخيرة. ولم أقف على رواية عن عبد الله بن سنان بهذه الصورة والذي وقفت عليه إنما هي الرواية الواردة في الوتر على نحو ما ذكرته.

وأما ما ذكره الشيخ المفيد قدس سره - من جعل اليدين حيال صدره وكذا ما نقله في الاعتبار وما ذكره ابن إدريس - فلم أقف بعد التتبع على ما يدل عليه.

وأما ما ذكره من استحباب النظر إليهما فظاهر كلام المحقق في الاعتبار والشهيد في الذكرى يدل على وجود النص به، وما ذكره وإن لم يرد به نص إلا أنه لا بأس به لحبس النظر لكن لا ينبغي اعتقاد استحبابه وتوظيفه.

وأما ما نقل عن الجعفي - من مسح وجهه بيديه ويمرهما على لحيته وصدره بعد القنوت - فلم أقف فيه على خبر بل ظاهر التوقيع المروي عن صاحب الزمان عليه السلام خلافه وهو ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر

(١) الظاهر «وهذه رقبتي».

(٢) الوسائل: باب ١٢ من القنوت إلى قوله «تحت ثوبك» كما ذكره «قدس سره».

الحميري ونحوه في قرب الإسناد^(١) «أنه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن القنوت في الفريضة إذا فرغ من دعائه أن يرد يديه على وجهه و صدره للحديث الذي روي أن الله عز وجل أجل من أن يرد يدي عبد صفرأ بل يملأهما من رحمته أم لا يجوز فإن بعض أصحابنا ذكر أنه عمل في الصلاة؟ فأجاب عليه السلام رد اليدين من القنوت على الرأس والوجه غير جائز في الفرائض والذي عليه العمل فيه إذا رجع يديه في قنوت الفريضة وفرغ من الدعاء أن يرد بطن راحتيه مع صدره تلقاء ركبتيه على تمهل ويكبر ويركع. والخبر صحيح وهو في نوافل النهار والليل دون الفرائض والعمل به فيها أفضل».

قال في المنتهى: هل يستحب أن يمسح وجهه بيديه عند الفراغ من الدعاء؟ قيل نعم ولم يثبت. وقال في الذكرى: ويمسح وجهه بيديه ويمرهما على لحيته و صدره قاله الجعفي وهو مذهب بعض العامة^(٢). انتهى.

وكيف كان فما اشتمل عليه الخبر من التفصيل وإن كان غير مشهور بين الأصحاب إلا أن العمل به متيقن إذ لا معارض له في ذلك فيخص الاستحباب بالنافلة ويكره ذلك في الفريضة. والله العالم.

(١) الوسائل: باب ٢٣ من القنوت عن الاحتجاج وفي البحار ج ٨٢ الصلاة ص ١٩٨ عن قرب الإسناد.
 (٢) في شرح النووي على صحيح مسلم ج ٥ ص ١٧٦ «ما ملخصه: يستحب الجهر بالقنوت في الصلاة الجهرية ورفع اليدين فيه ولا يمسح الوجه وقيل يمسح واتفقوا على كراهة مسح الصدر».

الفصل الثامن

في ما يعمل في الركعتين الأخيرتين من الرابعة وثالثة المغرب.

اتفق الأصحاب رضوان الله عليهم على التحيير في المواضع المشار إليها بين التسبيح وقراءة الفاتحة وإنما وقع الخلاف في الأفضل من الأمرين المذكورين على أقوال:

أحدها: القول بأفضلية التسبيح مطلقاً وهو مذهب ابن أبي عقيل والصدوقين وابن إدريس، وإليه مال جملة من متأخري المتأخرين:
منهم: المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي وشيخنا الشيخ سليمان ابن عبد الله البحراني والشيخ محمد بن ماجد من مجتهدي علماء البحرين، وهو المختار عندي.

وثانيها: القول بأفضلية القراءة مطلقاً، ذهب إليه أبو الصلاح تقي بن نجم الحلبي واختاره الشهيد في اللمعة وإليه مال السيد السند في المدارك.

وثالثها: القول بالتخيير مطلقاً من غير تفصيل، وهو مذهب الشيخ في النهاية والجمال والمبسوط ونقله شيخنا المجلسي قدس سره عنه في أكثر كتبه، وهو ظاهر العلامة في الإرشاد والمختلف والمحقق في المعتبر.

ورابعها: القول بأفضلية القراءة للإمام والمساواة لغيره من منفرد أو مأموم واختاره الشيخ في الاستبصار والعلامة في القواعد وقبله المحقق في الشرائع واختاره أيضاً المحقق الشيخ علي في شرح القواعد ومتعلقات المختصر، وإليه ذهب الشهيد في البيان واختاره المحقق الأردبيلي قدس سره في شرحه على الإرشاد.

وخامسها: القول بأفضلية القراءة للإمام وأفضلية التسبيح للمأموم وهو مذهب العلامة في المنتهى.

وسادسها: القول بأفضلية القراءة للإمام والتسبيح للمنفرد، اختاره الشهيد في الدروس واستحسنه العلامة في التذكرة على ما نقل عنه.

وسابعها: أفضلية التسبيح للإمام إذا تيقن أن ليس معه مسبوق وأفضلية القراءة إذا تيقن دخول مسبوق أو جوزه والقراءة للمأموم والتخير للمنفرد، ذهب إليه ابن الجنيد على ما نقل عنه.

وأما الأخبار الواردة في المقام فهي لا تخلو من التناقض وعدم الالتئام ومن ثم اختلفت فيها كلمات علمائنا الأعلام باختلاف الأذهان والأفهام.

والذي يدل على القول الأول وهو الذي عليه من بينها المعول جملة من الأخبار.

الأول: ما رواه الصدوق عطر الله مرقده في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال قال: «لا تقرأن في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام. قال قلت فما أقول فيهما؟ قال إن كنت إماماً أو وحدك فقل «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله» ثلاث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع».

الثاني: ما رواه ثقة الإسلام في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: «عشر ركعات: ركعتان من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشاء الآخرة لا يجوز الوهم فيهن ومن وهم في شيء منهن استقبل الصلاة استقبلاً... وفوض إلى محمد صلى الله عليه وآله فزاد النبي في الصلاة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة إنما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فالوهم إنما يكون فيهن».

الثالث: ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال «كان الذي فرض الله على العباد من الصلاة عشر ركعات وفيهن القراءة وليس

(١) الوسائل: باب ٥١ من القراءة.

(٢) الوسائل: باب ٤٢ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ١ من الخلل في الصلاة.

فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعاً وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة».

الرابع: ما رواه الشيخ عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين وفاته ركعتان قرأ في كل ركعة مما أدرك خلف الإمام في نفسه بأمر الكتاب وسورة. إلى أن قال: فإذا سلم الإمام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لأن الصلاة إنما يقرأ فيها في الأولتين في كل ركعة بأمر الكتاب وسورة، وفي الأخيرتين لا يقرأ فيهما إنما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة. وإن أدرك ركعة قرأ فيها خلف الإمام فإذا سلم الإمام قام فقرأ بأمر الكتاب وسورة ثم قد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة» وروى هذه الرواية في الفقيه عن زرارة مثله^(٢) بأدنى تفاوت لا يخل بالمقصود.

أقول: لا يخفى ما في دلالة هذه الأخبار الصحاح من الصراحة في أفضلية التسبيح بل تعيينه مطلقاً إماماً كان أو غيره سيما الصحيحة الأولى. وظاهر هذه الأخبار بل صريحها إنما هو تعيين التسبيح دون الأفضلية للنهي عن القراءة والنفي لها إلا أنها لما اتفقت كلمة الأصحاب على التخيير بينه وبين القراءة وعرضها بعض الأخبار الآتية إن شاء الله تعالى فلا مندوحة عن تأويلها بما يرجع إلى ذلك بحمل النهي على الكراهة والنفي على نفي الأفضلية الراجع إلى أقلية الثواب في القراءة. وكيف كان فهي صريحة في الرد على ما اشتهر بين أصحابنا من أصالة القراءة في هذا الموضع وإن التسبيح إنما هو بدل منها وقائم مقامها، ويشير إلى ذلك ما يأتي^(٣) في صحيحة عبيد بن زرارة إن شاء الله تعالى مما سنشير إليه ثمة.

فإن قيل: من الجائز حمل النهي والنفي هنا على النهي عن تحتم القراءة وجوبها فمعنى «لا تقرأ» يعني على جهة الحتم والتعيين كما في الأوليين، وكذلك «ليس فيهن قراءة» يعني متحتمة متعينة.

قلت: فيه أولاً: أن قوله عليه السلام في الصحيحة الثانية والرابعة «إنما هو

(١ - ٢) الوسائل: باب ٤٧ من الجماعة.

(٣) ص ٣٦١.

تسبيح وتكبير... إلى آخره» الدال على حصر الموظف في ذلك يمنع مما ذكرت.
وثانياً: أنه لو كان النهي عن القراءة في الصحيحة بقوله «لا تقرأ» مؤكداً بالنون إنما توجه إلى اعتقاد وجوب القراءة وتحتملها دون أصل القراءة لكان الأظهر في جواب السائل حين قال «فما أقول؟» أن يقال له إنك مخير بين القراءة والتسبيح لا أن يخص الجواب بالتسبيح المؤذن بتعيينه.

وبالجملة فدلالة هذه الأخبار مع صحة أسانيدھا في المدعى أظهر من أن ينكر إلا أن أصحابنا في كتبهم المبسوطة لم يملوا بها وإن ذكر بعضهم منها خبراً واحداً.
الخامس: ما رواه في الفقيه بسند صحيح إلى محمد بن عمران العجلي^(١) «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام لأي علة صار التسبيح في الركعتين الأخيرتين أفضل من القراءة؟ فذكر عليه السلام حديث المعراج وصلاة الملائكة خلف النبي صلى الله عليه وآله إلى أن قال: وصار التسبيح أفضل من القراءة في الأخيرتين لأن النبي صلى الله عليه وآله لما كان في الأخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» فلذلك صار التسبيح أفضل من القراءة».

السادس: ما رواه في كتاب العلل عن محمد بن أبي حمزة^(٢) قال «قلت لأبي عبد الله عليه السلام لأي شيء صار التسبيح في الأخيرتين أفضل من القراءة؟ قال لأنه لما كان في الأخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله تعالى فدهش فقال «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» فلتلك العلة صار التسبيح أفضل من القراءة».

أقول: والتقريب في هذين الخبرين أن قضية التعليل عموم الحكم لجميع المصلين من إمام ومأموم ومنفرد، إذ الحكم راجع إلى الصلاة من حيث هي بمعنى أن التسبيح فيها يرجع على القراءة بهذا الوجه ولا سيما الإمام حيث إن النبي صلى الله عليه وآله يوم سبّح كان إماماً للملائكة، وذلك فإن هذا الخبر قد تضمن أيضاً السؤال عن علة الجهر قبل أن يسأله عن علة أفضلية التسبيح وفي الجواب عن علة الجهر تصريح بأنه صلى الله عليه وآله كان إماماً يصلي بالملائكة فليراجع.

السابع: ما رواه في الفقيه عن الرضا عليه السلام^(١) ونحوه في كتاب العلل عنه عليه السلام^(٢) قال: «إنما جعل القراءة في الركعتين الأولتين والتسبيح في الأخيرتين للفرق بين ما فرضه الله تعالى من عنده وبين ما فرضه الله من عند رسوله صلى الله عليه وآله».

والتقريب فيه ما تقدم من أن قضية التعليل العموم لكل مصل فكما أن الحكم في الأوليين عام بلا خلاف فكذا في الأخيرتين بمقتضى الخبر المذكور لرجوعه إلى الصلاة من حيث هي.

الثامن: ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل: الحمد لله وسبحان الله والله أكبر» هكذا نقله في الاستبصار^(٤) وفي التهذيب^(٥) أسقط منه لفظ «الأخيرتين» والظاهر أنه سهو من قلمه.

وقد أوجب عن الاستدلال بهذا الخبر بأن قوله «لا تقرأ فيهما» نفى لا نهي والجملة حالية من الضمير البارز في قوله «إذا قمت» أي حال كونك غير قارئ. وإلى هذا يشير كلام المحقق في المعتبر حيث قال: وقوله «لا تقرأ» ليس نهياً بل بمعنى «غير» كأنه قال «غير قارئ». انتهى. فجواب الشرط حينئذ قوله «فقل... إلى آخره» ولهذا قرنه بالفاء وجرد جملة النفي عنها تنبيهاً على ذلك.

وأجاب بعض مشايخنا قدس الله أسرارهم عن هذا الجواب بأن قوله: «لا تقرأ فيهما» جملة خبرية وقعت صفة للركعتين لأنهما معرفتان بلام الجنس وهو قريب المسافة من النكرات لعدم التوقيت فيه والتعيين كما في قوله: «ولقد أمر على اللثيم يسبني» قال العلامة الزمخشري في تفسير الفاتحة في قوله تعالى: ﴿غیر المغضوب علیهم﴾: فإن قلت كيف يصح أن يكون «غير» صفة لمعرفة وهو لا يتعرف وإن أضيف إلى المعارف؟ قلت «الذين أنعمت عليهم» لا توقيت فيه فهو كقوله: ولقد أمر على

(١) الوسائل: باب ٥١ من القراءة.

(٢) البحار ج ٨٢ الصلاة ص ٨٨.

(٤) ج ١ ص ٤٧٧.

(٥) ج ٢ ص ٩٣ ولفظ «الأخيرتين» موجود فيه.

الثلثم يسبني . انتهى قال : والوجه في حسن هذا الوصف وملاحته في هذا المقام ما أشير إليه في صحيحتي زرارة بل صحاحه من أن الأخيرتين لا قراءة فيها بالأصالة بل الثابت فيهما بالأصالة هو التسبيح وأما القراءة فهي مرجوحة وإن أجزأت لاشتمالها على التحميد والدعاء لا من حيث اختصاصها بالموضع من حيث هي قراءة كما أشير إليه في صحيحة عبيد بن زرارة المروية في التهذيب^(١) قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين من الظهر؟ قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وإن شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء» انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد نفيس وعليه فيكون جزاء الشرط هو جملة قوله : «فقل» وجملة «لا تقرأ» خبرية وقعت صفة للركعتين ووصف هاتين الركعتين بعدم القراءة فيهما مؤذن بمرجوحية القراءة فيهما .

واختار المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى جعل جملة «لا تقرأ» طلبية قال : لبعد إرادة غير النهي منه كما أوله به جماعة من الأصحاب رضوان الله عليهم : منهم - المحقق في المعبر فقال إن «لا» فيه بمعنى «غير» كأنه قال «غير قارئ» مع أن التجوز في قوله «تقرأ» بإرادة الإرادة للقراءة أو الحمل على إضمار كلمة «تريد» أقل تكلفاً مما ذكره والكل خلاف الظاهر . . . إلى أن قال : وربما يستشهد لترجيح خلاف النهي بإدخال فاء الجواب على كلمة «قل» ولو أريد النهي لكان حقها أن تفتقر به . ويدفعه بعد التنزل لتسليم تعين كونها للجواب تكثر الإشارة في ما سلف من هذا الكتاب إلى قلة ضبط الكتابة للأخبار في خصوص الواو والفاء ففي الغالب يصحف أحدهما بالآخر ويكتب الحديث بأحدهما في كتاب أو في موضع وبالأخر في غيره حتى من المصنف الواحد فلا وثوق بهذه الشهادة في مقام التعارض . انتهى .

ولا يخفى عليك أن ما نقلناه عن شيخنا المتقدم أقرب في الجواب لانطباقه على ما هو المتبادر من سوق الكلام سيما كون الجملة الجزائية هي قوله «فقل» فإن ما ذكره رحمه الله من الجواب هنا عن ذلك وإن احتمل إلا أن فتح هذا الباب يؤدي إلى رفع الوثوق بالأخبار والاعتماد عليها فالواجب أن لا يصار إليه إلا مع عدم المندوحة .

التاسع : ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢)

(١) الوسائل : باب ٤٢ من القراءة .

(٢) الوسائل : باب ٣١ من الجماعة .

قال: «وإن كنت خلف إمام فلا تقرأ شيئاً في الأولتين وانصت لقراءته ولا تقرأ شيئاً في الأخيرتين، فإن الله عز وجل يقول للمؤمنين «وإذا قرء القرآن - يعني في الفريضة - خلف الإمام: ﴿فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون﴾»^(١) والأخيرتان تبع للأولتين» وهذه الرواية نقلها ابن إدريس قدس سره في مستطرفات السرائر^(٢) تمتة لصحيحة زرارة الأولى^(٣).

وحاصل معنى هذه الرواية النهي عن القراءة خلف الإمام إذا دخل معه في أوليته والأمر بالإنصات لقراءته، والنهي عن القراءة في أخيرتيه أيضاً من حيث كون الأخيرتين تبعاً للأولتين. وملخصه أنه إذا دخل معه في أوليته فلا يقرأ فيهما ولا في الأخيرتين، والعلة في النهي في الأولتين من حيث قضية الإنصات وفي الأخيرتين التبعية.

العاشر: ما رواه الصدوق في كتاب عيون الأخبار بسنده إلى ابن أبي الضحاك^(٤) «أنه صحب الرضا عليه السلام من المدينة إلى مرو فكان يسبح في الأخرابين يقول: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» ثلاث مرات ثم يركع» وربما سقط من بعض نسخه لفظ «والله أكبر».

الحادي عشر: ما رواه المحقق في المعبر عن زرارة^(٥) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك».

الثاني عشر: ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام^(٦) قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا صلى يقرأ في الأولتين من صلاته الظهر سراً ويسبح في الأخيرتين من صلاته الظهر على نحو من صلاته العشاء،

(١) سورة الأعراف: الآية ٢٠٤.

(٢) ص ٤٧١.

(٣) ص ٣٥٧.

(٤) الوسائل: باب ٤٢ من القراءة.

(٥) في المسألة الثالثة من المسائل الأربع في القراءة وفي البحار عنه ٨٢ الصلاة ص ٨٨ ومستدرک الوسائل:

باب ٣١ من القراءة إلا أنه في النسخة المطبوعة منه المؤرخة ١٣١٨ «عبيد بن زرارة» فتحت مع الرواية المتقدمة ص ٣٦١ ولكنها فاقدة لذيلها.

(٦) الوسائل: باب ٥١ من القراءة.

وكان يقرأ في الأولتين من صلاته العصر سراً ويسبح في الأخيرتين على نحو من صلاته العشاء».

الثالث عشر: ما رواه أيضاً في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «سألته عن الرجل يدرك الإمام وهو يصلي أربع ركعات وقد صلى الإمام ركعتين؟ قال يفتح الصلاة ويدخل معه ويقرأ خلفه في الركعتين... إلى أن قال: فإذا سلم الإمام ركع ركعتين يسبح فيهما ويتشهد ويسلم».

الرابع عشر: ما رواه المحقق في المعبر عن علي عليه السلام^(٢) أنه قال: «اقرأ في الأولتين وسبح في الأخيرتين».

الخامس عشر: ما رواه في الكافي أيضاً عن زرارة^(٣) قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام ما يجزىء من القول في الركعتين الأخيرتين؟ قال أن تقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وتكبر وتركع».

فهذه جملة من الأخبار واضحة الدلالة في ما ادعيناه وجملة منها ظاهرة بل صريحة في تعين التسبيح مطلقاً وقد نص بعضها على الإمام بخصوصه وجملة قد صرحت بالأفضلية مطلقاً كما أشرنا إليه آنفاً، وجملة قد تضمنت الأمر بذلك المؤذن لا أقل بالرجحان والأفضلية، وجملة قد تضمنت حكاية صلواتهم عليهم السلام ومن الظاهر أنهم كانوا أئمة في تلك الصلوات لأنهم أشد مواظبة على نسبة الجماعة والناس أشد حرصاً ومواظبة على الاقتداء بهم ولا سيما صلاة الرسول صلى الله عليه وآله بالملائكة وصلاة الرضا عليه السلام في طريق خراسان. وهذا كله بحمد الله سبحانه ظاهر لا يقبل الإنكار وبين لا يعتريه الاستتار.

السادس عشر: ما رواه الشيخ قدس سره بسنده عن سالم أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأولتين وعلى الذين خلفك أن يقولوا «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» وهم

(١) الوسائل: باب ٢٩ من صلاة الجمعة.

(٢) الوسائل: باب ٥١ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٤٢ من القراءة.

(٤) الوسائل: باب ٥١ من القراءة.

قيام فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرؤوا فاتحة الكتاب وعلى الإمام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الأخيرتين».

وهذا الخبر استدل به بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين، والظاهر أن محل الاستدلال هو قوله «وعلى الإمام التسبيح... الخ» وحيث أنه دليل على أفضلية التسبيح بالنسبة إلى الإمام لا مطلقاً كما هو ظاهر المستدل، ولذلك إن الفاضل الخراساني في الذخيرة جعله من الأخبار الدالة على أفضلية التسبيح للإمام. وأياً ما كان فالظاهر أن معنى قوله: «فإذا كان في الركعتين الأخيرتين» يعني إذا كان الائتمام في الأخيرتين بأن يكون المأمومون مسبوقين بركعتين ففرض من صلى خلفه القراءة لأنهما أولتان بالنسبة إليهم، والواجب عليهم القراءة هنا على الأظهر كما يأتي بيانه في محله. وقوله أخيراً «في الركعتين الأخيرتين» إما أن يتعلق بالظرف أعني قوله «على الإمام» ويكون معنى قوله «مثل ما يسبح القوم» إشارة إلى ما تقدم في صدر الحديث من التسبيح وقت قراءة الإمام، وحاصله حيث أنه على الإمام أن يسبح في الأخيرتين مثل تسبيح القوم خلفه في الأولتين، وإما أن يتعلق بالفعل أعني «يسبح» ويكون المعنى حيث أنه: وعلى الإمام أن يسبح في تلك الركعتين الأخيرتين اللتين على المأمومين المسبوقين أن يقرأوا فيهما مثل تسبيح المأمومين فيهما لو كانوا غير مسبوقين. ولعل المستدل بالرواية على الأفضلية مطلقاً ناظر إلى هذا المعنى. وكيف كان فالظاهر عدم جواز حمل الركعتين الأخيرتين في قوله: «فإذا كان في الركعتين الأخيرتين» على أن يكونا أخيرتين بالنسبة إلى الإمام والمأموم لاستلزامه حيث أنه أولوية القراءة فيهما للمأمومين والتسبيح للإمام كما هو ظاهر اللفظ بناء على ذلك ولا قائل به بل لا دليل عليه من خارج. والاعتماد في إثباته على مجرد هذا الاحتمال لا يخلو من الإشكال بل الاختلال، فإنه يلزم من ذلك حصول الحشو في الكلام وهو مما يجب أن يصان عنه كلام الإمام عليه السلام كما لا يخفى على ذوي الأذهان والأفهام.

السابع عشر: ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الأولتين فيذكر في الركعتين الأخيرتين أنه لم يقرأ؟ قال أتم الركوع والسجود؟ قلت نعم. قال إني أكره أن

أجعل آخر صلاتي أولها» استدل به شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين على استحباب التسبيح للمنفرد.

وقال العلامة في المختلف - بعد الاستدلال بالخبر المذكور على عدم تعيين القراءة في الأخيرتين لناسيهما في الأولتين ردأ على من ذهب إلى ذلك - ما صورته: وهذا الحديث كما يدل على عدم وجوب القراءة فإنه دال على أولوية التسبيح أيضاً كما اختاره ابن أبي عقيل.

هذا ما وقفت عليه من الأخبار الدالة على القول الأول.

وأما ما يدل على القول الثاني فرواية محمد بن حكيم^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام أيما أفضل القراءة في الركعتين الأخيرتين أو التسبيح؟ فقال القراءة أفضل».

وأنت خبير بأن هذه الرواية لضعف سندها وانحطاط عددها تقصر عن معارضة ما قدمناه من الأخبار ولا سيما على مذاق أصحاب هذا الاصطلاح، والظاهر بل المتعين حملها على التقية التي هي في اختلاف الأحكام الشرعية رأس كل بلية، وذلك لأن تعيين القراءة في الأخيرتين مذهب جمهور الجمهور، فإن المنقول عن الشافعي والأوزاعي وأحمد في إحدى الروايتين وجوب القراءة في الأخيرتين، وعن مالك وجوبها في معظم الصلاة، وعن الحسن في كل ركعة، وعن أبي حنيفة القول بالتخير مع فضيلة القراءة^(٢) فالحمل على التقية ظاهر لا ستر عليه.

(١) الوسائل: باب ٥١ من القراءة. والرواية عن أبي الحسن عليه السلام.

(٢) في شرح النووي على صحيح مسلم ج ٤ ص ١٠٣ «قال الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة: لا تجب القراءة في الركعتين الأخيرتين بل هو بالخيار إن شاء قرأ وإن شاء سجد وإن شاء سكت. والصحيح الذي عليه جمهور العلماء من السلف والخلف وجوب الفاتحة في كل ركعة...» وفي بداية المجتهد ج ١ ص ١١٥ «أوجب بعضهم قراءة الفاتحة في كل ركعة ومنهم من أوجبها في أكثر الصلاة ومنهم من أوجبها في نصف الصلاة ومنهم من أوجبها في ركعة من الصلاة، وبالأول قال الشافعي وهي أشهر الروايات عن مالك وقد روي عنه أنه إن قرأها في ركعتين من الرباعية أجزأته. وأما من يرى أنه تجزئ في ركعة فمنهم الحسن البصري وكثير من فقهاء البصرة. وأما أبو حنيفة فيستحب عنده التسبيح فيهما «الركعتين الأخيرتين» دون القراءة والجمهور يستحبون القراءة فيها كلها» وفي نيل الأوطار ج ٢ ص ١٧٩ «عن أبي حنيفة في الأخيرتين إن شاء قرأ وإن شاء سجد وإن شاء سكت» وفي بدائع الصنائع ج ١ ص ١١١ مثله.

وأما ما ذكره شيخنا المجلسي قدس سره في البحار - حيث نقل عن العلامة في المنتهى القول بأفضلية القراءة للإمام والتسبيح للمأموم، قال وقواه في التذكرة، ثم قال وهذا القول لا يخلو من قوة إذ به يجمع بين أكثر الأخبار وإن كان بعض الأخبار يأبى عنه. وذهب جماعة من محققي المتأخرين إلى ترجيح التسبيح مطلقاً وحملوا الأخبار الدالة على أفضلية القراءة للإمام أو مطلقاً على التقية لأن الشافعي وأحمد يوجبان القراءة في الأخيرتين ومالكاً يوجبها في ثلاث ركعات من الرباعية وأبا حنيفة خير بين الحمد والتسبيح وجوز السكوت^(١) ويرد عليه أن التخيير مع أفضلية القراءة أو التفضيل بين الإمام والمنفرد مما لم يقل به أحد من العامة فلا تقبل الحمل على التقية نعم يمكن حمل أخبار التسوية المطلقة على التقية لقول أبي حنيفة بها. انتهى ..

ففيه نظر من وجوه

أحدها: أنه لا يخفى على من لاحظ الأخبار التي قدمناها وتدبر في ما ذيلناها به من التحقيق الرشيق أنه لا معدل عن العمل بها والقول بما دلت عليه وهذه الرواية ظاهرة بل صريحة في المخالفة فلم يبق إلا ردها لقصورها عن المعارضة وليس بعد العمل بما دلت عليه هذه الرواية إلا رد تلك الأخبار المستفيضة المتكاثرة الصحيحة الصريحة في ما ادعينا وفيه من الشناعة ما لا يتجشمه محصل ولا يتفوه به قائل، وحينئذ فيجب رد هذه الرواية إلى قائلها كما أمروا به عليهم السلام.

وثانيها: أنه مع تسليم صحة ما ذكره في نقل مذاهب العامة من عدم تصريحهم بالأفضلية فإنه لا ينافي حمل الرواية المذكورة وأمثالها على التقية، وذلك فإنه يمكن حمل أخبار الفاتحة على التقية باعتبار أن المتبادر من أخبار الأمر بالفاتحة للإمام هو الوجوب كما صرح به الفاضل الأردبيلي قدس سره في ما يأتي من نقل كلامه، ولا ينافية لفظ الأفضلية في رواية محمد بن حكيم المذكورة للدالة على أن القراءة أفضل مطلقاً لأن الواجب أفضل من المندوب البتة إلا فيما استثنى، وحينئذ فتكون التقية باعتبار مذهب الشافعي واتباعه.

وثالثها: أن مذهب أبي حنيفة هو التخيير مع أفضلية القراءة كما نص عليه

المخذول المهان فضل الله بن روزهان الخنجي في كتابه الذي رد فيه على كشف الحق ونهج الصدق حيث قال^(١): ومذهب أبي حنيفة أنه يقرأ في الأخيرتين بالفاتحة فقط وهذا أفضل وإن سبح أو سكت جاز. انتهى. والعجب أنه كيف خفي ذلك على شيخنا المشار إليه مع وفور اطلاعه.

وربما يستدل لهذا القول أيضاً بما رواه الطبرسي في الاحتجاج من التوقيعات الخارجة من الناحية المقدسة في أجوبة الحميري^(٢) «أنه كتب إليه يسأله عن الركعتين الأخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يرى أن قراءة الحمد فيهما أفضل وبعض يرى أن التسييح فيهما أفضل فالفضل لأيهما لنستعمله؟ فأجاب عليه السلام قد نسخت قراءة أم الكتاب في هاتين الركعتين التسييح، والذي نسخ التسييح قول العالم عليه السلام: كل صلاة لا قراءة فيها خداج إلا للعليل ومن يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلاة عليه».

وأنت خبير بما في هذا الخبر من الإجمال والإشكال الذي لا يهتدى منه إلى وجه يبني عليه في هذا المجال وما هذا شأنه فلا يعترض به ما قدمناه من الأخبار.

وأما القول الثالث وهو التخيير مطلقاً من غير تفصيل فلا أعرف عليه دليلاً من الأخبار سوى رواية علي بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ قال إن شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وإن شئت فاذكر الله فهما سواء. قال قلت فأأي ذلك أفضل؟ قال هما والله سواء إن شئت سبحت وإن شئت قرأت».

وأنت خبير بما هي عليه من الضعف فلا تصلح لمعارضة خير واحد من تلك الأخبار الصحيحة الصريحة في أفضلية التسييح فلم يبق إلا طرحها وإرجاعها إلى قائلها، إذ العلم بما دلت عليه مستلزم لطرح تلك الأخبار وهو ما لا يتجشمه من له أدنى روية من ذوي الأذهان والأفكار، مع إمكان حملها على التقية وإن لم يعرف بالقول بالتساوي مطلقاً قائل من العامة إذ التخيير مذهب أبي حنيفة وأتباعه مع أفضلية

(١) في التعليق على المسألة الحادية عشرة من الفصل الثاني في الصلاة من المسألة الثامنة في الفقه.

(٢) الوسائل: باب ٥١ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٤٢ من القراءة.

القراءة كما تقدم^(١) وقد قدمنا في مقدمات الكتاب أن الحمل على التقية لا يتوقف على وجود القائل منهم، وبالجمله فإنه لم يبق إلا طرحها أو حملها على التقية وإلا فالعمل بها وإن ذهب إليه من ذهب غفلة عما قدمناه من الأخبار لا يتفوه به من وقف على ما حققناه ونقلناه من تلك الأخبار الساطعة الأنوار والعلية المنار.

وأما الاستناد في هذا القول إلى صحيحة عبيد بن زرارة فهي بالدلالة على أفضلية التسبيح أشبه لما عرفته آنفاً، فإن قضية التعليل فيها فرعية القراءة وأصالة التسبيح كما دلت عليه الأخبار المستفيضة المتقدمة.

وربما استدل بعضهم لهذا القول بتعارض الأخبار وتساقطها فلا يتوجه رجحان أحد الطرفين على الآخر فيبقى التساوي مؤيداً برواية علي بن حنظلة. وهذا القول جهل من صاحبه بما قدمناه من الأخبار إذ الظاهر أنها لم تقرر سمعه ولم تمرّ بنظره وهو كذلك ما سيظهر لك إن شاء الله في البحث مع السيد السند وشيخنا المحقق الأردبيلي فإنهما من هذا القبيل، وهذه الأخبار التي قدمناها وجمعناها لم تجتمع في كتاب بل ولا نصفها ولا ربعها كما لا يخفى على من راجع كتبهم في هذا الباب.

وأما القول بأفضلية القراءة للإمام وهو القول الرابع والخامس والسادس وإن اختلفوا في ما عداه فهو باعتبار المستند أظهر من سابقه.

ويدل عليه من الأخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا كنت إماماً فاقرأ في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب وإن كنت وحدك فيسعك فعلت أو لم تفعل».

وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، فقال الإمام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح...».

وما رواه الشيخ عن جميل بن دارج^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام

(١) في التعليقة ٢ ص ٣٦٥.

(٢) الوسائل: باب ٥١ من القراءة.

(٣-٤) الوسائل: باب ٤٢ من القراءة.

عما يقرأ الإمام في الركعتين في آخر الصلاة؟ فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه ويقرأ الرجل فيهما إذا صلى وحده بفاتحة الكتاب».

أقول: لا يخفى أنه مع العمل بهذه الأخبار والقول بما دلت عليه فإنه يلزم طرح ما عارضها من الأخبار الدالة على أفضلية التسبيح مطلقاً أو بالنسبة إلى الإمام، وهي الرواية الأولى من الروايات المتقدمة والثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة والعاشرة والثانية عشرة والسادسة عشرة^(١) بالتقريبات المذكورة ذيلوها. وفي رد هذه الروايات وطرحها مع صحتها وصراحتها من الشناعة ما لا يخفى، وأما مع العمل بروايات التسبيح فحمل الأخبار المذكورة على التقية ظاهر لا ستر عليه وواضح لا يأتيه الباطل لا من خلفه ولا من بين يديه، لما عرفت آنفاً^(٢) من أن مذهب جمهور الجمهور وجوب القراءة، وأبو حنيفة وأتباعه وإن خيروا إلا أن القراءة عندهم أفضل فحمل هذه الأخبار على التقية أقرب قريب، وقد استفاضت الأخبار عنهم عليهم السلام بعرض الأخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والأخذ بخلافه.

وقد أيد بعض مشايخنا الحمل على التقية بما في صحيحة منصور بن حازم من لفظ السعة للمأموم، فإن مفهومه أنه لا يسع الإمام غير القراءة للتقية وأما المأموم فيسعه تركها والعدول إلى التسبيح.

أقول: ويعضده أن المستفاد من كثير من الأخبار أن أصحابنا كانوا يأمنهم في الجماعة.

وقد صرح بهذا الحمل جملة من أصحابنا المحققين من متأخري المتأخرين: منهم: الفاضل الخراساني في الذخيرة والمحقق الشيخ حسن في المنتقى وغيرهما. فالوجه الأظهر في أخبار القراءة مطلقاً هو الحمل على التقية سيما للإمام لعظم الخطب عليه واقتضاء الاستصلاح التقية بالنسبة إليه فلذا خصه بالقراءة في صحيحتي منصور ومعاوية بن عمار وحته عليها خوفاً عليه من الشناعة والضرر، ومتى حملت هذه الأخبار على التقية سلمت أخبار التسبيح وتوجه العمل بها من غير معارض. ولم يقل

(١) من ص ٣٥٧ إلى ٣٦٤.

(٢) ص ٣٦٥.

أحد من العامة بتعين التسبيح أو أفضليته حتى يمكن حمل أخباره على التقية بل هو عندهم مطروح وأما أخبار القراءة فهي كما عرفت موافقة لهم . وقضية القواعد المنصوصة عنهم عليهم السلام في عرض الأخبار في مقام الاختلاف هو حمل أخبار القراءة على التقية، حتى أنه قد ورد ما هو أبلغ من ذلك وهو أنه إذا لم يكن في البلد من تستفتيه في الحكم الشرعي فاستفت قاضي البلد وخذ بخلافه، رواه الشيخ في التهذيب والصدوق في عيون الأخبار^(١) ولكن أصحابنا سامحهم الله تعالى بغفرانه وأسكنهم أعلى جناته كما نبهناك عليه في غير موضع مما تقدم قد ألغوا هذه القواعد الواردة عنهم عليهم السلام واتخذوها وراء ظهورهم واصطلحوا على قواعد لم يرد بها نص ولا أثر فاتخذوها وجه جمع بين الأخبار.

تتميم في المقام وكلام على كلام بعض الأعلام

قال السيد السند في المدارك - وهو من اختار القول بأفضلية القراءة مطلقاً أو كما سيظهر لك من كلامه - اختلف الأصحاب في أن الأفضل للمصلي القراءة أو التسبيح، فقال الشيخ في الاستبصار إن الأفضل للإمام القراءة وأنهما متساويان بالنسبة إلى المنفرد، وقال في النهاية والمبسوط هما سواء للمنفرد والإمام، وأطلق ابنا بابويه وابن أبي عقيل أفضلية التسبيح، احتج الشيخ في الاستبصار على أفضلية القراءة للإمام بما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا كنت إماماً فاقراً في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب وإن كنت وحدك فيسعدك فعلت أو لم تفعل» ونحوه روى معاوية بن عمار في الصحيح^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين فقال الإمام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فإذا كنت وحدك فاقراً فيهما وإن شئت فسبح» وعلى التساوي للمنفرد بما رواه عن عبد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «سألت عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال إن شئت فاقراً فاتحة الكتاب وإن

(١) الوسائل: باب ٩ من صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به.

(٢) الوسائل: باب ٥١ من القراءة.

(٣ - ٤) الوسائل: باب ٤٢ من القراءة.

شئت فاذكر الله فهما سواء. قال قلت فأبي ذلك أفضل؟ فقال هما والله سواء إن شئت سبحت وإن شئت قرأت» وهذا الجمع جيد لو كانت الأخبار متكافئة من حيث السند لكن الرواية الأخيرة ضعيفة جداً بجهالة الراوي وبأن من جملة رجالها الحسن بن علي بن فضال وعبد الله بن بكير وهما فطحيان. ولو قيل بأفضلية القراءة مطلقاً كما يدل عليه ظاهر صحيحتي منصور بن حازم ومعاوية بن عمار لم يكن بعيداً من الصواب، ويؤيده رواية حكم بن حكيم^(١) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام أيما أفضل القراءة في الركعتين الأخيرتين أو التسبيح؟ فقال القراءة أفضل» ورواية جميل^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يقرأ الإمام في الركعتين في آخر الصلاة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه ويقرأ الرجل فيهما إذا صلى وحده بفاتحة الكتاب» وصحيفة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) وقال: «يجزئك التسبيح في الأخيرتين. قلت أي شيء تقول أنت؟ قال اقرأ فاتحة الكتاب» ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله أكبر» لأننا نجيب عنها بالحمل على أن «لا» نافية وتكون جملة «لا تقرأ» حالية والمعنى إذا قمت في الركعتين الأخيرتين وأنت غير قارئ فيهما فقل كذا وكذا أو يقال إنها ناهية والنهي إنما توجه إلى القراءة مع اعتقاد أن غير القراءة لا يجوز كما ذكره الشيخ في الاستبصار، وبالجمله فهذه رواية واحدة فلا تترك لأجلها الأخبار المستفيضة السليمة السند المؤيدة بعمل الأصحاب. انتهى.

أقول: فيه نظر من وجوه:

الأول: أن ما نقله عن الشيخ في الاستبصار - من أنه احتج على أفضلية القراءة للإمام بصحيفة منصور بن حازم وعلى التساوي للمنفرد برواية علي بن حنظلة - ليس في محله فإن الشيخ بعد أن عنوان الباب بالتخيير بين القراءة والتسبيح أورد من الروايات الدالة على التخيير صحيفة عبيد بن زرارة ورواية علي بن حنظلة الدالتين على التساوي مطلقاً، ثم أورد في خبر ما يخالفهما في ذلك وهي رواية محمد بن

(١) الوسائل: باب ٥١ من القراءة، والراوي هو محمد بن حكيم كما سيأتي (منه قدس سره).

(٢) الوسائل: باب ٤٢ من القراءة.

(٣-٤) الوسائل: باب ٥١ من القراءة.

حكيم التي نسبها هو إلى حكم بن حكيم الدالة على أفضلية القراءة مطلقاً وجمع بينهما بحمل ما دل على أفضلية القراءة على ما إذا كان إماماً وحمل تلك الروايتين الدالتين على التساوي على غيره، ثم أورد صحيحة منصور بن حازم سنداً لهذا الحمل بطرفيه من أفضلية القراءة للإمام والتساوي لغيره، والرواية كما ترى دالة على ذلك. هذا خلاصة كلام الشيخ في الاستبصار وبه يتضح لك ما في نقل السيد السند قدس سره من الخلل الذي لا ستر عليه ولا غبار.

الثاني: أن المفهوم من سياق كلامه أن الشيخ قد استدل على أفضلية القراءة للإمام بهذه الرواية الدالة على عموم أفضلية القراءة مطلقاً بحملها على الإمام، وعلى التساوي للمنفرد برواية علي بن حنظلة الدالة بعمومها على المساواة مطلقاً بحملها على المنفرد ثم رد قدس سره الحمل المذكور بعدم تكافؤ الأخبار من حيث السند ثم رجع أفضلية القراءة مطلقاً مستنداً إلى العموم الذي ادعاه من تلك الصحيحة وأردفها بصحيحة معاوية بن عمار. وهو لعمرى بعيد الصدور من مثل هذا الفحل المشهور، فإن الصحيحتين المذكورتين تناديان بالتصريح بحكم الإمام على حدة من أفضلية القراءة له وحكم المنفرد على حدة من التخيير، فأين إطلاق أفضلية القراءة الذي جنح إليه وادعى دلالة تلك الصحيحتين عليه؟ وما تكلفه بعض في الاعتذار عنه - من أنه يمكن تطبيقهما على أفضلية القراءة مطلقاً وتكون فائدة التفصيل فيهما بين الإمام والمنفرد تؤكد الفضل في الإمام - فتمحل ظاهر لا يلتفت إليه وتكلف متعسف لا يعول عليه. وحينئذ فرواية علي بن حنظلة متى حملت على المنفرد كانت مؤيدة لما دلت عليه تلك الصحيحتان من حكم المنفرد فيهما لا منافية لهما بناء على ما ادعاه من عموم أفضلية القراءة للمنفرد. نعم ذلك مدلول رواية محمد بن حكيم التي نسبها إلى حكم بن حكيم كما رأيت في نسخ منه متعددة.

الثالث: أن ظاهر قوله: «ولو قيل بأفضلية القراءة مطلقاً» أنه لا قائل بذلك صريحاً مع أنا قد أسلفنا نقله عن الحلبي وتبعه الشهيد في اللمعة ولعله لندرة القائل وشذوذه خفي عليه حتى أنه قال في التهذيب إني لا أعلم قائلاً بهذا المذهب. وهو حق حيث إنه إنما حدث بعده. ومن خفي عليه القول بذلك أيضاً شيخنا البهائي قدس سره حيث أنه صرح في كتاب الحبل المتين أنه لم يطلع على قائل بأفضلية القراءة للمنفرد.

الرابع: أن ما استدل به على ما ادعاه من صحيحة ابن سنان منظور فيه من حيث السند والتمتن:

أما الأول: فلما ذكره بعض أصحابنا من احتمال كون ابن سنان هو محمد أخو عبد الله بن سنان الذي هو مذكور مهملاً في كتب الرجال كما ذكره الشيخ في كتاب رجاله من رجال الصادق عليه السلام وهو غير محمد بن سنان الزاهري الضعيف فإنه لا يروي عن الصادق عليه السلام كما ذكر في كتب الرجال وشهد به التتبع في هذا المجال، وقد وردت رواية محمد بن سنان بقول مطلق عن الصادق عليه السلام في باب كراهة أكل الثوم من كتاب علل الشرائع^(١) ووقع التصريح به في ثلاثة أحاديث من كتاب طب الأئمة عليهم السلام أما الحديث الأول منه فصورته عن الوشاء عن عبد الله بن سنان عن أخيه محمد عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام^(٢) ومثله الحديث الثاني من الكتاب المذكور^(٣) وفي باب مقدار الثواب في كل علة منه أيضاً عن الوشاء عن عبد الله بن سنان قال: سمعت محمد بن سنان يحدث عن الصادق عليه السلام^(٤) وحينئذ فما أطلقوه من أنه متى وردت رواية ابن سنان عن الصادق عليه السلام بغير واسطة تعين الحمل على عبدالله لكون الزاهري الضعيف لا يروي عنه إلا بالواسطة غير جيد لأنه مبني على الحصر في عبد الله ومحمد الزاهري والحال أن محمداً أخا عبد الله ممن يروي عنه عليه السلام أيضاً بلا واسطة. والجواب - بأن محمداً أخا عبد الله نادر الرواية فلا ينصرف إليه الإطلاق - مدخول بما يتناقل في كلامهم ويدور على رؤوس أقلامهم من أنه إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال.

وأما الثاني: فإن ما ادعاه من الدلالة غير واضح البيان ولا ساطع البرهان لأنه قدس سره قد اقتطع عجز الرواية واستدل به وهو وإن كان يعطي ذلك بظاهره إلا أنه بملاحظة ما تقدمه في صدر الرواية للاحتمال فيه مجال واسع، والرواية بتمامها هي ما رواه الشيخ عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «إن كنت خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ

(١) ص ١٧٦ وفي الوسائل: باب ٢٢ من أحكام المساجد

(٢) - ٣ - ٤) الوسائل: باب ١ من الاحتضار.

(٥) الوسائل: باب ٥١ من القراءة.

خلفه في الأولتين . وقال يجزئك التسبيح في الأخيرتين . قلت أي شيء تقول أنت؟ قال اقرأ فاتحة الكتاب» وكأنه رحمه الله بنى في اقتطاعه عجز الرواية واعتماده عليه في الاستدلال على انقطاعه عما قبله في المعنى وإن له معنى مستقلاً، وربما كان وجهه عنده أن السائل لما سأله عما يفعله عليه السلام أعم من أن يكون إماماً أو مأموماً أو منفرداً فقال: «اقرأ فاتحة الكتاب» دل ذلك على رجحان القراءة مطلقاً.

قال المحقق المدقق الشيخ حسن في كتاب منتقى الجمان بعد ذكر الرواية ما لفظه: قلت يسبق إلى الفهم في بادئ الرأي من عجز هذا الخبر أنه في معنى الخبرين اللذين قبله - وأشار بهما إلى صحيحتي عبيد بن زرارة ومنصور بن حازم - ثم قال وقد اعتمد ذلك بعض المتأخرين فاقتطعه عن الصدر وأورده في حجة ترجيح قراءة الحمد للإمام حديثاً مستقلاً، وبعد التأمل يرى أن ذلك أحد الاحتمالات فيه وأنه لا وجه لترجيح المصير إليه على غيره، ثم ألحق أن اقتطاع بعض الحديث وإفراجه عن سائرته بمجرد ظن استقلاله أو تخيله كما اتفق لجماعة من الأصحاب رضوان الله عليهم أمر بعيد عن الصواب فكم من خطأ قد وقع بسببه في الاستدلال لمن لم تنكشف له بالتدبر حقيقة الحال . انتهى .

هذا . والأظهر بناء على اتصال عجز الرواية بصدرها كما هو المتبادر إلى الفهم أن معنى قوله عليه السلام: «يجزئك التسبيح في الأخيرتين» يعني عن القراءة في الأوليين خلف الإمام إذا كنت مأموماً، وحينئذ فقول السائل «أي شيء تقول أنت؟» يحتمل أن يكون معناه أي شيء تفتي به أنت وتحكم به من الاجتزاء بالتسبيح في الأخيرتين أو القراءة فيهما وعلى هذا يكون قوله عليه السلام: «اقرأ فاتحة الكتاب» فعل أمر، وأن يكون معناه أي شيء تفعل أنت في صلاتك مأموماً خلف هؤلاء من القراءة في الأوليين أو الترك والاجتزاء بالتسبيح لأنهم عليهم السلام كانوا يحضرون جماعات هؤلاء وجماعاتهم فأجاب عليه السلام بأنه يقرأ في الأوليين حيث إن ائتمامه بمن لا يصح الاقتداء به . وهذا هو الأظهر في معنى الرواية وهو الذي استظهره المحدث الكاشاني في الوافي بعد أن ذكر الاحتمال الأول أيضاً . ويحتمل أيضاً أن يكون معنى «أي شيء تقول أنت؟» أي شيء تفعله أنت في الركعتين الأخيرتين إذا كنت مأموماً من الاجتزاء بالتسبيح أو القراءة فيهما، وحينئذ ففيه دلالة على تخيير المأموم في الركعتين الأخيرتين بين القراءة والتسبيح مع أفضلية القراءة، ويحتمل أيضاً

أن يراد منه بيان حال المسبوق وأنه يجرئه تسبيح الإمام في الأخيرتين وإن كان المأموم مصلياً للأولين أو الثانية في تلك الحال غير أن الأولى للإمام قراءة الحمد. وهذان الاحتمالان ذكرهما في المتقى زيادة على الاحتمال الذي حكاه عن ذلك البعض في ما أسلفنا من نقل عبارته. وكيف كان فهذه الرواية لما فيها من سعة دائرة الاحتمال لا تصلح للاستدلال فإنها بتعدد هذه الاحتمالات تكون من قبيل المتشابهات.

الخامس: قوله «ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله الحلبي في الصحيح... إلى آخر الكلام» فإن فيه من العجب العجيب بما اشتمل عليه من الخلل والاضطراب ما لا يخفى على من تأمل بعين الصواب:

أما أولاً: فلحصره المنافاة في هذه الرواية وأنه بالجواب عنها يتم له ما ذكره وهذا مصداق ما أشرنا إليه آنفاً من عدم الوقوف على تلك الروايات الصحيحة الصريحة المستفيضة المتقدمة، فليت شعري كأنها لم تمر به مدة اشتغاله بالعلوم في تلك الأيام حتى يغمض العين عنها ولا يتعرض لشيء منها في المقام.

وأما ثانياً: فإن الظاهر من سياق كلامه - كما عرفت - هو الميل إلى أفضلية القراءة مطلقاً لقوله «ولو قيل بأفضلية القراءة مطلقاً» وقد عرفت مما أسلفناه أنه ليس في الأخبار ما يدل على هذا القول إلا رواية محمد بن حكيم الضعيفة السند التي لا تصلح للاستدلال بناء على اصطلاحه ولا تعتمد. وأما ما ادعاه من دلالة صحيحتي منصور بن حازم ومعاوية بن عمار فقد عرفت ما فيه.

وأما ثالثاً: فإن ما ادعاه - من التأييد بعمل الأصحاب مع قوله أولاً «ولو قيل» المشعر بعدم القائل كما عرفت - لا يخلو من التشويش والاضطراب. وبالجمله فإنما لم نفق على قائل بهذا القول الذي اختاره هنا سوى الحلبي والشهيد في اللمعة ولا من الأدلة سوى رواية محمد بن حكيم المذكورة. والله العالم.

وقال المحقق الأردبيلي في شرح الإرشاد بعد الكلام في كمية التسبيح: وأما التفضيل فلا شك في تفضيل القراءة عليه للإمام لصحيفة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة... ثم ساق الحديث، ثم قال: ولرواية جميل... ثم ذكرها، ثم قال: ولما ثبت جواز التسبيح للإمام أيضاً بالإجماع حمل

القراءة له على الأفضل فلا ينبغي تركها، ويحمل ما في هذه للمنفرد على الجواز فقط لرواية علي بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته . . . ثم ساق الرواية ثم قال حملة الشيخ وغيره على المنفرد لما مر من ترجيح القراءة للإمام، ولرواية منصور بن حازم الثقة، ثم أوردتها إلى آخرها، ثم قال: ولولا الإجماع على التخيير للإمام أيضاً لكان الحمل على ظاهرها من وجوب القراءة للإمام متعيناً فتحمل على الاستحباب لذلك، ويفهم منها التسوية للمنفرد حيث قال بعد الترجيح للإمام «وإن كنت . . .» ومع ذلك لا يبعد أولوية اختيارها للمنفرد أيضاً لفضيلة الفاتحة ووجود «فاقرؤوا» ووجود الخلاف في التسبيح بأنه مرة أو ثلاثاً أو غيرهما ولبعض ما مر مثل الأمر بالقراءة في صحيحة معاوية بن عمار بقوله «فاقرأ فيهما» ثم الاتيان بـ «إن شئت» فإن سوق الكلام يدل على أن التسبيح رخصة، وما في رواية جميل، ولرواية محمد بن حكيم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام . . . وساق الرواية كما قدمناه ثم قال ولا يحتاج إلى الحمل على الإمام فقط لاحتمال كونها أفضل للإمام وكان للمنفرد أيضاً أفضل لكن دونه في الفضل ويكون الأمر للإمام والتخيير للمنفرد للمبالغة له دونه مع عدم صحة ما يدل على التسوية في رواية علي بن حنظلة مع عمومها المتروك بالدليل واحتمال التأويل . انتهى .

أقول: انظر إلى هذا الكلام المختل النظام والمنحل الزمام فإنه - كما ترى - ظاهر في أنه لم يقف على شيء من أخبار التسبيح التي قدمناها بالكلية ولهذا إنما استند في معارضة أخبار القراءة إلى الإجماع على التسبيح وجمع بينهما بالتخيير، والظاهر أن السبب في ذلك أن الدائر في كتبهم في مقام البحث عن الأخيرتين إنما هو هذه الأخبار التي نقلها هنا وزاد عليها صاحب المدارك رواية الحلبي التي أجاب عنها وأما الأخبار التي قدمناها فهي متفرقة في مواضع لم تجتمع إلا في كلامنا في هذا المجال . وأصحاب التصانيف لمزيد الاستعجال في التصنيف يقنعون بما حضر بين أيديهم من كتب من قبلهم ولا يعطون التأمل حقه في استقصاء الأدلة من مظانها وطلبها من أماكنها ومن ثم وقعوا في ما وقعوا فيه، والواجب في مقام البحث والتحقيق التعرض لنقل جملة أدلة المسألة والكلام فيها وترجيح ما يرجحه والجواب عما عارضه .

وأنت خبير بأن قوله: «ولما ثبت جواز التسبيح للإمام أيضاً بالإجماع . . إلى

آخره» الدال على أنه إنما صار إلى التسبيح تخبيراً بالإجماع فللقائل أن يعكس عليه هذه الدعوى ويقول إنه قد دلت صحاح زرارة على النهي عن القراءة مطلقاً والنهي لها والأمر بالتسبيح خاصة ودل غيرها من الأخبار المتقدمة على التسبيح أيضاً، وما عارضها من روايات القراءة قد حمل على التقية بمقتضى القاعدة المنصوصة عن أصحاب العصمة عليهم السلام في مقام تعارض الأخبار، فلولا الإجماع على القول بالقراءة في المقام لتعين الاختصار على التسبيح بمقتضى ذلك إلا أن الإجماع على القراءة أوجب لنا القول بالتخيير وحمل ما دل على تعيين التسبيح والنهي عن القراءة على الأفضلية، وما ادعينا في المقام هو الأوفق بأخبارهم وقواعدهم عليهم السلام.

وبالجملة فإن كلامهم رضوان الله عليهم في المقام لما كان مبنياً على غير أساس تطرق إليه القدح والالتباس، وضعف كلامه قدس سره أظهر من أن يحتاج إلى مزيد بيان لمن انكشف له ما ذكرناه من نقل أخبار المسألة كمالاً وما وشحنها به من التحقيقات الفائقة والتدقيقات الرائقة. والله العالم.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن تنقيح البحث في المسألة وتحقيق القول فيها كما هو حقه يتوقف على ذكر مقامات:

الأول: في كيفية التسبيح المذكور هنا وقد اختلف الأصحاب في ذلك على أقوال.

أحدها: الاجتزاء بأربع تسبيحات: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» مرة واحدة، ذهب إليه الشيخ المفيد والشيخ في الاستبصار وجمع من المتأخرين:

منهم: العلامة في المنتهى وشيخنا الشهيد الثاني في الروض حيث قال إنه أصح الأقوال، ويدل عليه من الأخبار المتقدمة الخبر الخامس والسادس والخامس عشر والسادس عشر.

وثانيها: أنها تسع تسبيحات: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله» يكررها ثلاث مرات، ذهب إليه الصدوق ابن بابويه وأسنده في المعبر والتذكرة والذكرى إلى حريز بن عبد الله السجستاني من قدماء الأصحاب، ونقل في المختلف عن علي بن بابويه أنه قال: وتسبح في الآخرتين إماماً كنت أو غير إمام تقول «سبحان الله

والحمد لله ولا إله إلا الله» ثلاثاً. قال فيكون الواجب عنده تسع تسبيحات ورواه ابنه في من لا يحضره الفقيه وهو اختيار أبي الصلاح. انتهى. وظاهر كلامه في المختلف أن مذهب أبي الصلاح القول بالتسع مع أنه في المنتهى نسب إليه القول بثلاث تسبيحات كما نقله عنه في الذخيرة ومثله شيخنا في البحار إلا أنني لم أقف عليه في المنتهى كما ذكره ولم يذكر لأبي الصلاح هنا مذهباً بالكلية وهما أعلم بما نقلاه.

ويدل على هذا القول ما تقدم في الخبر الأول من الأخبار المتقدمة إلا أن هذا الخبر قد نقله ابن إدريس في السرائر عن حريز عن زرارة في موضعين بزيادة في أحدهما على ما قدمنا نقله عن الصدوق.

أحدهما: في باب كيفية الصلاة^(١) وزاد فيه بعد «لا إله إلا الله» «والله أكبر».

وثانيهما: في آخر الكتاب في ما استطرفه من كتاب حريز^(٢) ولم يذكر فيه التكبير، قال شيخنا المجلسي قدس سره في البحار بعد نقل ذلك: والنسخ المتعددة التي رأيناها متفقة على ما ذكرناه ويحتمل أن يكون زرارة رواه على الوجهين ورواهما حريز عنه في كتابه لكنه بعيد جداً، والظاهر زيادة التكبير من قلمه أو من النساخ لأن سائر المحدثين رووا هذه الرواية بدون التكبير وزاد في الفقيه وغيره بعد التسبيح «تكملة تسع تسبيحات» ويؤيده أنه نسب في المعتبر وفي التذكرة القول بتسع تسبيحات إلى حريز وذكرنا هذه الرواية. انتهى. وهو جيد وجيه.

أقول: ويدل عليه أيضاً خبر ابن أبي الضحاك عن الرضا عليه السلام على ما سيأتي بيانه^(٣) إن شاء الله تعالى.

ثم العجب هنا من شيخنا الشهيد الثاني رفع الله درجته في المسالك والروض حيث إنه في الروض بعد أن اختار القول الأول قال: والثاني أحوط والثالث جائز وأما الرابع فلا لعدم التكبير. وأراد بالثاني القول بالاثني عشر وبالثالث القول بالعشر وبالرابع القول بالتسع. ونحوه في المسالك فمنع العمل به مع أن روايته أصح روايات المسألة، وما ذكره من القول الثاني والثالث لا دليل عليه كما سيظهر لك.

قال شيخنا المجلسي في البحار بعد أن اختار القول بمطلق الذكر: ثم الأفضل

(١ - ٢) الوسائل: باب ٥١ من القراءة.

(٣) ص ٣٧٩.

اختيار التسع لأنه أكثر وأصح اخباراً وهو مختار قدماء المحدثين الأنسين بالأخبار المطلعين على الأسرار كحريز بن عبد الله والصدوق قدس الله روحيهما.

أقول: وهو مذهب أبيه أيضاً كما قدمنا نقله هنا عن المختلف.

وثالثها: أنها عشر بزيادة التكبير على التسع المذكورة في القول الثاني وهو مذهب السيد المرتضى والشيخ في الجمل والمبسوط وابن إدريس وسالار وابن البراج، ولم نقف على رواية تدل عليه وبذلك اعترف جملة من الأصحاب.

ورابعها: أنها اثنا عشر بتكرير التسبيح المذكور في الصورة الأولى ثلاثاً وهو مذهب الشيخ في النهاية والاقتصاد وهو المنقول عن ظاهر ابن أبي عقيل إلا أنه قال - على ما نقله عنه في المختلف: السنة في الأواخر التسبيح وهو أن يقول: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» سبعاً أو خمساً وأدناه ثلاثاً في كل ركعة.

وقد اعترضه جمع من الأصحاب بعدم الدليل عليه. وربما استدل عليه بما رواه ابن إدريس في السرائر في باب كيفية الصلاة^(١) إلا أنك قد عرفت ما فيه.

وربما أمكن الاستدلال بما رواه في كتاب العيون عن ابن أبي الضحاك الذي صحب الرضا عليه السلام^(٢) إلى خراسان فقال: «كان يسبح في الأخراوين يقول: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» ثلاث مرات ثم يركع» إلا أن شيخنا المجلسي قدس سره نقل الخبر المذكور في كتاب البحار^(٣) عارياً من لفظ التكبير ثم قال: بيان - في بعض النسخ زيد في آخرها «والله أكبر» والموجود في النسخ القديمة المصححة كما نقلناه بدون التكبير، والظاهر أن الزيادة من النسخ تبعاً للمشهور. انتهى. وعلى هذا فيكون الخبر المذكور دليلاً واضحاً على القول الثاني.

نعم يدل على ذلك ما في كتاب الفقه الرضوي^(٤) حيث قال عليه السلام: وفي الركعتين الأخراوين الحمد وحده وإلا فسيح فيهما ثلاثاً ثلاثاً تقول «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» تقولها في كل ركعة منها ثلاث مرات.

(١) انظر التعليقة ١ ص ٣٧٨.

(٢) الوسائل: باب ٤٢ من القراءة.

(٣) ج ٨٢ الصلاة ص ٨٨.

(٤) ص ٧.

وخامسها: وهو منقول عن ابن الجنيـد أنها ثلاث تسبيحات غير مرتبة، قال - على ما نقله عنه في المختلف -: والذي يقال في مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما يشاء .

واستدل له بالخبر الثامن^(١) من الأخبار المتقدمة وصحيحة عبيد بن زرارة^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وإن شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء» وهذه الرواية أسندها المحقق في المعبر إلى زرارة ولم يذكر فيها «وإن شئت . . .» والظاهر كونها رواية أخرى غير رواية عبيد بن زرارة^(٣).

وسادسها: القول بالتخيير بين الصور الواردة في الأخبار، وإليه ذهب السيد الجليل جمال الدين أبو الفضائل أحمد بن طاوس صاحب البشـرى والمحقق في المعبر وإن جعل القول الأول أولى .

قال في المعبر بعد نقل القول الأول والاستدلال عليه بصحيحة زرارة وهو الخبر الخامس عشر^(٤) ثم القول بالتسع ونقل عليه صحيحة زرارة المتقدمة في الخبر الأول^(٥) ثم القول بالاثني عشر ولم ينقل له دليلاً ثم ذكر صحيحة عبيد بن زرارة إلا أنه أسندها إلى زرارة على الوجه الذي قدمناه ثم صحيحة الحلبي التي قدمناها دليلاً لابن الجنيـد وهي الخبر الثامن^(٦) ثم قال: اختلفت الرواية أيهما أفضل؟ ففي رواية^(٧) «هما سواء» وفي أخرى^(٨) التسبيح وفي رواية^(٩) «أنه إن كنت إماماً فالقراءة أفضل وإن كنت وحدك فيسعك فعلت أو لم تفعل» والوجه عندي القول بالجواز في الكل إذ لا ترجيح وإن كانت الرواية الأولى أولى وما ذكره في النهاية أحوط لكن ليس بلازم . انتهى .

(١) ص ٣٦٠ .

(٢) الوسائل: باب ٤٢ من القراءة .

(٣) انظر التعليقة ٥ ص ٣٦٢ .

(٤) ص ٣٦٣ .

(٥) ص ٣٥٧ .

(٦) ٣٦٠ .

(٧) علي بن حنظلة ص ٣٦٧ .

(٨) من ص ٣٥٧ إلى ٣٦٣ .

(٩) منصور بن حازم ٣٦٨ .

وظاهر هذا الكلام أنه جمع بالتخيير بين روايات القراءة وروايات التسبيح من غير تفصيل وكذلك بين أخبار صور التسبيح والمنقول عنه في المدارك ذلك بالنسبة إلى صور التسبيح، ورواياته وكلامه كما ترى عام له وللاختلاف في ترجيح القراءة على التسبيح وبالعكس والتفصيل فإنه اختار التخيير مطلقاً وكلامه به ألصق وإليه أقرب.

وإلى هذا القول مال جملة من متأخري المتأخرين: منهم: السيد السند في المدارك والمحقق الشيخ حسن في المنتقى والفاضل الخراساني في الذخيرة والمحدث الكاشاني في المفاتيح وهو قوي وإن كان الأول أولى.

ومما يؤيده اختلاف الأخبار في كيفية ذلك مع جودة أسانيد أكثرها وعدم مجال الحمل فيها على غير التخيير مضافاً إلى ما دل على اتساع الأمر في ذلك من الأخبار مثل قوله في صحيحة زرارة المتقدمة^(١) «إنما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء» وفي صحيحته الأخرى^(٢) «تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء» وفي صحيحة عبيد بن زرارة^(٣) «وإن شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء».

ومن ذلك يظهر قوة القول الثالث فإنه لا إشكال فيه إلا من حيث زيادة التكبير في آخره وإلا فما تضمنه من التسبيحات التسع قد عرفت دليله ويكفي في ثبوت التكبير فيه إطلاق الصحيحتين المذكورتين. وينقل عن بعض المتأخرين التوقف في ذلك بناء على عدم الوقوف في ذلك على نص بالخصوص والظاهر ضعفه لما قلناه.

وربما دل إطلاق هذه الصحاح المشار إليها على عدم اعتبار ترتيب معين وبذلك صرح المحقق في المعتبر ومال إليه بعض المتأخرين، إلا أنه يمكن خدشه بأن إطلاقها يجب تقييده بالأخبار الدالة على الترتيب مضافاً إلى وجوب تحصيل يقين البراءة من التكليف الثابت بيقين. وبما ذكرناه صرح في الذكرى فقال هل يجب الترتيب فيه كما صوره في صحيحة زرارة؟ الظاهر ذلك أخذاً بالمتيقن ونفاه في المعتبر للأصل.

(١) ص ٣٥٨.

(٢) ص ٣٥٧.

(٣) ص ٣٨٠.

هذا، ويفهم من كلام البعض اتحاد القولين الأخيرين حيث إنه استدل لابن الجنيدي بصحيحتي زرارة المشار إليهما وصحيفة عبيد بن زرارة. والظاهر تغايرهما حيث إن صريح عبارة ابن الجنيدي التخصيص بالتحديد والتسبيح والتكبير فهو كسائر الأقوال المتقدمة في التخصيص بأذكار مخصوصة وإنما يخالفها في عدم وجوب الترتيب، وصريح المنقول عن صاحب البشري وكذا كلام المحقق في المعتبر جواز العمل بكل ما روى في المسألة، وأما الاستدلال لابن الجنيدي بتلك الصحاح المشار إليها فغير مطابق لصريح عبارته حيث إن صحيحتي زرارة عاريتان عن لفظ التعميد الموجود في عبارة ابن الجنيدي مع زيادة التهليل والدعاء فيها وصحيفة عبيد غير متضمنة للتكبير مع زيادة الاستغفار فيها. وبالجمله فالتغاير أمر ظاهر كما لا يخفى على كل ناظر فضلاً عن الخبير الماهر.

بقي هنا شيء يجب التنبيه عليه وهو أن ظاهر رواية علي بن حنظلة ربما دلت على اجزاء مطلق الذكر حيث قال فيها^(١) «إن شئت فاقراً فاتحة الكتاب وإن شئت فاذكر الله تعالى» وقد صرح باستفادته منها جمع من أفاضل المتأخرين لكنهم ردوها بضعف السند فلا تنهض حجة بإثباته فلم يقل به أحد منهم لذلك. وظاهر شيخنا المجلسي قدس سره وقبلة الفاضل الخرساني في الذخيرة الميل إلى ذلك لظاهر الخبر المذكور إلا أن ظاهر الفاضل المشار إليه التوقف بعد ذلك ما سيأتي في كلامه، وأما شيخنا المشار إليه فظاهره الجزم بذلك حيث قال: والذي يظهر لي من مجموع الأخبار الاكتفاء بمطلق الذكر ثم الأفضل اختيار التسع. . إلى آخر ما قدمنا نقله عنه.

أقول: لا يخفى على من لاحظ أخبار المسألة - وقد قدمناها جميعاً - أنه ليس فيها ما ربما يوهم ذلك إلا رواية علي بن حنظلة المذكورة وهي مع غض النظر عن المناقشة في سندها فلا تبلغ قوة في معارضة الأخبار الصحاح الصراح الدالة على خصوص التسبيح مع أنها قابلة للتأويل والحمل على تلك الأخبار بحمل الذكر فيها على التسبيح المذكور في تلك الأخبار، ويؤيده ما في آخر الرواية المذكورة حيث قال الراوي في تمام الرواية بعد أن أجابه عليه السلام بما ذكرناه «قلت فأني ذلك أفضل^(٢)؟» قال هما والله سواء إن شئت سبحت وإن شئت قرأت» فإنه صريح في أن

التخير إنما هو بين القراءة والتسبيح وهو مؤيد لحمل الذكر في الجواب الأول على التسبيح، ويعضد ذلك أن يقين البراءة إنما يحصل بالتسبيح الذي استفاضت به الأخبار.

وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة: وهل يجزىء مطلق الذكر؟ يحتمل ذلك لإطلاق رواية علي بن حنظلة مع كون إسنادها معتبراً إلى ابن بكير إذ ليس فيه من يتوقف في شأنه إلا الحسن بن علي بن فضال وهو بمكان من الجلالة وكذا ابن بكير، والواسطة بينه وبين الإمام عليه السلام وإن كان مجهولاً إلا أن ابن بكير ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر جهالة حال الواسطة، وفي التعليل المذكور في خبر عبيد بن زرارة نوع إشعار بجواز الاكتفاء بمطلق التحميد والدعاء وإن لم يكن دالاً عليه بناء على أن عدم مدخلية خصوص المادة في العلية ليس بذلك الواضح، والإشعار المذكور مضافاً إلى رجحان دعوى عدم القائل بالفصل يؤيد جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ويحتمل العدم لنوع تأمل في إسناد الخبر وعدم صراحته في المدعى ومخالفة ظاهره من التسوية لما سنحقه من تفضيل التسبيح وعدم قائل بهذه التوسعة صريحاً، مع أن التكليف اليقيني يقتضي البراءة اليقينية. انتهى. والمعتمد هو ما ذكره أخيراً لما حققناه أولاً. وأما ما ذكره من الوجوه أولاً فهي وجوه مدنفه عليلة ليس في التعرض لبيان ضعفها كثير فائدة بعد ما عرفت. والله العالم.

المقام الثاني: المشهور بين الأصحاب بقاء التخير لناسي القراءة في الأوليين، وقال الشيخ في المبسوط: إن نسي القراءة في الأولتين لم يبطل تخيره والأولى القراءة لثلاث تخلص الصلاة منها. وقال ابن أبي عقيل من نسي القراءة في الركعتين الأولتين وذكر في الأخيرتين سبح فيهما لم يقرأ شيئاً لأن القراءة في الركعتين الأولتين والتسبيح في الأخيرتين.

قال في الذكرى: وقد روي أنه إذا نسي في الأولتين القراءة تعين في الأخيرتين ولم نظفر بحديث صريح في ذلك لكن روى محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في ناسي الفاتحة لا صلاة له^(١).

ونقل عن الشيخ في الخلاف تعين قراءة الحمد في الأخيرتين على ناسي

القراءة في الأوليين نقل ذلك عنه السيد السند في المدارك والمحدث الكاشاني في المفاتيح والمجلسي في البحار والذي نقل عنه الشهيد في الذكرى أنه قال: إن نسي القراءة في الأولتين قرأ في الأخيرتين. وهو أعم من ذلك.

وكتاب الخلاف لا يحضرني الآن لكن بعض الأصحاب قد نقل عبارته بما هذا لفظه: تجب القراءة في الركعتين الأولتين وفي الأخيرتين والثالثة يتخير بين القراءة والتسبيح ولا بد من واحد منهما فإن نسي القراءة في الأولتين قرأ في الأخيرتين، وروي^(١) أن التخيير قائم. وقال الشافعي تجب قراءة الحمد في كل ركعة وقال مالك تجب القراءة في معظم الصلاة وقال داود وأهل الظاهر إنما تجب في ركعة واحدة^(٢) دليلنا إجماع الفرقه وأيضاً قوله تعالى: ﴿فأقرؤوا ما تيسر منه﴾^(٣) وهذا قد قرأ وتكراره يحتاج إلى دليل. وقول النبي صلى الله عليه وآله^(٤) «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» يدل على ذلك أيضاً لأنه لم يذكر التكرار. وروى علي بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألت عن الركعتين... الحديث» كما تقدم^(٥) ثم قال ومن قال لا يبطل التخيير مع النسيان استدلل بما رواه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦) قال: «قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الأولتين فيذكر في الركعتين الأخيرتين أنه لم يقرأ؟ قال أتم الركوع والسجود؟ قلت نعم. قال إني أكره أن أجعل آخر صلاتي أولها» وإنما قلنا الأحوط القراءة في هذه الحال لما رواه الحسين بن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام^(٧) قال: «قلت له أسهو عن القراءة في الركعة الأولى؟

(١) في صحيحة معاوية بن عمار الآتية.

(٢) في المغني ج ١ ص ٤٨٥ «يجب قراءة الفاتحة في كل ركعة في الصحيح من المذهب وهو مذهب مالك والأوزاعي والشافعي، وعن أحمد أنها لا تجب إلا في ركعتين من الصلاة ونحوه عن النخعي والثوري وأبي حنيفة، وعن الحسن أنه إن قرأ في ركعة واحدة أجزاءه وعن مالك إن قرأ في ثلاث أجزاءه لأنها معظم الصلاة» وانظر أيضاً التعليقة ٢ ص ٣٦٥.

(٣) سورة المزمل: الآية ٢٠.

(٤) في صحيح مسلم ج ١ ص ١٥٥ باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة والبخاري باب وجوب القراءة للإمام والمأموم عن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

(٥) ص ٣٦٧.

(٦) (٧ - الوسائل: باب ٣٠ من القراءة.

قال اقرأ في الثانية. قلت أسهوه في الثانية؟ قال اقرأ في الثالثة. قلت أسهوه في صلاتي كلها؟ قال إذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلاتك». انتهى. والظاهر من هذا الكلام أن حكمه أولاً بالقراءة في الأخيرتين وإن كان محتملاً للوجوب إلا أن آخر كلامه يكشف عن كون ذلك على سبيل الأولوية والاحتياط لا على جهة التعيين كما نقله في المدارك وتبعه من تبعه عليه على عادتهم غالباً من حسن الظن به في ما ينقله، ويؤيد ما قلناه ما ذكره في الذكرى حيث قال بعد ذكر رواية الحسين بن حماد المذكورة: وقال في الخلاف إن نسي القراءة في الأولتين قرأ في الأخيرتين واحتج بهذه الرواية وأورد رواية معاوية بن عمار الآتية دليلاً على بقاء التخيير ثم جعل القراءة أحوط. انتهى وبذلك يتبين لك ما في نقل أولئك الفضلاء من القصور.

وأجاب في المختلف عن رواية الحسين بأن الأمر بالقراءة لا ينافي التخيير فإن الواجب المخير مأمور به. ونحوه الشهيد في الذكرى أيضاً. وفيه أن ظاهر الأمر الإيجاب عيناً والتخيير يحتاج إلى دليل من خارج ليخرج عن ظاهر الأمر.

والتحقيق في المقام أن ما استدلوا به على التخيير في الصورة المذكورة من صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فالظاهر أنه لا دلالة فيها على ما ادعوه لأن الظاهر من هذه الرواية وروايات أخر في معناها أيضاً أن المراد بجعل آخر الصلاة أولها إنما هو بقراءة الحمد والسورة في الأخيرتين كما سيأتي في مسألة المسبوق في باب صلاة الجماعة.

ومن أخبارها مرسله أحمد بن النضر عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «قال لي: أي شيء يقول هؤلاء في الرجل إذا فاتته مع الإمام ركعتان؟ قلت يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة. فقال هذا يقلب صلاته فيجعل أولها آخرها. فقلت فكيف يصنع؟ فقال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة».

وبذلك يظهر أن المراد من رواية معاوية بن عمار المذكورة إنما هو المنع من قراءة الحمد والسورة التي يترتب عليها قلب الصلاة لا قراءة الحمد وحدها التي هي أحد الفردين المخيرين وأنها تتعين هنا من حيث النسيان أولاً. وبذلك يظهر أن ما ذكره في المختلف وتبعه عليه بعض من تأخر عنه من أن هذه الرواية كما لا دلالة لها

على وجوب القراءة فهي تدل على أفضلية التسبيح محل نظر.

ويدل على وجوب القراءة في الصورة المذكورة - زيادة على رواية الحسين بن حماد المتقدمة بالتقريب الذي ذكرناه في بيان الاستدلال بها وجواب ما اعترضوا به على دلالتها - صحيحة زرارة المروية في الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام ^(١) قال: «قلت له رجل نسي القراءة في الأولتين فذكرها في الأخيرتين؟ فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الأولتين في الأخيرتين ولا شيء عليه».

والظاهر أن هذه الرواية هي التي تقدمت الإشارة إليها في كلام الشهيد قدس سره في الذكرى من قوله: وقد روي أنه إذا نسي في الأولتين القراءة تعين في الأخيرتين، وذكر أنه لم يظفر بحديث صريح في ذلك فإنه ربما نقل له ذلك مجملاً ولكنه لم يقف على الخبر. والظاهر أنه هذا الخبر فإنه - كما ترى - صحيح صريح في الإتيان بالقراءة في الأخيرتين.

وبعض المتأخرين نقل هذه الرواية عارية عن لفظ «في الأخيرتين» في آخر الخبر وأجاب عنه بجواز أن يكون المراد أنه يقضي القراءة بعد الفراغ من الصلاة إذ ليس فيها تعيين زمان القضاء. وهو مسلم بالنسبة إلى ما نقله من الرواية العارية عن اللفظ المشار إليه وأما على ما نقلناه من وجوده كما هو المنقول في كتب الأخبار فلا وجه لكلامه.

ومن ذلك يظهر لك أن القول بوجوب القراءة في الصورة المذكورة ليس ببعيد لظاهر الخبرين المذكورين. وتأويلهما وإن أمكن إلا أنه فرع وجود المعارض. والمعارضة بعموم الأخبار الدالة على التخيير وشمولها للناسي وغيره معارضة بما دل على عدم صحة الصلاة بدون الفاتحة من قوله صلى الله عليه وآله ^(٢) «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» ونحوه، فإن أجابوا - بأنه محمول على العامد جمعاً بينه وبين ما دل على صحة صلاة ناسي الفاتحة في جميع الصلاة - أجبنا عن الأول بأنه محمول على غير الناسي جمعاً ومرجعه إلى تخصيص عموم أخبار التخيير بهذين الخبرين والعمل بالخاص مقدم كما هو القاعدة المسلمة عندهم.

(١) الوسائل: باب ٣٠ من القراءة.

(٢) انظر التعليقة ٤ ص ٣٨٤.

وكيف كان فأولوية القراءة واستجابها كما ذكره الشيخ مما لا يرتاب فيه وإنما الكلام في الوجوب وقد عرفت أن ظاهر الخبرين ذلك إلا أنني لم أقف على قائل به . والله هو العالم .

المقام الثالث: المفهوم من كلام جملة من الأصحاب أن التخيير المجمع عليه في الأخيرتين بين الحمد والتسبيح إنما هو في ما عدا أخيرتي المأموم في الرابعة وأخبرته في الثالثة ، وذلك فإنهم قد اختلفوا هنا في ما يجب على المأموم وجعلوا هذا الخلاف شعبة من الخلاف في أولتي المأموم بالنسبة إلى جواز القراءة له وعدمه .

واختلفوا في الأخيرتين هنا على أقوال نقلها شيخنا الشهيد الثاني في الروض ولا بأس في التعرض لها وبيان ما هو الحق المستفاد من أخبار أهل الذكر عليهم السلام فيها :

الأول: وجوب القراءة مخيراً بينها وبين التسبيح كما لو كان منفرداً جهريه كانت الصلاة أو إخفاته، قال وهو قول أبي الصلاح وابن زهرة . أقول وهو صريح عبائر أكثرهم وكذا صريح كلام المرتضى رضي الله عنه قال : لا يقرأ المأموم خلف الموثوق به في الأولتين في جميع الصلوات . . . إلى أن قال : وأما الأخيرتان فالأولى أن يقرأ المأموم أو يسبح وروي أنه ليس عليه ذلك^(١) .

الثاني: استحباب قراءة الحمد وحدها في الجهرية والإخفاته ونقله في الروض عن الشيخ بقول مطلق ولم يسنده إلى كتاب والذي في النهاية وكذا في المبسوط لا دلالة فيه على ذلك لأنه لم يذكر حكم الأخيرتين في كلامه فيجوز رجوعه إلى ما قدمه في صدر كلامه من الأولتين ، قال في النهاية : إذا تقدم من هو بشرائط الإمامة فلا تقرأ خلفه سواء كانت الصلاة مما يجهر فيها بالقراءة أو لا يجهر بل تسبح مع نفسك وتحمد الله ، وإن كانت الصلاة مما يجهر فيها بالقراءة فانصت للقراءة فإن خفي عليك قراءة الإمام قرأت لنفسك ، وإن سمعت مثل الهمهمة من قراءة الإمام جاز لك أن لا تقرأ وأنت مخير في القراءة ، ويستحب لك أن تقرأ الحمد وحدها في ما لا يجهر الإمام فيها بالقراءة وإن لم تقرأها فليس عليك شيء . انتهى . ونحوه في المبسوط ، وهو ظاهر كما ترى فيما قلناه إذ لا إشارة فيه إلى الأخيرتين بوجه بل جميع ما ذكره من

الأحكام بمقتضى سياق الكلام إنما يرجع إلى الأولتين.

الثالث: التخيير في الجهرية بين قراءة الحمد والتسبيح استحباباً، قال في الروض وهو ظاهر جماعة. منهم: العلامة في المختلف.

أقول: قال العلامة في المختلف - بعد نقل الأقوال في مسألة القراءة خلف الإمام وشطر من أخبار المسألة - ما هذا لفظه: والأقرب في الجمع بين الأخبار استحباب القراءة في الجهرية إذا لم يسمع ولا همهمة لا الوجوب وتحريم القراءة فيها مع السماع لقراءة الإمام والتخيير بين القراءة والتسبيح في الأخيرتين من الإخفائية. وأنت خبير بأن ظاهر كلامه هو الوجوب لا الاستحباب وذلك في الإخفائية لا الجهرية كما نقل عنه فالنقل لا يخلو من الخلل في الموضوعين المذكورين، وبالجمله فكلام العلامة هنا يرجع إلى القول الأول إلا أنه خص ذلك بالصلاة الإخفائية وظاهر قول الثلاثة المتقدمين العموم.

الرابع: سقوط القراءة والتسبيح ولم ينقل هذا القول في الروض مع أنه صريح ابن إدريس قدس سره حيث قال: اختلفت الرواية في القراءة خلف الإمام الموثوق به فروي^(١) أنه لا قراءة على المأموم في جميع الركعات والصلوات سواء كانت جهرية أو إخفائية وهي أظهر الروايات والذي تقتضيه أصول المذهب لأن الإمام ضامن للقراءة بلا خلاف بين أصحابنا، وروي^(٢) أنه لا قراءة على المأموم في الأولتين في جميع الصلوات الجهرية والإخفائية إلا أن تكون صلاة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الإمام فيقرأ لنفسه، وروي^(٣) أنه ينصت في ما جهر فيه الإمام بالقراءة ولا يقرأ هو شيئاً ويلزمه القراءة في ما خافت، وروي أنه بالخيار^(٤) في ما خافت فيه الإمام، فأما الركعتان الأخيرتان فقد روي^(٥) أنه لا قراءة على المأموم فيهما ولا تسبيح، وروي^(٦) أنه يقرأ فيهما أو يسبح. والأول أظهر لما قدمناه. انتهى.

الخامس: التخيير بين القراءة والتسبيح والسكوت وأفضلية الأول ثم الثاني، وهو قول ابن حمزة في الوسيلة كما نقله عنه في الذكرى. وهذا القول لم ينقله في الروض أيضاً، قال في الكتاب المذكور: وإذا اقتدى بالإمام لم يقرأ في الأولتين فإن

(١) ٣ - ٤ - ٥ - ٦ الوسائل: باب ٣٢ من الجماعة.

(٢) السرائر ص ٦١.

جهر الإمام وسمع أنصت وإن خفي عليه قرأ وإن سمع مثل الهمهمة فهو مخير وإن خافت الإمام سبّح في نفسه، وفي الأخيرتين إن قرأ كان أفضل وإن لم يقرأ جاز وإن سبّح كان أفضل في السكوت.

السادس: استحباب التسبيح في نفسه وحمد الله أو قراءة الحمد مطلقاً، نقله في الروض عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد. وعندني أن عبارته ليست صريحة في أن ذلك في الأخيرتين بل ظاهرها كونه في الأوليين، حيث قال: ولا يقرأ المأموم في صلاة جهر بل يصغي لها فإن لم يسمع وسمع كالهمهمة أجزأه وجاز أن يقرأ، وإن كان في صلاة إخفات سبّح مع نفسه وحمد الله، وندب إلى قراءة الحمد في ما لا يجهر فيه. ولا تعرض فيها - كما ترى - للأخيرتين بل ظاهرها أنه في الأوليين من الصلاة الإخفائية يستحب له التسبيح والحمد لله، ثم روي استحباب قراءة الحمد في الحال المذكورة.

السابع: ما اختاره الفاضل الخراساني في الذخيرة من تحريم القراءة في أخيرتي الإخفائية حيث قال - بعد نقل جملة من عبارات الأصحاب في المقام وشرط من أخبار مسألة القراءة خلف الإمام - ما لفظه: إذا عرفت هذا فاعلم أن الذي يترجح عندي بالنظر إلى هذه الأخبار تحريم القراءة في الإخفائية مطلقاً سواء كانت في الأوليين أم في الأخيرتين. انتهى.

أقول: الظاهر أن منشأ اختلاف هذه الأقوال في المقام هو اختلاف الأخبار عنهم عليهم السلام في القراءة خلف الإمام واختلاف الأذهان في ذلك والأفهام من المنع فيها عن القراءة مطلقاً أو في الأوليين خاصة أو التفصيل بين الجهرية والإخفائية.

وأنت خير بأن ما قدمناه من الأخبار المستفيضة على أفضلية التسبيح في الأخيرتين شاملة بعمومها أو إطلاقها للمأموم والأخبار الدالة على التخيير والتساوي أو أفضلية القراءة كذلك شاملة لأخيرتي المأموم أيضاً، ويدل على خصوص المأموم وأن الأفضل له التسبيح الخبر الرابع وهو صحيح زارة مكرراً ذلك فيه والخبر التاسع والخبر الثالث عشر والسادس عشر^(١) بالتقريب المذكور في ذيله. وليس في أخبار

القراءة خلف الإمام التي فرعوا عليها هذا الاختلاف ما يدل على خصوص الأخيرتين بل دلالتها على ذلك إن كان إنما هو بالإطلاق. وحينئذ فقد تعارض الإطلاقان فلا بد من تقييد أحدهما بالآخر، والظاهر أن الأخبار الأولى أظهر في العموم والشمول لوضوح الدلالة فيها بالتقريبات التي وشحنها به كما قدمناه سيما مع تأيدها بالأخبار التي أشرنا إليها مصرحة بالمأموم بخصوصه دون هذه الأخبار، فإن من المحتمل فيها قريباً - بل هو الظاهر - اختصاص المنع من القراءة بحال المتابعة في الأوليين للإمام وهو الموضع الذي تتعين فيه القراءة حتماً وبه انقسمت الصلاة إلى جهرية وإخفائية دون الأخيرتين بحيث لم تتعين فيهما القراءة بل كانت مرجوحة كما أوضحناه من أولوية التسبيح. وأيضاً فلو اختار الإمام القراءة كانت قراءته إخفائية كما هو المجمع عليه بينهم فكيف يترتب عليه حكم كلي بالنسبة إلى المأموم من تحريم القراءة وعدمه أو التفصيل بالسماع وعدمه والانقسام باعتبار ذلك إلى الجهرية والإخفائية؟ فإننا وإن سلمنا جريان هذه الشقوق فيما إذا اختار الإمام القراءة المرجوحة باعتبار أنه لا منافاة بين وجوب الإخفات والسماع والانصات كما قيل إلا أنه لا يتم في ما إذا اختار التسبيح فكيف يصح الحكم بتحريم القراءة على المأموم مطلقاً؟ مع عدم جريان الدليل على تقدير تسليمه إلا في مادة اختيار الإمام القراءة.

والظاهر أن منشأ الشبهة في هذا الاختلاف هو ما اتفقت عليه كلمتهم من أصالة القراءة في الأخيرتين وأن التسبيح إنما يؤتى به عوضاً عنها ولذا ترى أكثر عباراتهم بالتسبيح بلفظ البدلية عن القراءة فيقولون «ويجزى بدلاً عن القراءة التسبيح» ولا سيما بالنسبة إلى الإمام عندهم فإن القراءة في حقه أكد، وقد عرفت أن الظاهر من الأخبار خلافه للنهي عن القراءة في تلك الأخبار الصحاح الصراح والنفي لها ودلالة صحيحة عبيد بن زرار^(١) على فرعية القراءة كما تقدمت الإشارة إليه. ومنه يظهر أن الأظهر هنا هو التخيير مع أفضلية التسبيح كغيره حسبما حققناه سابقاً.

ومن الأخبار التي اعتمدها هنا في ما ذهبوا إليه وبنوا عليها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف

(١) ص ٣٨٠.

(٢) الوسائل: باب ٣١ من الجماعة.

الإمام أقرأ خلفه؟ فقال أما الصلاة التي لا يجهر فيها بالقراءة فإن ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه وأما الصلاة التي يجهر فيها فإنما أمر بالجهر لينصت من خلفه فإن سمعت فانصت وإن لم تسمع فاقراً» فإن قضية الجعل إلى الإمام في الصلاة الإخفائية بمعنى الاعتماد على قراءته والاكْتفاء بها فلا يجوز للمأموم القراءة لذلك لا يتم كلياً إلا في الأوليين لوجوب القراءة عليه فيهما حتماً وأما الأخيرتان فحيث كان مخيراً فيهما سيما مع أفضلية التسبيح له كما اخترناه فكيف يتم الجعل إليه والاعتماد عليه في سقوط القراءة عن المأموم وتحريمها عليه؟ والحال أنه ليس القراءة عليه واجبة بل الأفضل له التسبيح كما هو المفروض، وقضية الانصات في الجهرية أظهر فإن تحريم القراءة من حيث وجوب الانصات لا يجري إلا في الأوليين فإن القراءة في الأخيرتين على تقدير اختياريها إخفائية إجماعاً، وجملة الروايات الواردة في هذا المجال كلها على هذا المنوال وإن تفاوتت في وضوح الدلالة على ذلك.

وأما ما دل على المنع من القراءة خلف الإمام بعمومه وإطلاقه كقوله عليه السلام^(١) «من قرأ خلف إمام يأتّم به فمات بعث على غير الفطرة» ونحوه فهو غير معمول عليه عندهم على عمومته كما نبهوا عليه وشذ من قال به على عمومته.

هذا، وما نقل من الرواية في كلام جملة منهم بعدم القراءة والتسبيح كما اختاره ابن إدريس لم أفق عليها في شيء من كتب الأخبار التي تحضرني الآن إلا أنه قد روى الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين^(٢) «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام أيقراً فيهما بالحمد وهو إمام يقتدى به؟ قال إن قرأت فلا بأس. وإن سكت فلا بأس» ومن المحتمل أن تكون هذه الرواية هي المشار إليها في كلامهم فإن ظاهرها التخيير بين القراءة والسكوت إلا أن القول بذلك قول أبي حنيفة كما تقدم ذكره^(٣) فيجب حمل الرواية على التقية لذلك ولمعارضتها بالأخبار المستفيضة الدال أكثرها على التسبيح وجملة منها على القراءة أو الأفضلية في أحدهما أو التخيير. وبه يظهر أن ما ذهب إليه ابن إدريس من اختيار السكوت غير جيد.

(١ - ٢) الوسائل: باب ٣١ من الجماعة

(٣) انظر التعليقة ٢ ص ٣٦٥.

المقام الرابع : لو قلنا بالتخير بين الصور المتقدمة كما هو أحد الأقوال في المسألة - واختار المكلف الإتيان بما زاد على الأربع التسيحات كما هو القول الأول من الأقوال المتقدمة أو الثلاث كما هو مذهب ابن الجنيـد - فهل يوصف الزائد هنا بالوجوب أو الاستحباب؟ قولان ظاهر العلامة في كتبه الفقهيـة - وبه صرح في كتبه الأصولية - الثاني محتجاً عليه بجواز تركه ولا شيء من الواجب يجوز تركه .

واعترضه شيخنا الشهيد الثاني في الروض بأن قوله: «لا شيء من الواجب يجوز تركه» إن أريد تركه مطلقاً يعني ولو إلى بدل فمنعه واضح لانتقاضه بالواجبات الكلية كالتخييرية وإخوتها، وإن أريد به لا إلى بدل فمسلم لكن المتروك له ها هنا بدل وهو الفرد الناقص بمعنى أن مقولية الواجب على الفرد الزائد والناقص كمقولية الكلـي على أفرادـه المختلفة قوة وضعفاً، وحصول البراءة بالفرد الناقص لا من حيث هو جزء الزائد بل من حيث إنه الفرد الناقص، وقد وقع مثله في تخيير المسافر بين القصر والاتمام . وهذا هو التحقيق في المقام . انتهى .

والمشهور الأول وهو الذي جزم به في الروض ونسبه في الروضة إلى ظاهر النص والفتوى والظاهر أنه الأقوى، وعلى تقديره ففي المقام سؤالات :

أحدها: أنه لقائل أن يقول إن اللازم مما ذكر إمكان كون الزائد واجباً لكن إذا تحققت البراءة في ضمن الفرد الناقص لم يبق دليل على وجوب الزائد فنحن لا نستبعده لكن نفيه حتى يقوم عليه الدليل .

هكذا قرره في الروض ثم أجاب عنه بأن الروايات الدالة على القدر الزائد الواقعة بصيغة الأمر - كقوله عليه السلام في صحيحة حريز عن زرارـة^(١) «فقل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله ثلاث مرات» وكون ذلك واقعاً بياناً للواجب - تدل على وصف الزائد بالوجوب ولما لم يتم وجوبه عيناً للرواية الدالة على الاجتزاء بالأقل لزم القول بوجوبه تخييراً من جهة تأدي الواجب به وحصول الامثال .

هكذا حقق قدس سره الجواب والظاهر أن مراده يرجع إلى منع تحقق البراءة في ضمن الفرد الناقص بقول مطلق بل إنما يتم ذلك فيما لو قصد الامثال بالناقص لكونه فرداً ناقصاً من أفراد الواجب الكلـي بأن قصده أولاً أو عدل إليه عند تمامه، أما إذا

قصد الامتثال بالكامل وإيقاع الناقص ضروري من حيث إنه جزؤه فتحقق البراءة بالفرد الناقص والحال هذه ممنوع، كما أنه لو قصد المكلف في مقام التخيير بين القصر والاتمام الامتثال بالأربع فإنه لا يبرأ بما لو سلم ساهياً على الركعتين أو أحدث أو فعل منافياً على القول باستحباب التسليم أو وجوبه خارجاً، وحينئذ فدلالة الرواية على وصف الزائد بالوجوب من حيث إنه جزء الواجب وهو مجموع التسبيحات التسع مثلاً لا من حيث الزيادة وإطلاق الزائد عليه مجازاً بالنظر إلى اختيار الفرد الناقص. هكذا ينبغي أن يحقق كلامه وإلا فلو سلم للسائل تحقق البراءة في ضمن الفرد الناقص مطلقاً وأنه يخرج به من العهدة وجعل مطرح الكلام في الزائد خاصة لم يتم الجواب بالتزام خطابه بالزيادة على وجه الإيجاب إذ بعد الخروج عن عهدة الخطاب كيف يبقى الإيجاب؟

وأورد بعضهم السؤال بما صورته: لقائل أن يقول لا ريب أن المكلف إذا أتى بالتسبيحة الواحدة منها برئت ذمته بذلك ولا مجال لقصده بالثانية والثالثة الوجوب إذ لا يعقل بعد ذلك في المأتي به وصف الوجوب.

ثم أجاب عنه بما لفظه: ولك أن تقول لا ريب أن المأمور به هنا هو الأمر الكلي الذي هو الموصوف بالوجوب ووجوده في الخارج إنما هو في ضمن جزئياته وتحقق الكلي في ضمن جزئياته لا يلزم أن يكون على وجه واحد بل قد يتفاوت ذلك بالقوة والضعف فعلى هذا نقول كون التسبيحة الواحدة فرداً للكلي مبرئاً للذمة لا يمنع منه انضمام ما به يتحقق الفرد الكامل ويكون ذلك طريق البراءة. انتهى.

وأنت خبير بما فيه مما أشرنا إليه آنفاً فإنه متى سلم كون التسبيحة الواحدة التي أتى بها أحد أفراد الكلي وأن الذمة برئت بالإتيان بها فبعد براءة الذمة من ذلك الواجب الكلي بالإتيان بأحد أفرادها كما هو المفروض كيف يعقل عود الوجوب واشتغال الذمة حتى يكون انضمام ما به يتحقق الفرد الكامل طريق البراءة؟

والتحقيق في ذلك هو ما أشرنا إليه من التفصيل ودوران ذلك مدار قصد المكلف فإنه متى قصد المكلف الصورة الناقصة من أول الأمر أو عدل إليها قبل تجاوزها فلا ريب في صحة ما أتى به، وعلى هذا فالزيادة لا توصف بوجوب - لحصول البراءة بما أتى به وسقوط التكليف، ولعدم تعلق النية بهذه الزيادة والعبادات تابعة للقصود والنيات - ولا باستحباب لعدم الدليل عليه. نعم نفس الصورة الكاملة

هي الموصوفة بالوجوب لأنها أحد أفراد الكلّي التخيري وبالاستحباب لأنها الفرد الكامل منه لا هذه الزيادة كما توهموه، ومتى قصد المكلف الصورة الزائدة فالواجب هو مجموع تلك الصورة، وما أتى به من الصورة الناقصة ضمن هذه الصورة الكاملة لا يكون مبرئاً للذمة ما لم يتعلق به قصد من أول الأمر أو عدول إليه، ولو حصل براءة الذمة بها بمجرد الاتيان بها كما يوهمه ظاهر كلامهم للزم مثله في من قصد في مواضع التخير أربعاً ثم سلم ساهياً على الركعتين فإنه يجتزىء بهما وتصح صلاته وإن لم يقصدهما مع أنه ليس كذلك. وبالجمله فإن كلامهم هنا غير منفتح وقد تقدم لنا تحقيق في ذلك في كتاب الطهارة في مسألة المسح من باب الوضوء.

الثاني: أنهم صرحوا بوصف الزائد بالاستحباب مع حكمهم بوجوبه تخييراً والوجوب والاستحباب حكمان متقابلان.

وأجاب عن ذلك جمع من الأصحاب: منهم: شيخنا الشهيد الثاني بحمل الاستحباب على العيني، قال بعد أن جزم بالوجوب التخيري ما لفظه: ويبقى إطلاق الاستحباب على الفرد الزائد محمولاً على استحبابه عيناً بمعنى كونه أفضل الفردين الواجبين وذلك لا ينافي وجوبه تخييراً من جهة تأدي الواجب به وحصول الامتثال. انتهى.

أقول: وبذلك يظهر الجواب عما أورده السيد السند صاحب المدارك في المقام من أنه إن أريد بالاستحباب المعنى العرفي وهو رجحان الفعل مع جواز تركه لا إلى بدل لم يكن تعلقه بشيء من أفراد الواجب التخيري، وإن أريد به كون أحد الفردين الواجبين أكثر ثواباً من الآخر فلا امتناع فيه إلا أنه خروج عن المعنى المصطلح. انتهى. وحاصل الجواب حينئذ التزام الشق الثاني من التردد ولا محذور فيه بعد ظهور المراد فقد صرح به جملة من أجلاء الأصحاب.

وربما أوجب عن ذلك أيضاً بالتزام الشق الأول، وجواز ترك المندوب لا إلى بدل من جهة ندبه لا ينافي عدم جواز تركه من جهة أخرى وهي جهة وجوبه التخيري باعتبار كونه أحد أفراد الواجب، وغاية ما يلزم اتصافه بالوجوب والاستحباب باعتبارين ولا امتناع فيه وإنما يمتنع اتصافه بهما من جهة واحدة وهو غير لازم هنا.

وأوجب عنه أيضاً بناء على ذلك بأن الاستحباب متعلق بالفرد الكامل من أفراد

المخير ويجوز تركه لا إلى بدل إذ لا يقوم مقامه في الكمال غيره، والبدل الحاصل من فعل الواجب إنما هو بدل لهذا الفرد من حيث الوجوب لا من حيث الاستحباب. وأنت خير بأن هذا الجواب راجع في المعنى إلى ما قبله كما لا يخفى.

ثم إنه لا يخفى أن ظاهر كلامهم كون محل البحث ومطرح النزاع هو الزائد بعد الاتيان بالصورة الناقصة وقد أشرنا في جواب السؤال الأول إلى عدم صحته بل ينبغي أن يجعل مطرح البحث هو مجموع التسيحات الزائدة وهي الإثنتا عشرة أو التسع أيهما أتى بها فإنه الموصوف بالوجوب التخييري والاستحباب الذاتي، واتصافها بالأول لكونها أحد أفراد الواجب التخييري وبالتالي لكونها الفرد الكامل، وكلام الأصحاب لا يخلو من الاجمال بل الاختلال وإن أجيبت تحقيق الحال زيادة على ما ذكرناه في هذا المجال فارجع إلى ما حققناه في باب الوضوء في مسألة المسح على الرأس فإننا قد استوفينا ثمة الكلام بما لا يحوم حوله نقض ولا إبرام. والله الهادي لمن يشاء.

الثالث: لو شرع في الزائد على الأقل فهل يجب عليه المضي فيه ويجب إيقاعه على الوجه المأمور به في الواجب من الطمأنينة وغيرها من الهيئات الواجبة أم يجوز تركه وتغييره عن الهيئة الواجبة؟ يحتمل الأول لما تقدم من كونه موصوفاً بالوجوب ولا ينافيه تركه بالكلية كما مر فيكون المكلف مخيراً ابتداءً بين الشروع فيه فيوقعه على وجهه وبين تركه، ويحتمل الثاني لأن جواز تركه أصلاً قد يقتضي جواز تبغيضه وتغييره عن وصفه مع كونه ذكر الله تعالى بطريق أولى فيبقى حاله مراعى منظوراً إليه في آخره، فإن طابق وصف الواجب كان واجباً وترتب عليه ثواب الواجب وحكمه وإلا فلا، ولا قاطع بأحد الأمرين فليلاحظ ذلك. هكذا قرره في الروض سؤالاً وجواباً. وقال بعض مشايخنا المتأخرين بعد نقل ملخص ذلك عنه ما لفظه:

أقول: لا يبعد أن يقال إن قصد الامتثال بالأقل فالحق الثاني لأن الزائد حينئذ ليس بواجب فلا محذور في تركه وتغييره بل هو من قبيل الاذكار المأذون فيها في الصلاة عموماً، وإن قصد الامتثال بالفرد الزائد فالحق الأول لعدم تحقق الخروج عن عهدة الخطاب بالنقص كما حررناه في ما سبق. انتهى.

أقول: وهذا الكلام ناظر إلى ما أشرنا إليه في جواب السؤال الأول ولكنه لا يخلو من نظر، وذلك لأن ما ذكره قدس سره أولاً بناء على قصد الامتثال بالأقل من أنه

لا محذور في ترك الزائد ولا تغييره متجه لو كان قصد المكلف من الإتيان بالزائد مجرد الذكر فإنه لا محذور في تركه ولا تغييره عن وصفه أما لو قصد به التسبيح الموظف في المقام كما يعطيه مراعاة حاله في آخره على ما ذكره في الروض ولم يأت به على الوجه المأمور به مع أنه قصد أولاً الامتثال بالأقل ففيه إشكال، لأنه مع قصد الامتثال بالأقل كما لا يكون الزائد واجباً لحصول البراءة بالأقل كذلك لا يكون مستحباً لعدم الدليل عليه. والركون في امتثال هذه المقامات إلى قضية الذكر لا يسد باب الإيراد فإن المكلف لو فعل بعض الأذكار في الصلاة في مقام لم يعينه الشارع فيه معتقداً تعيينه واستحبابه هناك كان تشريعاً محرماً البتة.

وما ذكره ثانياً: من أنه قصد الامتثال بالفرد الزائد فالحق الأول لعدم تحقق الخروج عن عهدة الخطاب بالناقص - متجه في مقام الزيادة على الناقص كما هو فرض المسألة، لاستلزامه مع القطع قبلها عدم الإتيان بما قصده من الفرد الزائد فلا بد أن يوقعه على وجهه أو يتركه حذراً من تغيير الهيئة الواجبة، أما لو قطع على الناقص بعد قصد الفرد الزائد قاصداً العدول إليه فلم لا يجوز ذلك وما المانع منه؟ وقد صرح المحقق في المعتبر في مسألة القصر والإتمام بأنه يجوز لمن نوى الإتمام الاقتصاد على الركعتين ولمن نوى القصر الإتمام أيضاً، واستحسنه في المدارك فلم لا يجوز أن يكون هنا كذلك؟

وبالجملة فإنه قد تلخص مما ذكرنا أن الأظهر في المقام أن يقال إنه متى قصد أحد الأفراد الزائدة وتجاوز الفرد الناقص فالظاهر وجوب الإتمام لما ذكرنا، ومتى قصد الفرد الناقص وزاد عليه قاصداً العدول إلى أحد الأفراد الزائدة وجب ذلك أيضاً، لأن الظاهر أنه لا فرق بين قصده أولاً والعدول إليه ثانياً كما صرحوا به في صورته التخيير بين القصر والإتمام، وإن قصد بالزائد مجرد الذكر فأولى بالصحة، وأما إنه يقصد به التسبيح الموظف ويقطع بعد تجاوز المرتبة الأولى وقبل بلوغ إحدى المراتب الزائدة ففيه إشكال لما ذكرنا.

تنبيه

لا يخفى أن ما ذكر من الخلاف في المقام وما وقع فيه من النقص والإبرام جار أيضاً بالنسبة إلى القدر الزائد على المسمى في مسح الرأس كما تقدم البحث فيه في

كتاب الطهارة، وكذا في تكرير التسبيح في الركوع والسجود زيادة على القدر المجزىء وما يتأدى به أقل الواجب.

ونقل بعض مشايخنا المحققين المتأخرين عن شيخنا الشهيد في الذكرى أنه اختار هنا وجوب الزائد مع أنه اختار في المسح الزائد على المسمى الاستحباب التفاتاً إلى جواز تركه. قال وهو عجيب.

ونقل عنه ذلك في الروض تفصيلاً واستحسنه، قال واستقرب شيخنا الشهيد في الذكرى استحباب الزائد عن أقل الواجب محتجاً بجواز تركه، قال هذا إذا أوقعه دفعة واحدة ولو أوقعه تدريجاً فالزائد مستحب قطعاً. وهذا التفصيل حسن لأنه مع التدريج يتأدى الوجوب بمسح جزء فيحتاج إيجاب الباقي إلى دليل والأصل يقتضي عدم الوجوب بخلاف ما لو مسحه دفعة واحدة إذ لم يتحقق فعل الواجب إلا بالجميع. انتهى.

وقيل عليه إن ذلك مناف لما صرح به قدس سره في هذا المقام من وجوب الزائد من التسيحات كما نص عليه في الروض ونسبه في الروضة إلى ظاهر النص والفتوى إذ التدريج هنا ضروري فينبغي القطع باستحباب الثانية والثالثة من التسيحات.

ونقل عن شيخنا البهائي قدس سره أنه فرق بين المسح والتسبيح بأنه يجوز في التسبيح قصد استحباب الزائد على الواحدة بخلاف المسح فإنه يجب قصد وجوب الزائد مطلقاً حذراً من لزوم تكرار المسح. وهو تحكم وتعليله عليل.

والذي يظهر لي أن ما ذكره الشهيدان رفع الله مقامهما من التفصيل المذكور صحيح لا غبار عليه، والإيراد عليهما بمسألة التسبيح لا يصغى إليه ولا يلتفت إليه لظهور الفرق بين المقامين، لا كما نقل عن شيخنا البهائي بل من حيث إن وجه التخيير بالنسبة إلى المسح غيره بالنسبة إلى التسبيح، فإن القول بالتخيير في التسبيح إنما أدى إليه ضرورة الجمع بين الأخبار المختلفة في بيان كيفية كما أشار إليه كلام الروض في ما تقدم في جواب السؤال الأول، والقول به في المسح إنما نشأ من إطلاق الأمر الصادق بمجرد المسمى ولو بجزء من إصبع وبالمسح بمجموع الثلاث الأصابع وما بينهما من الأفراد، وأفراد الكلي في الأول هي مجموع كل واحدة من

الصور التي وردت بها النصوص وفي الثاني هو كل مسحة أو وقعها المكلف دفعة أعم من أن تكون يسيرة أو مستوعبة، وحينئذ فالمكلف إذا مسح تدريجاً فقد أدى الواجب الذي هو مسمى المسح بهذا الجزء الذي قطع عليه، فإيجاب المسح على الباقي بعد القطع على ذلك الجزء الذي حصل المسمى في ضمنه وبرئت الذمة به يحتاج إلى دليل وليس، بخلاف التسبيح فإن المكلف إذا تجاوز الصورة الناقصة قاصداً إيجاد الكل في ضمن إحدى الصور الزائدة لم يصدق أنه أوجد الكل في ضمن الناقصة، حيث إنه لم يقصدها بالكلية وإن كان حصولها ضرورياً من حيث الجزئية، والعبادات تابعة للمقصود والنيات وإلا لم تكن الأفراد الزائدة أفراداً للواجب الكل بالمرة، لأن الصورة الصغرى حاصلة في ضمنها البتة فلو كان مجرد الإتيان بها وإن لم تكن مقصودة موجبة لحصول الكل في ضمنها وحصول البراءة اليقينية من التكليف لزم ما قلناه وفيه رد للأخبار الدالة على وجوبها المحمولة على الوجوب التخيري جمعاً.

والظاهر أن منشأ الإيراد هو توهم كون محل الاتصاف بالاستحباب والوجوب التخيري هو الزائد على الصورة الناقصة كما تقدمت الإشارة إليه، إذ على تقديره لو جعل مناط الحكم بالوجوب والاستحباب هو الاتصال والانفصال تعين هنا الحكم بالاستحباب لتحتم انفصال التسبيحة الثانية والثالثة عما قبلها.

ومما ذكرنا يعلم الكلام أيضاً في تسبيح الركوع والسجود، فإن قلنا إن الواجب فيهما هو مجرد الذكر كما هو أحد القولين كان من قبيل المسح، وإن قلنا إن الواجب هو التسبيح المخصوص فإنه يأتي بناء على مذهب من يختار التخيير بين الأفراد المروية أو بين بعضها ما يأتي في التسبيح في الأخيرتين على مذهب التخيير أيضاً. وقد تقدم نقل الخلاف في التسبيح على تقدير القول به في الركوع والسجود بما ينتهي إلى خمسة أقوال.

المقام الخامس: في فوائد مهمة يقع بها الختام والتتمة:

الأولى: المشهور بين الأصحاب وجوب الترتيب في هذا التسبيح وظاهر القائلين بالتخيير بين صوره الواردة في الأخبار العدم، ووجه كل منهما معلوم من دليله.

أما الأولى: فحيث استند كل من القائلين بصورة معينة إلى خبر مخصوص قد ورد بها لزمه القول بذلك على الكيفية الواردة، ووقوع الواو بين التسبيح والتحميد

وبين التحميد والتهليل مثلاً وإن كانت للعطف غير الموجب للترتيب فيها لكنها من كلام الإمام عليه السلام في بيان الكيفية فهي جزء من أجزاء الكيفية المنقولة تختل باختلالها وليست من القول حتى يلزم جواز تقديم بعض المعطوفات على بعض الموجب لعدم الترتيب.

وأما الثاني: فحيث كان مستنده الجمع بين الأخبار المختلفة في الكيفية بالزيادة والنقصان والتقديم والتأخير مؤيداً بإطلاق الصحاح المشار إليها آنفاً كان عدم الترتيب متجهاً بناء على ذلك، وقد صرح به من القائلين بالتخيير المحقق في المعبر.

وبذلك يظهر ما في كلام جملة من الأعلام من الإجمال في هذا المقام، قال في الذكرى: هل يجب الترتيب فيه كما صوره في رواية زرارة؟ الظاهر نعم أخذاً بالمتيقن ونفاه في المعبر للأصل مع اختلاف الرواية.

وقال في المدارك: استقرب المصنف في المعبر عدم ترتيب الذكر لاختلاف الرواية في تعيينه وهو غير بعيد وإن كان الأحوط اتباع ما ورد به النقل بخصوصه.

وقال في الذخيرة: الأقرب عدم اشتراط الترتيب في التسبيحات وفقاً للمحقق في المعبر لاختلاف الروايات وهو أقوى دليل على ذلك، وخالف فيه المصنف والشهيد.

أقول: لا يخفى أن محل الخلاف في كلامهم غير محرر فإن الخلاف في المسألة كما تقدم قد بلغ إلى ستة أقوال، وهذا الخلاف إنما يترتب على القول بالتخيير خاصة الذي هو أحد تلك الأقوال، وإلا فإن كل من ذهب إلى صورة خاصة مستنداً فيها إلى رواية مخصوصة فإن الواجب عنده هو الإتيان بما دل عليه دليله ولا معنى للخلاف فيه بعدم الترتيب، والمحقق هنا إنما ذهب إلى عدم الترتيب من حيث قوله بالتخيير خاصة وقد أوضحنا وجهه، والظاهر حينئذ أن من خالف المحقق هنا إلى القول بالترتيب إنما أراد الإتيان بالفرد المخير بإحدى الروايات الدالة على الترتيب كأن يختار مثلاً صحيحة زرارة الدالة على التسبيحات الأربع أو الصحيحة الدالة على التسع أو نحو ذلك من الأقوال المتقدمة، ولا ريب أنه الأحوط على تقدير هذا القول.

الثانية: المشهور بين الأصحاب وجوب الإخفات في تسبيح الأخيرتين بل ربما ادعى عليه الإجماع، واحتج عليه جملة من الأصحاب: منهم - الشهيد في الذكرى

بالتسوية بينه وبين المبدل، ثم قال ونفاه ابن إدريس للأصل وعدم النص، قلنا عموم الإخفات في الفريضة كالنص مع اعتضاده بالاحتياط. انتهى.

وقال في المدارك: وذكر جمع من الأصحاب أنه يجب الإخفات في هذا الذكر تسوية بينه وبين المبدل ونفاه ابن إدريس للأصل وفقد النص. وأجاب عنه في الذكرى بأن عموم الإخفات في الفريضة كالنص. وهو غير واضح وإن كان الاحتياط يقتضي المصير إلى ما ذكره. انتهى.

أقول: أما ما ادعوه - من وجوب كون التسبيح بدلاً عن القراءة وهي إخفائية فيجب الإخفات في البدل أيضاً - فممنوع.

أولاً: بأن المستفاد من الأخبار كما عرفت هو العكس وهو أصالة التسبيح في الأخيرتين وأن القراءة فرع عليه ورخصة لا العكس كما ذكره وإن كان ظاهر كلامهم الاتفاق عليه كما تقدمت الإشارة إليه إلا أن اتفاق الأخبار الصحيحة على خلافه.

وثانياً: أنه مع تسليم البدلية فوجوب التساوي بينه وبين المبدل منه في جميع الأحكام ممنوع.

وأما ما ادعاه - من أن عموم الإخفات في الفريضة كالنص - ففيه أن المتبادر الظاهر من الأخبار الدالة على الإخفات إنما هو بالنسبة إلى القراءة لا ما يشمل التسبيح بل القراءة في الأوليين أيضاً لا الأخيرتين. وانقسام الفريضة إلى جهرية وإخفائية إنما هو بالنظر إلى القراءة في الأوليين كما تقدمت تحقيقه في أخبار القراءة.

نعم ربما يشير إلى ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين^(١) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام أيقراً فيهما بالحمد وهو إمام يقتدى به؟ قال إن قرأت فلا بأس وإن سكوت فلا بأس» فإن الظاهر أن مراده بقوله «يصمت فيهما الإمام» أي يخافت ففيه إشارة إلى أن السنة في ما يؤتى به في الأخيرتين هو الإخفات وإن كان مورد الرواية الإمام خاصة. والرواية وإن كانت قاصرة عن إفادة العموم إلا أنها لا تخلو من نوع تأييد. ويحتمل في الرواية معنى آخر ولعله الأظهر وهو أن المراد بالصمت في الموضعين هو السكوت، وحاصل المعنى أنه سأل عن الركعتين اللتين يسكت فيهما الإمام - والمراد بهما الأخيرتان - هل يقرأ فيهما

بالحمد؟ فأجاب عليه السلام بالتخيير بين الحمد والسكوت، وقد تقدم أن ذلك مذهب ابن إدريس، فيكون الخبر محمولاً على التقية لأن ذلك مذهب أبي حنيفة كما تقدم ذكره^(١).

وبالجملة فالظاهر أن هذا الذكر كسائر الأذكار التي يتخير فيها بين الجهر والإخفات كما يشير إليه بعض الروايات وإن كان الإخفات أولى لشهرته بين الأصحاب بل دعوى الاجماع في الباب مع تأييده بظاهر الخبر المتقدم. والله العالم.

الثالثة: لو شرع في القراءة أو التسبيح فهل يجوز له العدول إلى الآخر أم لا؟ قال في الذكرى: الأقرب أنه ليس له العدول إلى الآخر لأنه إبطال للعمل ولو كان العدول إلى الأفضل، مع احتمال جوازه كخصال الكفارة وخصوصاً إلى الأفضل. انتهى. وقال في المدارك أيضاً: الظاهر جواز العدول من كل منهما إلى الآخر خصوصاً مع كون المعدول إليه أفضل.

أقول: لا ريب في ضعف التعليل الذي ذكره في الذكرى والمسألة محل توقف لعدم النص في المقام وإن كان القول الثاني لا يخلو من قرب.

الرابعة: قال في الذكرى: ولو شرع في أحدهما بغير قصد إليه فالظاهر الاستمرار عليه لافتضاء نية الصلاة فعل أيهما كان. ولو كان قاصداً إلى أحدهما فسبق لسانه إلى الآخر فالأقرب أن التخيير باقٍ فإن تخير غيره أتى به وإن تخير ما سبق إليه لسانه فالأجود استثناءه لأنه عمل بغير نية. انتهى.

أقول: لا يخفى أنه لا خلاف نصاً وفتوى في أن ما يأتي به من أفعال الصلاة ساهياً صحيح وإن كان بغير نية للاكتفاء بالنية الإجمالية في أول الصلاة، فإن نية الصلاة التي هي عبارة عن مجموع هذه الأفعال نية لكل منها، وحينئذ فإن ما سبق إليه لسانه من جملة ذلك وإن كان في نيته وقصده سابقاً على وقت الشروع فيه الإتيان بالفرد الآخر فحكمه بوجوب الاستئناف لأنه بغير نية مما لا وجه له، على أن ما يشعر به كلامه من اشتراط النية والقصد إلى أحدهما حسبما ذكروه في القراءة من وجوب القصد إلى سورة مخصوصة ممنوع إذ لم يقم عليه دليل لا في هذا الموضع ولا في ذلك كما تقدم تحقيقه. ولعله بني هنا على ما صرحوا، به في القراءة وقد عرفت أنه لا

دليل عليه . وكيف كان فالأحوط ما ذكره قدّس سره .

الخامسة : قال في الذكرى أيضاً : تجب فيه الموالاة الواجبة في القراءة ومراعاة اللفظ المخصوص به باللسان العربي فلا تجزئ ترجمته . نعم لو اضطر إليه ولم يمكنه العربية فالأقرب جوازه لما سبق في التكبير والأذكار في الأوليين .

أقول : أما وجوب الموالاة فلا أعرف عليه دليلاً إلا الحمل على القراءة وقضية البدلية . وفيه ما عرفت آنفاً . وباقي ما ذكره وجهه واضح .

السادسة : قال في الذكرى أيضاً : ليس فيه بسملة لأنها جزء من القراءة لا من التسبيح . والأقرب أنها غير مسنونة هنا ولو أتى بها لم يكن به بأس . انتهى .

أقول : ربما يشعر قوله «والأقرب أنها غير مسنونة» باحتمال كونها مسنونة وإن كان خلاف الأقرب . وهو غير جيد لأن العبادة مبنية على التوقيف وحيث لم يرد النص بها كان اعتقاد شرعيتها هنا تشريعاً محرماً ، ومن ذلك يظهر لك ما في قوله : «ولو أتى بها لم يكن به بأس» فإن الإتيان بها إن كان لاعتقاد شرعيتها ففيه ما ذكرنا وإن كان من حيث إنها ذكر فلا ثمة في التخصيص بهذا المقام .

السابعة : قد صرح جمع من الأصحاب بأنه لو شك في عدد التسبيح بنى على الأقل لأنه المتيقن ، ولو ذكر الزيادة فلا بأس .

الثامنة : قال في الذكرى : المشهور أنه لا يستحب الزيادة على اثني عشر . وقال ابن أبي عقيل يقول : «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» سبعاً أو خمساً وأدناه ثلاث في كل ركعة . ولا بأس باتباع هذا الشيخ العظيم الشأن في استحباب تكرار ذكر الله . انتهى .

وأنت خبير بما فيه ، فإن الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل . وأما ما يوهمه كلامه من كون المستند في ذلك كونه ذكراً ففيه ما أشرنا إليه مراراً من أن ذلك نوع مجازفة في البحث ، فإن قضية الذكر إنما تصلح مستنداً فيما إذا كان القصد لذلك وأما مع اعتقاد التوظيف بمحل مخصوص أو كيفية مخصوصة من غير ورود أثر بذلك فهو تشريع محض ، وبالجمله فالاحتياط في عدم تجاوز الصورة المنصوصة . والله العالم .

الفصل التاسع في التشهد

وتحقيق الكلام فيه يقع في موارد:

الأول: لا ريب أن التشهد واجب في كل ثنائية مرة بعد الركعة الثانية وفي غيرها مرتين، أحدهما بعد الثانية وثانيهما بعد الثالثة في الثلاثية وبعد الرابعة في الرباعية، وهو إجماعي وقد نقل الإجماع عليه عدة من مشاهير الأصحاب: منهم: المرتضى والشيخ وابن زهرة والعلامة والشهيد وغيرهم. إلا أن الأخبار قد اختلفت في كفيته ووجوبه وعدمه أي اختلاف واضطربت اضطراباً لا يرجى معه الائتلاف.

وها أنا أورد جملة ما وقفت عليه من الأخبار في المقام وأذيلها بما وفق الله تعالى لفهمه منها على وجه لا يعتريه إن شاء الله نقض ولا إبرام:

فالأول: ما رواه في الكافي عن بكر بن حبيب^(١) قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجباً على الناس هلكوا إنما كان القوم يقولون أيسر ما يعلمون، إذا حمدت الله أجزأ عنك».

الثاني: ما رواه في الكافي والتهذيب عن بكر بن حبيب أيضاً^(٢) قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام أي شيء أقول في التشهد والقنوت؟ فقال قل بأحسن ما علمت فإنه لو كان موقتاً لهلك الناس».

الثالث: ما رواه في الكافي عن سورة بن كليب^(٣) قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما يجزىء من التشهد فقال الشهادتان».

(١) الوسائل: باب ٥ من التشهد.

(٢) الوسائل: باب ٤ من التشهد.

الرابع: ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الملك بن عمرو الأحول عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «التشهد في الركعتين الأولتين: الحمد لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في أمته وارفع درجته».

الخامس: ما رواه عن زرارة في الصحيح^(٢) قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام ما يجزىء من القول في التشهد في الركعتين الأولتين؟ قال أن تقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. قلت فما يجزىء من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ قال الشهادتان».

السادس: ما رواه عن حبيب الخثعمي عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) يقول «إذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله تعالى أجزأه».

السابع: ما رواه عن أحمد بن محمد بن أبي نصر^(٤) قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزىء أن أقول في الرابعة؟ قال نعم».

الثامن: ما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح^(٥) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلاة؟ قال مرتين. قال قلت وكيف مرتين؟ قال إذا استويت جالساً فقل: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» ثم تنصرف. قال قلت قول العبد «التحيات لله والصلوات الطيبات لله؟ قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه».

التاسع: ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(٦) قال: «إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزأه».

العاشر: ما رواه عن الحلبي في الصحيح أو الحسن عن أبي عبد الله عليه

(١) الوسائل: باب ٣ من التشهد.

(٢) الوسائل: باب ٤ من التشهد.

(٣) الوسائل: باب ٥ من التشهد.

(٤ - ٥ - ٦) الوسائل: باب ٤ من التشهد.

السلام^(١) قال: «إذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً وإن كنت قد تشهدت فلا تعد».

الحادي عشر: ما رواه عن زرارة في الموثق^(٢) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يحدث بعدما يرفع رأسه من السجود الأخير؟ فقال تمت صلاته وإنما التشهد سنة في الصلاة فيتوضأ ويجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد».

الثاني عشر: ما رواه عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) «في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه من السجدة الأخيرة وقبل أن يتشهد؟ قال ينصرف فيتوضأ فإن شاء رجع إلى المسجد وإن شاء ففي بيته وإن شاء حيث شاء يقعد فيتشهد ثم يسلم، وإن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته».

الثالث عشر: ما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام^(٤) «في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال إن كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهد وإلا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه، وقال إنما التشهد سنة في الصلاة».

الرابع عشر: ما رواه في المحاسن عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «سئل عن رجل صلى الفريضة فلما رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة أحدث؟ قال أما صلاته فقد مضت وأما التشهد فسنة في الصلاة فليتوضأ وليعد إلى مجلسه أو إلى مكان نظيف فيتشهد».

الخامس عشر: ما ذكره في الفقه الرضوي^(٦) حيث قال: «وأدنى ما يجزىء من التشهد الشهادتان».

السادس عشر: ما رواه في الخصال عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي

(١) الوسائل: باب ٣ من التسليم.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من التشهد وفي الوسائل «عبد بن زرارة» وفي التهذيب ج ٢ ص ٢٩٧ والوافي باب «الحدث والنوم في الصلاة» كما هنا.

(٣) الوسائل: باب ١٣ من التشهد.

(٤) الوسائل: باب ٧ من التشهد.

(٥) الوسائل: باب ١٣ من التشهد.

(٦) ص ٩.

عبد الله عن آبائه عليهم السلام^(١) قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام إذا قال العبد في التشهد الأخير وهو جالس: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور» ثم أحدث حدثاً فقد تمت صلاته».

السابع عشر: ما رواه في قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن رجل ترك التشهد حتى سلم كيف يصنع؟ قال إن ذكر قبل أن يسلم فليتشهد وعليه سجدتا السهو وإن ذكر أنه قال «أشهد أن لا إله إلا الله» أو «بسم الله» أجزأه في صلاته، وإن لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى سلم أعاد الصلاة». هذا ما حضرني من الأخبار الجارية في هذا المضمار وأنت خبير بما فيها من التدافع في وجوب التشهد وعدمه وفي كفيته. ويستفاد من هذه الأخبار أمور:

الأول: الذي يدل على وجوبه من هذه الأخبار في الجملة الخبر الثالث والرابع والخامس والثامن والتاسع والعاشر والخامس عشر والسادس عشر.

وأما ما دل عليه الخبر الخامس - من الاختصار على الشهادة بالتوحيد في التشهد الأول والشهادتين في الثاني - فقد أجاب عنه في المعتبر - بعد حكمه بوجوب الشهادتين وإيراد الأخبار المتضمنة لذلك - بأنه دال على القدر المذكور فيه وليس مانعاً من وجوب الزيادة فالعمل بما يتضمن الزيادة أولى. واقفاه في ذلك العلامة في المنتهى.

والأظهر ما أجاب به المحقق الشيخ حسن قدس سره في المنتقى، قال ولعل الغرض من السؤال استعلام كيفية التشهد وأنه هل يختلف فيه حكم الأول والأخير؟ فاكتمى في جواب السؤال الأول بذكر كيفية الشهادة بالوحدانية اعتماداً على أن كيفية الشهادة الأخرى التي تضم إليها متقرر معروف، وجعل الجواب عن السؤال الثاني بشهادتين كناية عن الاتفاق في الحكم بالنسبة إلى القدر المجزئ، وسيجيء التصريح بهذا المعنى في خبر آخر. انتهى.

(١) الوسائل: باب ١٣ من التشهد.

(٢) الوسائل: باب ٧ من التشهد.

الثاني: اعلم أن المشهور بين الأصحاب أن الشهد الواجب إنما يحصل بأن يقول «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله» ثم يصلي على النبي وآله وما زاد على ذلك فهو مندوب. وقيل الواجب «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد».

أقول: الظاهر أن بناء القول الأول على العمل بإطلاق الأخبار المتقدمة من الإتيان بالشهادتين الصادق بما ذكره فيكون ما زاد على ذلك مستحباً، وبناء الثاني على وجود هذه الصورة في الرواية الرابعة والثامنة والسادسة عشرة، وقضية حمل مطلق الأخبار على مقيدها ومجملها على مفصلها هو الإتيان بما اشتملت عليه الروايات المذكورة وهو الأقرب مؤيداً بالاحتياط أيضاً.

الثالث: أن ما دل عليه الخبر الأول والثاني - من الاكتفاء بكل ما يقول وأنه ليس شيء واجباً وإذا حمدت الله تعالى أجزأك - فحملة جملة من الأصحاب: منهم - السيد السند في المدارك على الضرورة أو التيقية^(١).

أقول: والحمل على التيقية غير بعيد لكن الظاهر أنه لا ضرورة تلجئ إلى بل الظاهر أن المراد إنما هو الأذكار الزائدة على أصل الشهادتين المنقولة في جملة من الأخبار المذكورة زيادة على الشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله والمراد أنه ليس شيء من تلك الأذكار واجباً متعيناً وإلا لهلك الناس حيث لا يأتون بها وبطلت صلاتهم وإنما يأتون منها بأيسر ما يعلمونه ولو بمجرد إضافة «الحمد لله» إلى الشهادتين والصلاة لا أن المراد بذلك الشهادتان وعدم وجوبهما، وإضافة القنوت في الخبر الثاني ظاهر في ما قلناه.

الرابع: أن ما دل عليه الخبر الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع

(١) في المذهب للشيرازي ج ١ ص ٧٨ «أقل ما يجزىء من الشهد خمس كلمات وهي التحيات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» وأقل ما نصت عليه الروايات المنقولة في عمدة القارئ ج ٣ ص ١٨٠ ما في حديث سمرة وهو قولوا «التحيات لله الطيبات والصلوات والملك لله» ثم سلموا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسلموا على أقاربكم وعلى أنفسكم. وفي المحلى ج ٣ ص ٢٧٠ «قال مالك: الجلوس فرض وذكر الله تعالى فيه فرض وليس الشهد فرضاً».

عشر من صحة الصلاة بالحدث قبل التشهد يحتمل وجوهاً:

أحدها: الحمل على التقية وعليه اقتصر في الذكرى فقال بعد إيراده لجملة من الأخبار المخالفة لما عليه الأصحاب ومنها بعض الأخبار المشار إليها: ولو حملت على التقية لكان أنسب لأنه مذهب كثير من العامة كالشافعي وأهل العراق والأوزاعي ومالك إذ يقولون بعدم وجوب التشهد الأول، وقال بعدم وجوب التشهد الثاني أيضاً مالك وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي ورووه عن علي عليه السلام وسعيد بن المسيب والنخعي والزهرى^(١) انتهى. وهو جيد.

وثانيها: ما ذكره الشيخ قدس سره من أن هذه الأخبار إنما تنفي وجوب ما زاد على الشهادتين ونحن نقول به وكذا قوله: «إنما التشهد سنة» أي ما زاد على الواجب والحديث محمول على أنه لم يكمل التشهد لا انه لم يأت به. والظاهر بعده.

وثالثها: ما يظهر من الصدوق قدس سره من عمله بهذه الأخبار حيث قال: إن رفعت رأسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة وأحدثت فإن كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلاتك وإن لم تكن قلت ذلك فقد مضت صلاتك فتوضاً ثم عد إلى مجلسك وتشهد. انتهى.

أقول: الظاهر أن مراده - وهو ظاهر الأخبار المذكورة - أن التشهد واجب لكنه ليس من قبيل الأركان المفروضة التي تبطل الصلاة بتركها وإنما هو واجب بالسنة والإخلال به وتخلل الحدث قبله غير مبطل للصلاة فيتوضاً ويأتي به.

(١) في بداية المجتهد لابن رشد المالكي ج ١ ص ١١٨ «ذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة إلى أن التشهد ليس بواجب. وذهب الشافعي وأحمد وأبو داود إلى وجوبه» وفي شرح الزرقاني على المواهب اللدنية ج ٧ ص ٣٢٨ «مذهب الشافعي أن التشهد الأول سنة والثاني واجب وجمهور المحدثين أنهما واجبان، وقال أحمد الأول واجب يجبر تركه بسجود السهو والثاني ركن تبطل الصلاة بتركه، وقال أبو حنيفة ومالك وجمهور الفقهاء إنهما سنتان» وفي المغني ج ١ ص ٥٣٢ «إذا صلى ركعتين جلس للتشهد وهذا الجلوس والتشهد فيه مشروعان بلا خلاف وفي صلاة المغرب والرابعة وإيجاباً على إحدى الروايتين وهو مذهب الليث وإسحاق. والآخرى ليسا بواجبين وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي لأنهما يسقطان بالسهو فأشبهها السنن» وفي ص ٥٤٠ منه «التشهد والجلوس الأخير من أركان الصلاة قال بوجوبه عمر وابنه وأبو مسعود البصري والحسن والشافعي ولم يوجبها مالك ولا أبو حنيفة إلا أن أبا حنيفة أوجب الجلوس قدر التشهد» وفي مجمع الأنهر ج ١ ص ١١٥ «إن تعدد الحدث بعد ما قعد قدر التشهد أو عمل ما ينافيها تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه وقد وجدت أركانها».

وإلى هذا يميل كلام شيخنا المجلسي قدس سره في البحار أيضاً حيث قال بعد نقل الخبر الرابع عشر وذكر محمل الشيخ ثم ذكر الحمل على التقية: والأظهر حمله على أن وجوبه يظهر من السنة لا من القرآن فيكون من الأركان والحدث الواقع بعد الفراغ من أركان الصلاة لا يوجب بطلانها كما تدل عليه صحيحة زرارة أيضاً واختاره الصدوق ولا ينافي وجوب التشهد، وما ورد من الأمر بالإعادة في خبر قاصر السند^(١) يمكن حمله على الاستحباب والأحوط العمل بهذا الخبر ثم الإعادة. انتهى.

أقول: وعلى هذا الاحتمال لا تكون المخالفة من حيث التشهد لأنه قد أمر به في الأخبار المذكورة وإنما تكون المخالفة والإشكال من حيث الحكم بصحة الصلاة مع تخلل الحدث. وما ادعاه قدس سره من أن الحدث الواقع بعد الفراغ من الأركان لا يوجب البطلان مردود بعموم الأخبار الدالة على بطلان الصلاة بتخلل الحدث فيها^(٢) وخصوص رواية الحسين بن الجهم الآتي جميع ذلك إن شاء الله في مسألة قواطع الصلاة، وهذه الرواية هي التي أشار إليها بالضعف والحمل على الاستحباب.

وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الإشكال فإن هذه الأخبار الأربعة مع اعتبار أسانيدها قد اتفقت على هذا الحكم، والحمل على التقية كما ذكره الشهيد من قول العامة بصحة الصلاة بدون التشهد^(٣) ينافيه الأمر بالتشهد فيها لاتفاقها على الأمر بالإتيان به وظاهرها الوجوب. نعم لو أريد به التقية من حيث قولهم بصحة الصلاة مع تخلل الحدث في أثنائها أمكن، فإن المحقق الشيخ حسن نقل في المنتقى أنه يعزى إلى أبي حنيفة وجماعة من العامة القول بإعادة الوضوء لمن سبقه الحدث والبناء على ما فعله^(٤) ومن ثم اختار حمل أخبار البناء على ذلك وإلا فالتقية بالمعنى الذي ذكره شيخنا المشار إليه بعيد كما ترى.

الخامس: ظاهر الأخبار التي اشتملت على التشهد وحملنا عليها مطلق الأخبار عدم وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله لورودها في مقام البيان خالية من ذلك فلو كانت واجبة لذكرت فيها.

(١ - ٢) الوسائل الباب ١ من قواطع الصلاة.

(٣) انظر التعليقة ١ ص ٤٠٨.

(٤) في البحر الرائق لابن نجيم الحنفى ج ١ ص ٣٦٧ «من سبقه الحدث توضاً وبنى على صلاته، والبلوى فيما سبق دون ما يتعمده فلا يلحق به».

ويمكن الجواب بأن غاية ما تدل عليه هذه الأخبار هو بيان كيفية التشهد والصلاة ليست داخلة في كفيته بل هي واجب آخر بعد التشهد، وكون المقام مقام بيان مسلم لكنه لبيان صورة التشهد الذي أجمل في الأخبار الباقية لا لبيان ما وجب في الصلاة ليلزم من عدم ذكر الصلاة فيه عدم وجوبها، فغايتها أن تكون مطلقة بالنسبة إلى وجوبها وعدمه ولا تصريح ولا إشارة فيها إلى عدم الوجوب ليحصل بها المنافاة بل غايتها كما عرفت الإطلاق وهو مقيد بما سيأتي ذكره من الدليل على وجوبها في هذا الموضوع فلا منافاة، على أن رواية عبد الملك بن عمرو^(١) قد اشتملت على ذكر الصلاة وكذا جملة من الروايات الآتية أيضاً إن شاء الله تعالى. والجواب عن ذلك - بأنها قد اشتملت على جملة من المستحبات فيحتمل أن يكون هذا من جملتها - سيأتي جوابه.

نعم ربما أشكل ذلك بقوله في الخبر الثامن بعد ذكر الشهادتين «ثم تنصرف» فإن الانصراف إما كناية عن الإتيان بالتسليم أو عبارة عن انقضاء الصلاة وتماها. وقريب منه قوله في الخبر التاسع «إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته».

ويمكن الجواب عن الخبر الأول وإن بعد بأن المراد ثم تنصرف يعني بعد الإتيان بالصلاة، ويشير إليه عطف الانصراف بـ «ثم» الدالة على المهلة والتراخي. وبالجملة فإنه لما قام الدليل على الوجوب في هذا الموضوع بالأخبار الصريحة الصحيحة بالتقريب الآتي فالواجب حمل ما ينافي ذلك على ما يرجع به إليه وإن بعد في حد ذاته إلا أنه ليس ذلك بعيداً في مقام الجمع كما وقع لهم مثله في غير موضع. وأما الخبر الثاني فيحمل على دخول الصلاة في الشهادتين تجوزاً كما أطلق التشهد على مجموع الأذكار الطويلة الآتية في رواية أبي بصير ونحوها.

السادس: ما تضمنه الخبر السابع عشر من الأحكام لا يخلو من الإشكال في المقام قال شيخنا المجلسي قدس سره في البحار بعد نقل الخبر المذكور: لم أر به عاملاً من الأصحاب بل المشهور قضاء التشهد وسجدتا السهو كما سيأتي. نعم قال ابن إدريس: إذا كان المنسي التشهد الأخير وأحدث ما ينقض طهارته قبل الإتيان به يجب عليه إعادة الصلاة. وهو أيضاً خلاف المشهور. ويمكن حمل الخبر عليه

والأظهر حملة على الاستحباب وروى في التهذيب قريباً منه عن عمار الساباطي^(١) ولو قضى التشهد وسجد للسهو ثم أعاد الصلاة كان أحوط. انتهى.

أقول: ويخطر بالبال العليل والفكر الكليل أن المراد من الخبر المذكور أنه متى ذكر أنه قال «أشهد أن لا إله إلا الله» أو ذكر أنه قال «بسم الله» فإنه يبنى على وقوع التشهد بمعنى أنه يبعد بعد الشروع فيه ببعض هذه العبارات أن يترك باقيه نسياناً ويسهو عنه، أما لو علم أنه لم يتكلم بقليل ولا كثير فإن السهو عنه ممكن وحكمه حينئذ بإعادة الصلاة محمول على حصول المنافي في البين بمعنى حصول ما يبطل الصلاة عمداً وسهواً فإن الواجب هو الإعادة. وهو معنى صحيح لا غبار عليه وهو في باب التأويل غير بعيد كما لا يخفى.

المورد الثاني: أفضل التشهد ما رواه الشيخ في الموثق عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا جلست في الركعة الثانية فقل: بسم الله وبالله والحمد لله وخير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً صلى الله عليه وآله عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، أشهد أنك نعم الرب وأن محمداً صلى الله عليه وآله نعم الرسول، اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في أمته وارفع درجته. ثم تحمد الله تعالى مرتين أو ثلاثاً ثم تقوم فإذا جلست في الرابعة قلت: بسم الله وبالله والحمد لله وخير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، أشهد أنك نعم الرب وأن محمداً صلى الله عليه وآله نعم الرسول التحيات لله والصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغايات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب وزكا وطهر وخلص وصفاً قلله، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة أشهد أن ربي نعم الرب وأن محمداً صلى الله عليه وآله نعم الرسول، وأشهد أن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور، الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله الحمد لله رب العالمين، اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل

(١) الوسائل: باب ٧ من التشهد.

(٢) الوسائل: باب ٣ من التشهد.

محمد وسلم على محمد وآل محمد وترحم على محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم صل على محمد وآل محمد واغفر لنا وإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم، اللهم صل على محمد وآله محمد وامنن عليّ بالجنة وعافني من النار، اللهم صل على محمد وآل محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تباراً. ثم قل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على أنبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. ثم تسلم».

وقال عليه السلام في الفقه الرضوي^(١) فإذا تشهدت في الثانية فقل: بسم الله وبالله والحمد لله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة. ولا تزد على ذلك ثم انهض إلى الثالثة وقل إذا نهضت: بحول الله أقوم وأقعد، إلى أن قال فإذا صليت الركعة الرابعة فقل في تشهدها: بسم الله وبالله والحمد لله والأسماء الحسنى كلها لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، التحيات لله والصلوات الطيبات الزاقيات الغاديات الرائحات التامات الناعمات المباركات الصالحات لله ما طاب وزكا وطهر ونما وخلص وما خبث فلغير الله، أشهد أنك نعم الرب وأن محمداً صلى الله عليه وآله نعم الرسول وأن علي بن أبي طالب عليه السلام نعم المولى وأن الجنة حق والنار حق والموت حق والبعث حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور، الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد وارحم محمد وآل محمد وأفضل ما صليت وباركت وترحمت وسلمت على إبراهيم وآل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد، اللهم صل على محمد المصطفى وعلي المرتضى وفاطمة الزهراء والحسن والحسين وعلى الأئمة الراشدين من آل طه ويس، اللهم صل على نورك الأنور وعلى حبلك الأطول وعلى عروتك الوثقى وعلى وجهك الأكرم وعلى جنبك

الأوجب وعلى بابك الأدنى وعلى مسلك الصراط، اللهم صل على الهادين المهديين الراشدين الفاضلين الطيبين الطاهرين الأخيار الأبرار، اللهم صل على جبرئيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل وعلى ملائكتك المقربين وأنبيائك المرسلين ورسلك أجمعين من أهل السماوات والأرضين وأهل طاعتك المتقين واخصص محمداً بأفضل الصلاة والتسليم، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليك وعلى أهل بيتك الطاهرين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. ثم سلم عن يمينك وإن شئت يميناً وشمالاً وإن شئت تجاه القبلة.

بيان

المشهور في كلام الأصحاب - كما ذكره الشيخ وغيره - في افتتاح الشهد «بسم الله وبالله والأسماء الحسنى كلها لله» ورواية أبي بصير خالية من لفظ «الأسماء الحسنى كلها لله» إلا أنها في الفقه الرضوي، والصدوق في الفقيه قد عبر بهذه العبارة والظاهر أنه أخذ ذلك من الكتاب المذكور والجماعة تبعوا الصدوق في ذلك.

وقال الشهيد الثاني في شرح النغلية: اختصاص التحيات بالشهد الثاني موضع وفاق بين الأصحاب فلا تحيات في الأول إجماعاً فلو أتى بها فيه لغير تقية^(١) معتقداً لشريعتهما مستحباً أثم واحتمل البطلان، ولو لم يعتقد استحبابها أثم من حيث الاعتقاد. وتوقف المصنف في الذكرى في بطلان الصلاة حينئذ، وعدم البطلان متجه لأنه ثناء على الله تعالى. انتهى.

وقال في الذكرى: لا تحيات في الشهد الأول بإجماع الأصحاب غير أن أبا الصلاح قال فيه «بسم الله وبالله والحمد لله والأسماء الحسنى كلها لله، الله ما طاب وزكا ونما وخلص وما خبت فلغير الله» وتبعه ابن زهرة.

وقال الشهيد في النغلية: وروي مرسلاً عن الصادق عليه السلام جواز التسليم على الأنبياء ونبينا صلى الله عليه وآله في الشهد الأول ولم يثبت. قال الشارح من حيث إرسال خبره وعدم القائل به من الأصحاب. انتهى.

(١) في البحر الرائق ج ١ ص ٣٢٣ «إذا فرغ من سجدي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى... إلى أن قال وقرأ تشهد ابن مسعود وهو: التحيات لله والصلوات والطيبات... الخ. ثم قال: والقعود الأول كالثاني وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

والتحية لغة ما يحيى به من سلام وثناء ونحوهما، وقد تفسر التحيات بالعظمة والملك والبقاء، قال في النهاية الأثرية: التحيات جمع تحية، قيل أراد بها السلام يقال «حياك الله» أي سلم عليك، وقيل التحية الملك وقيل البقاء. وإنما جمع التحية لأن ملوك الأرض يحيون بتحيات مختلفة فيقال لبعضهم «أبيت اللعن» ولبعضهم «أنعم صباحاً» ولبعضهم «عش ألف سنة» فقيل للمسلمين قولوا «التحيات لله» أي الألفاظ التي تدل على السلام والملك والبقاء هي الله عز وجل. والتحية تفعله من الحياة وإنما أدغمت لاجتماع الأمثال والهاء لازمة لها والتاء زائدة. انتهى. وقيل «التحيات لله» هي أسماء الله تعالى: السلام المؤمن المهيمن الحي القيوم يريد التحية بهذه الأسماء. وقوله «الصلوات لله» أي الرحمة لله على العباد كقوله تعالى: ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾^(١) وقيل الصلوات الأدعية لله. «والغاديات» الكائنات وقت الغدو. و«الرائحات» الكائنة في وقت الرواح وهو من زوال الشمس إلى الليل وما قبله الغدو. و«السايغات» الكاملات الوافيات. والمراد من الناعمات ما يقرب من معنى الطيبات. و«خلص» بفتح اللام كما ذكره ابن إدريس في السرائر.

فروع

الأول: قال في كتاب البحار: لو قال «أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً صلى الله عليه وآله رسول الله، أو قال أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً صلى الله عليه وآله عبده ورسوله، أو قال أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً صلى الله عليه وآله عبده ورسوله» من غير واو أو غير الترتيب فلا يبعد الإجزاء والأحوط العدم. انتهى.

أقول: الظاهر التفصيل في ذلك فإن قلنا إن الواجب هو الشهادتان عملاً بإطلاق جملة من الأخبار المتقدمة فلا ريب في إجزاء ما ذكره من الصور وإن قلنا بتلك الصورة المخصوصة المذكورة في الأخبار التي قدمنا ذكرها وحملنا عليها إطلاق الأخبار الباقية فلا ريب في عدم الإجزاء، قال في الذكرى: ظاهر الأصحاب وخلاصة الأخبار الاجتزاء بالشهادتين مطلقاً فعلى هذا لا يضر ترك «وحده لا شريك له» ولا لفظ «عبده» وفي رواية أبي بصير «وأن محمداً» بغير لفظ «أشهد» نعم لو بدل الألفاظ المخصوصة بمرادفها من العربية أو غيرها من اللغات لم يجزى نعم تجزى الترجمة لو ضاق الوقت عن التعلم.

الثاني : قد تقدم الكلام في استحباب التورك وكراهة الإقعاء في فصل السجود، وقد ذكر الأصحاب أنه يستحب حال التشهد النظر إلى حجره وظاهر كلام جملة من المتأخرين ومتأخريهم عدم الوقوف فيه على نص، قال في الذكري: ويكون نظره حال التشهد إلى حجره قاله الأصحاب. وقال في المدارك بعد ذكر المصنف الحكم المذكور: ذكره الأصحاب ولا بأس به لما فيه من الخشوع والاقبال على عبادة الله تعالى. انتهى.

أقول: مستند هذا الحكم مما اختص به كتاب الفقه الرضوي كما تقدم في السجود واستحباب النظر إلى طرف أنفه فإنه لم يوجد إلا فيه أيضاً، قال عليه السلام في الكتاب المذكور^(١): «وليكن بصرك في وقت السجود إلى طرف أنفك وبين السجدين في حرك وكذا في وقت التشهد» انتهى. والظاهر أن الأصحاب تبعوا في ذلك الصدوقين والصدوقان إنما أخذاه من الكتاب المذكور على النهج الذي تقدم ذكره في غير موضع.

الثالث: قال في الذخيرة: والجاهل بالشهاد يتعلم مع السعة ومع الضيق يأتي منه بقدر ما يعلم، وإن لم يعلم شيئاً لا يبعد وجوب الجلوس بقدر حمد الله تعالى كما اختاره الشهيد وقوفاً على ظاهر خبر الخثعمي السابق^(٢) ولو لم يعلم شيئاً أصلاً لا يبعد وجوب الجلوس أيضاً. انتهى.

أقول: قال في الذكري على أثر العبارة المتقدمة في الفرع الأول: والأقرب وجوب التحميد عند تعذر الترجمة للروايتين السالفتين. انتهى. وأشار بالروايتين السالفتين إلى ما تقدم في الخبر الأول^(٣) من قوله «إذا حمدت الله أجزأ عنك» وقوله في الخبر السادس وهو خبر الخثعمي^(٤) «إذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله أجزأه».

وأنت خبير بأن هذين الخبرين غير معمول عليهما عند الأصحاب وشيخنا الشهيد في الكتاب المذكور حيث فهم منهما الاجتزاء بذلك عن التشهد الواجب حملهما على التقية وأما على ما حققناه آنفاً فهما محمولان على الأذكار المستحبة وأنه

(١) ص ٨.

(٣) ص ٤٠٤.

(٢) ص ٤٠٣.

يجزىء منها ما كان بهذا المقدار، وآياً ما كان فلا يتم الاستناد إليهما في هذا الحكم كما لا يخفى .

وأما ما ذكره في الذخيرة - من أنه لو لم يعلم شيئاً أصلاً فلا يبعد وجوب الجلوس - فكأنه بناء على أن الواجب الجلوس والتشهد معاً وسقوط أحدهما لتعذره لا يسقط وجوب الآخر كما صرحوا به في أمثال هذه المواضع . وفيه أنه وإن تراءى منه بحسب الظاهر صحة ما ذكره إلا أن بناء الأحكام الشرعية على مثل هذه التعليلات العقلية لا يخلو من مجازفة كما تقدمت الإشارة إليه في غير موضع .

الرابع : قال في الذكرى : وعبرة الصلاة في الأشهر « اللهم صل على محمد وآل محمد » وسبق في رواية سماعة « صلى الله عليه وآله » فيمكن اختصاصه بحال الضرورة كما تضمنته الرواية ويمكن إجزاؤه لحصول مسمى الصلاة . انتهى .

أقول : قد تقدم في المورد الأول في الرواية الرابعة الصلاة بصيغة « اللهم صل على محمد وآل محمد » ومثله في المورد الثاني في وثيقة أبي بصير في التشهد الأول والثاني وفي عبارة كتاب الفقه الرضوي في التشهد الثاني وإن كانت هاتان الروايتان الأخيرتان مشتملتين على جملة من المستحبات زيادة على اللفظ المذكور .

وقد روى الكليني في الصحيح أو الحسن عن عمر بن أذينة في حديث طويل يتضمن المعراج وبدؤ الصلاة وحكاية صلاته صلى الله عليه وآله بالملائكة والنبين^(١) قال فيه في حكاية التشهد : « ثم أوحى الله إليه يا محمد صلى الله عليه وآله صل على نفسك وعلى أهل بيتك فقال صلى الله عليّ وعلى أهل بيتي وقد فعل . ثم التفت فإذا بصوف من الملائكة والمرسلين والنبين فقبل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . . . الخبر » .

وبالجملة فإن الواجب هي الصلاة عليه وآله وهي كما تحصل بالجملة الإنشائية تحصل بالجملة الخبرية المراد بها الإنشاء كما سيأتي تحقيقه تقريباً إن شاء الله إلا أن الأحوط هو الإتيان بلفظ « اللهم صل على محمد وآل محمد » لوروده في أكثر الأخبار .

(١) الكافي ج ٣ « النوادر » ص ٧٩ آخر كتاب الصلاة وفي الوسائل : باب ١ من أفعال الصلاة .

المورد الثالث: الأظهر الأشهر إضافة الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله إلى التشهد واقتصر في المقنع على الشهادتين ولم يذكر الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله ثم قال: وأدنى ما يجزىء من التشهد أن يقول الشهادتين أو يقول «بسم الله وبالله...» ثم يسلم، نقل ذلك في الذكرى، ونقل عن والده في الرسالة أنه لم يذكر الصلاة على النبي وآله في التشهد الأول، ثم قال والقولان شاذان لا يعدان ويعارضهما إجماع الإمامية على الوجوب.

أقول: وظاهر الصدوق في الفقيه أيضاً عدم وجوب الصلاة في التشهد حيث قال: إذا رفعت رأسك من السجدة الثانية فتشهد وقل: «بسم الله وبالله والحمد لله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً صلى الله عليه وآله عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة» ثم انهض إلى الثالثة.

وقال ابن الجنيدي: تجزىء الشهادتان إذا لم تخل الصلاة من الصلاة على محمد وآل محمد في أحد التشهدين.

قال في المدارك: واستدل عليه من طريق الأصحاب بما رواه الشيخ في الصحيح عن أبي بصير وزرارة^(١) قالوا: «قال أبو عبد الله عليه السلام من تمام الصوم إعطاء الزكاة كما أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله من تمام الصلاة لأنه من صام ولم يؤد الزكاة فلا صوم له إذا تركها متعمداً ولا صلاة له إذا ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله» وقد يقال إن أقصى ما تدل عليه الرواية وجوب الصلاة على النبي وآله في الصلاة أما كونها في كل من التشهدين فلا، على أن هذا التشبيه ربما اقتضى توجه النفي إلى الفضيلة والكمال لا إلى الصحة للإجماع على عدم توقف صحة الصوم على إخراج الزكاة. انتهى.

أقول: روى الصدوق في كتاب ثواب الأعمال بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا صلى أحدكم ولم يصل على النبي صلى الله عليه وآله سلك بصلاته غير سبيل الجنة» وروى مثله في كتاب المجالس^(٣) ورواه في الكافي أيضاً^(٤)

وفيه «إذا صلى أحدكم ولم يذكر النبي صلى الله عليه وآله يسلك بصلاته غير سبيل الجنة».

وحينئذ فلنقال أن يقول لا ريب أن هذه الأخبار قد دلت على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة وأن من تركها عمداً فلا صلاة له، وليست دلالتها على الوجوب باعتبار الأمر فيها بالصلاة حتى يمكن أن يقال في الجواب إن الأمر بذلك يتأدى بالإتيان بها في أي جزء من الصلاة فلا يدل على وجوبها في التشهد بخصوصه بل دلالتها إنما هو بالأشعار والأخبار وأن الشارع قد جعلها من أجزاء الصلاة الواجبة وأن الصلاة تبطل بتركها عمداً كما تبطل بترك سائر الأجزاء الواجبة كذلك. وهذه الأخبار وإن كانت مجملة بالنسبة إلى تعيين محلها من الصلاة وبيان موقعها إلا أننا لما رجعنا إلى أفعال الصلاة المفهومة من الأخبار والمعدودة فيها لم نجد لها موضعاً نص الشارع على ذكرها فيه إلا في التشهد كما ورد في رواية عبد الملك بن عمرو^(١) وغيرها من الروايات المذكورة في المقام.

وغاية ما طعن به الخصم على تلك الروايات أنها قد اشتملت على جملة من المستحبات فيحتمل أن تكون الصلاة من تلك الجملة فلا تكون صريحة في الوجوب.

ونحن نقول إنه بمعونة هذه الروايات الدالة على جزئيتها من الصلاة يجب الحكم بوجوبها وجزئيتها في هذا الموضع لأن الشارع كما عرفت قد أخبرنا بجزئيتها وحينئذ فلا يجوز أن تخلو الصلاة منها ونحن لم نجد ذكره لها إلا في هذا الموضع فيتعين الحمل عليه البتة ولا يبقى لاحتمال الاستحباب هنا مجال. ونحن لم نستدل على وجوبها بمجرد هذه الروايات التي وردت مشتملة على التشهد بجميع المستحبات فيه حتى يتطرق إليه ما ذكره من الاحتمال. وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا ستر عليه ولا يأتيه التقصص من خلفه ولا من بين يديه.

ثم أقول: ومن الأدلة الظاهرة في الوجوب ما رواه في الكافي في الصحيح أو الحسن بإبراهيم بن هاشم في حديث طويل في المعراج^(٢) قال فيه في الجلوس في

(١) ص ٤٠٣.

(٢) الكافي ج ٣ «النوادر» ص ٤٧٩ آخر كتاب الصلاة. وفي الوسائل: باب ١ من أفعال الصلاة.

الركعة الثانية: «يا محمد صلى الله عليه وآله إذا ما أنعمت عليك فسم باسمي فألهم أن قال: «بسم الله وبالله ولا إله إلا الله والأسماء الحسنى كلها لله» ثم أوحى الله إليه يا محمد صلى الله عليه وآله صل على نفسك وعلى أهل بيتك فقال صلى الله عليّ وعلى أهل بيتي وقد فعل. ثم التفت فإذا بصفوف من الملائكة والمرسلين والنبين فقيل يا محمد صلى الله عليه وآله سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته... الحديث».

وأما المعارضة بأخبار التشهد المشعرة بتمام الصلاة بعده فغير مضر بما ذهبنا إليه وبيناه في المقام، وذلك فإن غرضنا إنما هو إثبات الدليل على وجوب الصلاة في التشهد ردّاً على من أنكر وجود الدليل على ذلك وأما قيام دليل آخر يعارضه فيصير من قبيل تعارض الدليلين في حكم من الأحكام وهو خارج عن محل البحث.

وأما قوله في المدارك: «على أن هذا التشبيه ربما اقتضى توجه النفي إلى الفضيلة والكمال... الخ».

ففيه أولاً: أن التشبيه لا يجب أن يكون من كل وجه.

وثانياً: أن كونها في المشبه كذلك لا يوجب كونها في المشبه به على نحوه، نعم لو كان الواقع في الرواية هو العكس أعني تشبيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة بالزكاة مع الصوم يتجه ما ذكره فإنك إذا قلت «زيد كالأسد» يعني في الشجاعة فإن المبالغة والتجوز إنما هو في جانب المشبه وأما في جانب المشبه به فهو على الحقيقة.

على أن الفاضل المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي قدس سره في الوسائل نقل عن الصدوق في الفقيه^(١) صحيحة زرارة وأبي بصير بما هذه صورته قال: «إن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله من تمام الصلاة ولا صلاة له إذا ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله» وذكر أنه اقتطعه من حديث طويل، وظني أنني وقفت عليه في الكتاب المذكور حين قرأ بعض الإخوان عليّ الكتاب المذكور ولكن لا

(١) الوسائل: باب ١٠ من التشهد رقم (١) وقد نقل صحيحة زرارة وأبي بصير بالمتن المتقدم عن الشيخ ص ٤١٧ في نفس الباب بقرم (٢) ولم ينقلها عن الفقيه مع أن الصدوق رواها فيه في ج ٢ ص ١٤٥ من الطبع الحديث وقد نقلها عنه في الوسائل: باب ١ من زكاة الفطرة.

يحضرني موضعه الآن وهو إما أن يكون رواية لتلك الصحيحة بنحو آخر أو يكون حديثاً آخر، وأياً ما كان فهو ظاهر في المراد عار عن وصمة الإيراد ويعضده الخبران المتقدمان. وبذلك يظهر لك قوة القول المشهور وأنه المؤيد المنصور. ولا تكاد تقع على أمثال هذه التحقيقات في غير كتبنا وزبرنا وله سبحانه المنه والحمد على مزيد أفضاله.

تذييل جليل وتكميل نبيل

هل تجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله حيثما ذكر أم تستحب؟ المشهور الثاني بل نقل العلامة في المنتهى والمحقق في المعبر الإجماع عليه، قالا في الكتابين المذكورين: لا يقال ذهب الكرخي إلى وجوبها في غير الصلاة في العمر مرة واحدة وقال الطحاوي كلما ذكر^(١) قلنا الإجماع سبق الكرخي والطحاوي فلا عبرة بتخريجهما. قال في الذخيرة ولم أطلع على مصرح بالوجوب من الأصحاب إلا أن صاحب كنز العرفان ذهب إلى ذلك ونقله عن ابن بابويه وإليه ذهب الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح. وللعلامة هنا أقوال مختلفة، قال في الكشف^(٢): الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله واجبة وقد اختلفوا فمنهم من أوجبها كلما جرى ذكره، وفي الحديث «من ذكرت عنده فلم يصل عليّ فدخل النار فأبعده الله» وروي «أنه قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله أ رأيت قول الله تعالى: ﴿إِنْ اللَّهُ مَلَائِكَتُهُ يَصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾^(٣) فقال هذا من العلم الممكن ولولا أنكم سألتُموني عنه ما أخبرتكم به، إن الله وكل بي ملكين فلا أذكر عند عبد مسلم فيصلي عليّ إلا قال ذلك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته جواباً لذيتك الملكين «آمين» ولا أذكر عند عبد مسلم فلا يصلي عليّ إلا قال ذلك الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته لذيتك الملكين «آمين» ومنهم من قال تجب في كل مجلس مرة وإن تكرر ذكره كما قيل في آية السجدة وتسميت العاطس وكذلك في كل دعاء في أوله وآخره، ومنهم من أوجبها في العمر مرة وكذا قال في إظهار الشهادتين والذي يقتضيه الاحتياط الصلاة عليه عند كل ذكر لما ورد من الأخبار. انتهى.

(١) فتح الباري ج ١١ ص ١١٨.

(٢) ج ٣ ص ٢٤٥.

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

قال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد الكلام في المسألة وذكر كلام صاحب الكشف: والأقرب عدم الوجوب للأصل المضاف إلى الإجماع المنقول سابقاً وعدم تعليمها للمؤذنين وعدم ورودها في أخبار الأذان وعدم وجودها في كثير من الأدعية المضبوطة المنقولة عن الأئمة الطاهرين عليهم السلام مع ذكره صلى الله عليه وآله فيها، وكذلك في الأخبار الكثيرة. وما ربما يتوهم دليلاً على وجوبها - كما ذكر - أمور:

الأول: الآية^(١) وقد عرفت الجواب عنه.

الثاني: الروايات المنقولة عن الكشف .

الثالث: أنها دالة على التنويه بشأنه والشكر لإحسانه المأمور بهما.

الرابع: أنه لولاه لكان كذكر بعضنا بعضاً وهو منهي عنه في آية النور^(٢) وبهذه الوجوه الثلاثة احتج صاحب الكنز وهو ضعيف جداً.

الخامس: صحيحة زرارة السابقة^(٣) وجوابه ضعف دلالة الأوامر في أخبارنا على الوجوب فلا يصلح التعويل على مجرد ذلك إذا لم تنضم إليه قرينة أخرى خصوصاً إذا عارض الإجماع المنقول، وقد ورد من طريقنا بعض الروايات الدالة على الوجوب مثل ما رواه الكليني عن محمد بن هارون عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «إذا صلى أحدكم ولم يذكر النبي صلى الله عليه وآله في صلاته يسلك بصلاته غير سبيل الجنة. وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من ذكرت عنده فلم يصل عليّ فدخل النار فأبعده الله. وقال صلى الله عليه وآله من ذكرت عنده فنسي الصلاة عليّ خطيء به طريق الجنة» وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال «قال رسول الله صلى الله عليه وآله من ذكرت عنده فنسي أن يصلي عليّ خطأ الله به طريق الجنة» لكن الروايتين ضعيفتا السند جداً فلا تصلحان للتعويل. وقال بعض المتأخرين:

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

(٢) سورة النور: الآية ٦٣ ﴿لَا تَجْمَلُوا دَعَاءَ الرُّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدَعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾.

(٣) ثاني ص ٤٢٢.

(٤) الوسائل: باب ١٠ من التشهد.

(٥) الوسائل: باب ٤٢ من الذكر.

ويمكن اختيار الوجوب في كل مجلس مرة إن صلى آخر وإن صلى ثم ذكر يجب أيضاً كما في تعدد الكفارة بتعدد الموجب إذا تخللت وإلا فلا . وهو ضعيف والظاهر أنه لم يقل به سواه . انتهى كلام الفاضل المذكور .

وأنت خبير بما فيه من القصور بخروجه عن الأخبار الواضحة الظهور وجموده على متابعة المشهور بدعوى تزييفه بالإجماع مع رده له في غير موضع من كتابه وجعله غير حاسم لمادة النزاع .

وأما رده صحيحة زرارة - وهي ما رواه المشايخ الثلاثة عنه في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك» بعدم دلالة الأوامر في أخبارنا على الوجوب - فقد أوضحنا في ما تقدم ما فيه من الفساد فإنه موجب للخروج عن الشريعة المحمدية من حيث لا يشعر قائله بالكلية .

ومن الأخبار الصحيحة الصريحة في الدلالة على الوجوب ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: «لا يجزئك من الأذان إلا ما أسمعت نفسك أو فهمته وأفصح بالألف والهاء، وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك في أذان أو غيره» .

وما رواه في الكافي في الصحيح^(٣) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام إذا أذنت فأفصح بالألف والهاء، وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته أو ذكره ذاكر في أذان أو غيره» .

وفي هذين الخبرين ما يدل على ضعف قوله: «وعدم تعليمها للمؤذنين وعدم ورودها في أخبار الأذان» فإنهما - كما ترى - واردان في أخبار الأذان عند تعليم المؤذنين وغيرهم ممن ذكره صلى الله عليه وآله ولكن باب الجواب عنهما بأن الأمر عنده لا يدل على الوجوب مفتوح، وليت شعري إذا كانت أوامرهم لا تدل على

(١) لم نثر على رواية للشيخ «قدس سره» بهذا اللفظ وإنما الموجود في كتب الحديث بهذا المضمون الروايتان الآتيتان عن الفقيه والكافي .

(٢) الوسائل: باب ٣٥ - ٤٢ من الأذان والإقامة .

(٣) الوسائل: باب ١٥ - ٤٢ من الأذان والإقامة .

الوجوب وهذه التهديدات التي تضمنتها الأخبار من عدم قبول الأعمال بدونها والتوعد بدخول النار وأمثال ذلك لا تدل على الوجوب فأبي دليل يراد ليندفع الإيراد؟ ما هذا إلا عجب عجيب من مثل هذا الفاضل الأريب.

وبالجملة فإن القول بالوجوب في المقام مما لا يعتره غشاوة الإبهام لصحة جملة من هذه الأخبار بناء على الاصطلاح الناقص العيار ودلالة الجملة الأخرى مما ذكره وقد عرفت استفادة الأخبار من الخاصة والعامة على ذلك فالإنكار بعد ذلك مكابرة صرفة.

وممن ذهب إلى الوجوب - زيادة على ما ذكره - المحدث الكاشاني في الوافي والمحقق المدقق المازندراني في شرحه على أصول الكافي وقد حقق ذلك في شرح باب الدعاء من الكافي، وشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني.

أقول: ومن الأخبار الدالة على ما قلناه زيادة على ما تقدم ما رواه في الكافي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا ذكر النبي صلى الله عليه وآله فأكثرُوا الصلاة عليه فإنه من صلى على النبي صلاة واحدة صلى الله عليه ألف صلاة في ألف صف من الملائكة ولم يبق شيء مما خلق الله إلا صلى على ذلك العبد لصلاة الله عليه وصلاة ملائكته، فمن لم يرغب في هذا فهو جاهل مغرور قد برىء الله منه ورسوله وأهل بيته» والأمر بالإكثار محمول على الاستحباب وقرينته من سياق الخبر ظاهرة.

والمراد بالنسيان في الخبرين المتقدمين الترك كقوله تعالى: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً﴾^(٢) أي ترك لا النسيان بالمعنى المعهود فإنه لا مؤاخذه عليه لحديث: رفع القلم^(٣).

فروع

الأول: هل يختص الوجوب على القول به كما هو المختار وكذا الاستحباب

(١) الوسائل: باب ٣٤ من الذكر.

(٢) سورة طه: الآية ١١٥.

(٣) الوسائل: باب ٣٠ من الخلل في الصلاة.

كما هو المشهور بين الأصحاب باسمه العلمي أو يتعدى إلى لقبه وكنيته وكذا ضميره الراجع إليه؟ لم أقف لأحد من أصحابنا على كلام في ذلك غير شيخنا البهائي والمحدث الكاشاني، أما الشيخ المذكور فإنه قال في مفتاح الفلاح بعد نقل صحيحة زرارة المتقدم ذكرها: ولا يخفى أن قول الباقر عليه السلام في الحديث الأول «كلما ذكرته أو ذكره ذاكر» يقتضي وجوب الصلاة سواء ذكره باسمه أو لقبه أو كنيته، ويمكن أن يكون ذكره بالضمير الراجع إليه صلى الله عليه وآله كذلك. ولم أظفر في كلام علمائنا قدس الله أرواحهم في ذلك بشيء والاحتياط يقتضي ما قلناه من العموم. وأما المحدث المشار إليه فإنه قال في خلاصة الأذكار: ولا فرق بين الاسم واللقب والكنية بل الضمير على الأظهر. انتهى وظاهره الجزم بذلك وظاهر الأول الاحتياط.

أقول: والذي يقرب في الخاطر العليل والفكر الكليل هو التفصيل بأنه إن ذكره باسمه العلمي فلا ريب في الوجوب، وإن ذكره بغيره من الألقاب والكنى فإن كان من الألفاظ التي اشتهرت تسميته بها واشتهر بها وجرت في الإطلاقات مثل «الرسول والنبى ورسول الله وأبى القاسم» ونحو ذلك فهي ملحقة بالاسم العلمي، وإن كان غير ذلك من الألفاظ التي يراد منها وليس كذلك مثل «خير الخلق وخير البرية والمختار» فالظاهر العدم، والظاهر أن الضمير من قبيل الثاني. والاحتياط لا يخفى.

الثاني: تبعية آله وعترته له صلى الله عليه وآله في الوجوب والاستحباب لأن المستفاد من الأخبار دخولها في كيفية الصلاة عليه وأن المراد بالصلاة عليه كلما ذكر هو أن يصلي عليه وعلى آله وأهل بيته لا تخصيصه بالصلاة وحده.

روى في الكافي عن عبد الله بن ميمون القداح عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «سمع أبي رجلاً متعلقاً بالبيت وهو يقول «اللهم صل على محمد» فقال له أبي لا تبتزها لا تظلمنا حقنا قل اللهم صل على محمد وأهل بيته» وسيأتي ما يدل على ذلك أيضاً.

بل قد ورد في أخبار المخالفين مثل ذلك في جملة منها وقد ذكرناها في كتاب سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد:

منها: قوله صلى الله عليه وآله: «لا تصلوا عليّ الصلاة البتراء فقالوا وما الصلاة

البتراء؟ قال تقولون «اللهم صل على محمد» وتمسكون بل قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد» رواه ابن حجر المتأخر في صواعقه^(١) أحرقة الله بها، وهو من أنصب النصاب المعاندين.

ومن أفحش تعصباتهم أنهم مع رواية هذه الأخبار أجمعوا على عدم جواز الصلاة على غيره صلى الله عليه وآله وغير الأنبياء بل صرح جملة منهم بالمنع من ضم آل في الصلاة إليه^(٢) كل ذلك عداوة وبغضاً لهم عليهم السلام بل صرح بعضهم بالاعتراف بذلك وأنهم إنما تركوها مراغبة للشريعة حيث إنهم يضمون أهل بيته إليه صلى الله عليه وآله في الصلاة عليه^(٣) كما شرحناه منقحاً في الكتاب المشار إليه.

(١) ص ٨٧ وفي كتاب زين العابدين ص ٣٧١ للعلامة الحجة السيد عبد الرزاق المكرم عن كشف الغمة للشعراني ج ١ ص ١٩٤ قال صلى الله عليه وآله وسلم «لا تصلوا علي الصلاة البتراء تقولون «اللهم صل على محمد» وتمسكون بل قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد. فقيل له ومن أهلك يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وفي ص ٣٧٢ منه نقلاً من شرح الشفاء للخفاجي ج ١ ص ٤٥٣ والصواعق المحرقة ص ٨٨ والانحاف بحب الأشراف للشبراوي ص ٢٩ وإسعاف الراغبين للصبان على هامش نور الابصار ص ١٢١ وشرح الزرقاني على المواهب اللدنية ج ٧ ص ٧ ينسب إلى الشافعي في لزوم الصلاة على الآل في الصلاة.

يا أهل بيت رسول الله (ص) حبكم فرض من الله في القرآن أنزله
كفاسكم من عظيم القدر أنكم من لم يصل عليكم لا صلاة له

قال الخفاجي في شرح الشفاء: يحتمل أن يريد لا صلاة له صحيحة فيوافق قوله بوجوب الصلاة على الآل ويحتمل لا صلاة له كاملة فيوافق أحد قولي.

(٢) في المغني ج ١ ص ٥٤٣ بعد ذكر خبر كعب بن عجرة الآتي قال: «ولأصحابنا في وجوب الصلاة على آل وجهان قال بعض أصحابنا تجب الصلاة على الوجه في خبر كعب لأنه أمر به». وفي شرح الشفاء للخفاجي ج ٣ ص ٤٥٣ طبع سنة ١٣٢٦ عن أبي جعفر الباقر عليه السلام عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «من صلى صلاة لم يصل فيها علي ولا على أهل بيتي لم تقبل منه» وصحح الدارقطني عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام قال: «لو صليت صلاة لم أصل فيها على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا على أهل بيته لرأيت أنها لا تتم» ثم قال الخفاجي: يفيد هذا أن الصلاة على الآل في التشهد الأخير واجبة كالصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم وفيها قولان للشافعي والصحيح في المذهب أنها غير واجبة وأما في التشهد الأول فمن قال إنها واجبة في الأخير قال باستحبابها. وفي تحفة المحتاج لابن حجر ج ١ ص ١٠ «ينبغي أن يقول بعد الشهادة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بالرسالة والصلاة عليه: «وعلى آل» لأنها مستحبة بالنص وقال بعضهم إنها واجبة في التشهد الأخير والأصح أنها مستنونة. وأقل الصلاة عليهم «اللهم صل على محمد وآله».

(٣) في كتاب مقتل الحسين للعلامة الحجة السيد عبد الرزاق المكرم ص ٤٤٣ من الطبع الثاني أن =

الثالث: تأدى ذلك بذكر الصلاة عليه وعليهم كيف اتفق من قولك «اللهم صل على محمد وآل محمد» وإرداف آله بضميره، أو قولك «صلى الله عليه وآله أو صلوات الله عليهم» وكذا إبدال الآل بعترته أو أهل بيته، وكل ذلك مستفاد من الأخبار والأدعية الماثورة عنهم صلوات الله عليهم ولا سيما الصحيفة السجادية، وحينئذ فما ورد عنه صلى الله عليه وآله^(١) - «أنه لما نزلت آية قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٢) قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله هذا السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلاة عليك؟ فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد» - فالظاهر حمله على الفرد الأكمل من الصلاة عليه. وهذا الخبر أيضاً مروي من طرق القوم^(٣) كما نقلناه في الكتاب المشار إليه آنفاً. وفي هذا الخبر دلالة على ما قدمناه من دخول الآل في كيفية الصلاة عليه صلى الله عليه وعليهم أجمعين».

الرابع: لو سمع ذكره صلى الله عليه وآله في حال الصلاة واشتغل بإتمام صلاته ولم يصل عليه فالأشهر الأظهر صحة صلاته وإن أثم على القول بالوجوب. وربما قيل بالبطلان بناء على أنه مأمور بالصلاة والأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص، والنهي متى توجه في العبادة إلى شرطها أو جزئها أوجب فسادهما. وحيث إن القاعدة المذكورة لم يقم دليل عندنا على صحتها كما تقدم الكلام فيه في غير موضع لم يثبت الحكم بالبطلان، بل ناقش بعض مشايخنا المحدثين من متأخري المتأخرين في

= الزمخشري في الكشاف في سورة الأحزاب الآية: ٥٦ عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ...﴾ قال إذا أفرد غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أهل البيت بالصلاة كما يفرد هو بالصلاة عليه فمكروه لأنه يؤدي إلى الاتهام بالرفض وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم «لا تقفن مواقف التهم» وفي فتح الباري ج ١١ ص ١٣٥ «لا يفرد غير الأنبياء بالسلام عليه لكونه صار شعاراً للرافضة» وفي شرح الزرقاني على المواهب اللدنية ج ٥ ص ١٣ «لما صار إرخاء العذبة من الجانب الأيمن شعاراً للإمامية فينبغي تجنبه» وفي روح البيان ج ٤ ص ١٤٢ «قال الشيخ إسماعيل البروسوي: الأصل التختيم في اليمين ولما صار شعار الظلمة جعل في اليد اليسرى».

(١) الوسائل: باب ٣٥ من الذكر.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

(٣) المغني ج ١ ص ٥٤٢.

القاعدة الثانية أيضاً فقال إن النهي وإن توجه إلى شرطها وجزئها لا يكون مبطلاً. ولكن الظاهر بعده.

الخامس: ظاهر قوله في صحيحة زرارة المتقدمة: «كلما ذكرته أو ذكره ذاكر» وجوب الفورية بها وهو كذلك. وممن صرح بذلك أيضاً الفاضل المحقق المولى محمد صالح المازندراني في شرحه على الأصول حيث قال: ثم الظاهر من بعض الأخبار المذكورة - حيث رتب الأمر بالصلاة على الذكر بالفاء التعقيبية - هو فوريتها فلو أهمل الفور أثم على تقدير الوجوب ولم يسقط. وكذا الظاهر هو الأمر بها على كل أحد في جميع الأحوال. ولو كان مشغلاً بالصلاة... ثم ذكر نحو ما ذكرنا في الفرع الرابع من تفريع الإبطال وعدمه على المسألة الأصولية واختار عدم الإبطال لعدم التعويل على تلك القاعدة الأصولية:

تذنيب

لا بأس بنقل بعض الأخبار الواردة في فضل الصلاة عليهم تقريباً إلى الله تعالى وإليهم زيادة على ما ذكرناه وتأكيداً لما سطرناه:

فمنها: ما رواه في الكافي في الصحيح عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «لا يزال الدعاء محجوباً حتى يصلى على محمد وآل محمد». وعن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «من دعا ولم يذكر النبي صلى الله عليه وآله رُفِر الدعاء على رأسه فإذا ذكر النبي رفع الدعاء».

وعن صفوان الجمال في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «كل دعاء يدعى الله تعالى به محجوب عن السماء حتى يصلى على محمد وآل محمد صلى الله عليه وآله».

وعن ابن جهور عن أبيه عن رجاله^(٤) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: من كانت له إلى الله حاجة فليبدأ بالصلاة على محمد وآل محمد صلى الله عليه وآله ثم يسأل حاجته ثم يختم بالصلاة على محمد وآل محمد فإن الله تعالى أكرم من أن يقبل الطرفين ويدع الوسط إذا كانت الصلاة على محمد وآل محمد لا تحجب عنه».

وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) «أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله أجعل لك ثلث صلاتي لا بل أجعل لك نصف صلاتي لا بل أجعلها كلها لك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا تكفى مؤنة الدنيا والآخرة».

وعن أبي بكر الحضرمي^(٢) قال: «حدثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال أجعل نصف صلاتي لك قال نعم. ثم قال أجعل صلاتي كلها لك. قال نعم. فلما مضى قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كفي هم الدنيا والآخرة».

أقول: المراد بالصلاة في هذين الخبرين الدعاء بمعنى أنه كلما دعا الله تعالى في حاجة صلى على الرسول وآله وجعل الصلاة عليه وعلى آله أصلاً وأساساً لدعائه ثم بنى عليه كما سيأتي في الأخبار الآتية الإشارة إليه إن شاء الله.

وعن مرام^(٣) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله إني جعلت ثلث صلاتي لك فقال له خيراً فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله إني جعلت نصف صلاتي لك فقال له ذاك أفضل فقال إني جعلت كل صلاتي لك فقال إذا يكفيك الله عز وجل ما أهمك من أمر دنياك وآخرتك. فقال له رجل أصلحك الله كيف يجعل صلاته له؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام لا يسأل الله شيئاً إلا بدأ بالصلاة على محمد وآل محمد».

وعن أبي بصير^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام ما معنى «أجعل صلاتي كلها لك»؟ فقال يقدمه بين يدي كل حاجة فلا يسأل الله شيئاً حتى يبدأ بالنبي صلى الله عليه وآله فيصلي عليه ثم يسأل الله حوائجه».

وروى الصدوق في كتاب ثواب الأعمال^(٥) بسنده عن عاصم بن ضمرة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله أمحق للخطايا من الماء للنار والسلام على النبي صلى الله عليه وآله أفضل من عتق رقاب وحب رسول الله صلى الله عليه وآله أفضل من مهج الأنفس، أو قال ضرب السيوف في سبيل الله».

(١ - ٢ - ٣ - ٤) الوسائل: باب ٣٦ من الدعاء.

(٥) ص ٨٤ وفي الوسائل: باب ٣٤ من الذكر.

وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «إن عبداً مكث في النار سبعين خريفاً والخريف سبعون سنة ثم إنه سأل الله بحق محمد وأهل بيته صلى الله عليه وآله لما رحمتني فأوحى الله إلى جبرئيل أن اهبط إلى عبدي فأخرجه قال يا رب وكيف لي بالهبوط في النار؟ قال الله إني أمرتها أن تكون عليك برداً وسلاماً. قال يا رب فما علمي بموضعه قال إنه في جب في سجين. قال فهبط جبرئيل على النار على وجهه فأخرجه فقال الله عز وجل يا عبدي كم لبثت في النار؟ قال ما أحصي يا رب. فقال وعزتي وجلالي لولا ما سألتني به لأطلت هوانك في النار ولكني حثمت على نفسي أن لا يسألني أحد بحق محمد وأهل بيته صلى الله عليه وآله إلا غفرت له ما كان بيني وبينه وقد غفرت لك اليوم».

وعن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لأمر المؤمنين عليه السلام ألا أبشرك؟ قال بلى بأبي أنت وأمي فإنك لم تزل مبشراً بكل خير. فقال أخبرني جبرئيل أنفأ بالعجب فقال أمير المؤمنين عليه السلام وما الذي أخبرك يا رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال أخبرني أن الرجل من أمتي إذا صلى عليّ وأتبع بالصلاة على أهل بيتي فتحت له أبواب السماء وصلت عليه الملائكة سبعين صلاة وإنه لمذنب خطأ ثم تحات عنه الذنوب كما يتحات الورق من الشجر ويقول الله تعالى لبيك عبدي وسعديك يا ملائكتي أنتم تصلون عليه سبعين صلاة وأنا أصلي عليه سبعمائة صلاة. فإذا صلى عليّ ولم يتبع بالصلاة على أهل بيتي كان بينها وبين السماء سبعون حجاً ويقول الله جل جلاله لا لبيك ولا سعديك يا ملائكتي لا تصعدوا دعاءه إلا أن يلحق بالنبي صلى الله عليه وآله عترته فلا يزال محجوباً حتى يلحق بها أهل بيتي» وفي هذا الخبر دلالة على ما قدمناه سابقاً من دخول الآل في الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وعليهم.

وعن الرضا عليه السلام^(٣) «من لم يقدر على ما يكفر به ذنوبه فليكثر من الصلاة على محمد وآله فإنها تهدم الذنوب هدماً».

إلى غير ذلك من الأخبار وفي ما ذكرناه كفاية لأولي الأفكار، نسأل الله الثبات على ولايتهم والحشر في زمريهم إنه القادر على ما يشاء.

(١) ص ٨٤ وفي الوسائل: باب ٣٧ من الدعاء.

(٣) الوسائل: باب ٣٤ من الذكر.

(٢) ص ٨٤ وفي الوسائل: باب ٤٢ من الذكر.

الفصل العاشر في التسليم

وقد وقع الخلاف فيه في مواضع:

الأول: في وجوبه واستحبابه.

والثاني: في دخوله في الصلاة وخروجه.

والثالث: في كيفيته وأنه عبارة عماذا؟ وحينئذ فتحرير الكلام في المقام وتنقيحه بما يدفع عنه تطرق النقض والإبرام يتوقف على بسطه في مواضع ثلاثة:

الأول: في الوجوب والاستحباب، فذهب المرتضى في المسائل الناصرية والمحمدية وأبو الصلاح وسلار وابن أبي عقيل والقطب الراوندي وصاحب الفاخر وابن زهرة إلى الوجوب واختاره المحقق وصاحب البشري والعلامة في المنتهى والشهيد وهو المختار، وذهب الشيخان وابن البراج وابن إدريس إلى الاستحباب وإليه ذهب جمهور المتأخرين.

ويدل على الوجوب وقوع الأمر به الذي هو حقيقة في الوجوب في الأخبار المستفيضة:

منها: ما تقدم^(١) في صحيحة ابن أذينة أو حسنته من حديث المعراج وقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله: «سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» وأوامره عز وجل للوجوب بلا خلاف إلا ماخرج بالدليل.

ومنها: ما تقدم^(٢) في موثقة أبي بصير المشتملة على الشاهد الطويل من قوله

(١) ص ٤١٦.

(٢) ص ٤١١ و ٤١٢.

في آخرها: «ثم تسلم» وكذا في عبارة الفقه^(١) من قوله «ثم سلم عن يمينك» إلى غير ذلك من الأخبار التي يضيق المقام عن نقلها.

قال الفاضل الخراساني في الذخيرة في نقل أدلة القائلين بالوجوب:

السابع: تعلق الأمر وما في معناه به في أخبار كثيرة والأمر للوجوب فيكون التسليم واجباً، فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا لم تدبر أربعاً صليت أم خمساً أم نقصت أم زدت فتشهد وسلم واسجد سجدين بغير ركوع... الحديث» وفي الصحيح عن ابن أبي يعفور^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع؟ فقال يتم صلاته ثم يسلم ويسجد سجدي السهو وهو جالس قبل أن يتكلم» إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة كصحيحة الحلبي^(٤) وصحيحة عبد الحميد بن عواض^(٥) ومرسلة ابن أبي يعفور ومرسلة ابن أبي عمير^(٦) وحسنة زرارة الطويلة الواردة في حكم الفوائت^(٧) وحسنة الحلبي الواردة في صلاة الخوف^(٨) وحسنة أخرى لزرارة^(٩) وموثقة أبي بصير^(١٠) وموثقة عمار^(١١) ورواية أبي بكر الحضرمي^(١٢) ورواية الحسين بن أبي العلاء^(١٣) ورواية عبد الله بن أبي يعفور^(١٤) وعبد الرحمن بن سيابة^(١٥) وغيرها من الأخبار التي لا مزيد فائدة في نقلها. والجواب

(١) ص ٤١٣.

(٢) الوسائل: باب ١٤ من الخل في الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ٧ من التشهد.

(٤) (١٠ - ٤) الوسائل: باب ١٠ من الخل في الصلاة.

(٥) الوسائل: باب ٢ من التسليم.

(٦) الوسائل: باب ١٣ من الخل في الصلاة.

(٧) الوسائل: باب ٦٣ من مواقيت الصلاة.

(٨) الوسائل: باب ٢ من صلاة الخوف.

(٩) الوسائل: باب ٩ من الخل في الصلاة.

(١١) الوسائل: باب ٢ من الخل في الصلاة.

(١٢) الوسائل: باب ٢ من التسليم.

(١٣) الوسائل: باب ١٠ من الخل في الصلاة.

(١٤) الوسائل: باب ١١ من الخل في الصلاة.

(١٥) الوسائل: باب ٧ من الخل في الصلاة.

أن دلالة الأوامر في أخبارنا على الوجوب من غير قرينة تلتحق بها غير واضح، وعلى كل تقدير فلا معدل عن حمل الأوامر في تلك الأخبار على الاستحباب جمعاً بين الأدلة. انتهى.

وفيه ما عرفت في غير موضع من أن هذا الأمر الذي تفرد به من بين كافة العلماء قديماً وحديثاً باطل موجب لخروج قائله عن الدين من حيث لا يشعر كما تقدم التنبيه عليه في غير مقام مما تقدم، والواجب حمل هذه الأوامر على الوجوب كما عليه محققو الأصوليين ودلت عليه الآيات والروايات المتقدمة في مقدمات الكتاب إلى أن يظهر خلافه. وما يدعى من أدلة الاستحباب سيأتيك الكلام عليها في الباب.

ولنكتف هنا في تحقيق ما اخترناه بنقل كلام صاحب المدارك وبيان ما فيه حيث إنه ممن اختار القول بالاستحباب وبالغ في الاستدلال عليه ونقض ما خالفه، وبإبطاله يظهر صحة ما اخترناه زيادة على ما استندنا إليه من الأوامر المشار إليها فنقول:

قال قدس سره بعد ذكر الاستحباب ونقله عن جملة من الأصحاب ما لفظه: وهو المعتمد، لنا - أن الوجوب زيادة تكليف والأصل عدمه، وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) أنه قال: «إذا استوتبت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. ثم تنصرف» وفي الصحيح عن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: «إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزاء» والمراد بالأجزاء الأجزاء في حصول الفضيلة والكمال كما يقتضيه أول الخبر. وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(٣) «وقد سأله عن المأموم يطول الإمام فتعرض له الحاجة قال يتشهد وينصرف ويدع الإمام» وفي الموثق عن يونس بن يعقوب^(٤) قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام صليت بقوم صلاة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت أن أسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا؟ فقال ألم تسلم وأنت جالس، قلت بلى. قال لا بأس

(١) الوسائل: باب ٤ من التشهد.

(٢) الوسائل: باب ٤ من التشهد.

(٣) الوسائل: باب ٦٤ من صلاة الجماعة.

(٤) الوسائل: باب ٣ من التسليم.

عليك ولو نسيت حتى قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم» ويمكن أن يستدل عليه أيضاً بصحيفة معاوية بن عمار^(١) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم فصل ركعتين واجعله أمامك واقرأ في الأولى منهما «قل هو الله أحد» وفي الثانية «قل يا أيها الكافرون» ثم تشهد واحمد الله تعالى وأثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله واسأله أن يتقبل منك . . .» فإن ظاهره عدم وجوب التسليم في ركعتي الطواف ولا قائل بالفصل. ويدل عليه أيضاً أنه لو وجب التسليم لبطلت الصلاة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد واللازم باطل فالملزوم مثله، وأما الملازمة لإجماعية وأما بطلان اللازم فلما رواه زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) «أنه سأل عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل أن يسلم؟ قال تمت صلاته» وما رواه الحلبي في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «إذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً وإن كنت قد تشهدت فلا تعد» وما رواه غالب بن عثمان في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «سألت عن الرجل يصلي المكتوبة فتقضي صلاته ويتشهد ثم ينام قبل أن يسلم؟ قال تمت صلاته وإن كان رعاها غسله ثم رجع فسلم» انتهى .

وتوجه النظر إليه من وجوه:

الأول: أن ما ذكره من الاستدلال بالأصل فصحيح إلا أنه يجب الخروج عنه بالدليل وهو هنا الأوامر الواردة بالتسليم التي هي حقيقة في الوجوب باعترافه، وهي في الأخبار أكثر من أن يأتي عليها قلم الاحصاء، وقد عرفت منها ما تقدم وستعرف إن شاء الله .

الثاني: استدلاله بالصحيحين المذكورتين، فإن فيه .

أولاً: أنهم لا يقفون على ظاهرهما ولا يفتنون بهما لدلالتهما على عدم وجوب الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله في التشهد مع إجماعهم على ذلك، وحينئذ فكيف يستندون إليهما هنا والحال في المقامين واحد؟

(١) الوسائل: باب ٧١ من الطواف.

(٢-٣) الوسائل: باب ٣ من التسليم.

(٤) الوسائل: باب ٣ من التسليم.

وثانياً: أن غاية ما يدلان عليه تمام الصلاة بعد التشهد وهو غير مناف لمذهبنا في المسألة، فإننا نختار فيها كون التسليم واجباً خارجاً فلا يرد علينا الاستدلال بهما كما لا يخفى، على أن الثانية منهما وهي صحيحة الفضلاء الثلاثة ظاهرة في وجوب التسليم وإن كان قد تمت صلاته بالتشهد وهو عين ما نختاره من كونه واجباً خارجاً كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله، وحاصل معنى الخبر أنه بالفراغ من التشهد فقد تمت صلاته فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف فوته سلم وانصرف من غير أن يأتي ببقية الأذكار المستحبة التي مرت في موثقة أبي بصير وعبرة الفقه الرضوي، وإن كان غير مستعجل أتى بتلك الأذكار الموطئة مستجمعاً لمستحباتها على الوجه الأكمل، وبذلك يظهر لك ما في قوله: «والمراد بالإجزاء الإجزاء في حصول الفضيلة والكمال» من التكلف الذي لا ضرورة تلجئ إليه في هذا المجال.

الثالث: أن ما ذكره من صحيحة علي بن جعفر فإنه لم ينقلها على وجهها وكأنه نقلها بالمعنى وحرف لفظ التسليم إلى التشهد، وصورة الرواية هكذا: علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(١) قال: «سألته عن الرجل يكون خلف إمام فيطول في التشهد فيأخذه البول أو يخاف على شيء أن يفوت أو يعرض له وجع كيف يصنع؟ قال يسلم وينصرف ويدع الإمام» والعجب أنه قد نقلها بهذه الصورة التي ذكرناها في بحث صلاة الجماعة في مسألة جواز الانفراد للمأموم مع العذر، وبذلك يظهر أن هذه الرواية مثل صحيحة الفضلاء الثلاثة المتقدمة في أنها دالة على خلاف ما يدعيه فهي عليه لا له كما لا يخفى.

أقول: ومثل هذه الرواية أيضاً صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن رجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد؟ قال يسلم ويمضي لحاجته إن أحب».

الرابع: استدلاله بموثقة يونس بن يعقوب ومثلها موثقة غالب بن عثمان فإنه لا يخلو من غرابة، إذ لا يخفى أن قاعدته في هذا الكتاب رد الأخبار الموثقة والحكم

(١) الوسائل: باب ٦٤ من الجماعة. ولا يخفى أن التهذيب والفقيه اختلفا في نقل الرواية ففي التهذيب ج ٣ ص ٢٥١ «يتشهد وينصرف» وفي الوسائل عنه كذلك، وفي الفقيه ج ١ ص ٣٦٤ «يسلم وينصرف» كما ذكره «قدس سره».

(٢) الوسائل: باب ٦٤ من الجماعة.

بضعفها وأنها متى وردت من طرف الخصم طعن فيها بالضعف وردها فكيف جاز منه الاستدلال بها هنا؟ ما هذه إلا مجازفة ظاهرة، على أن معنى هذه الرواية أعني موثقة يونس ليس ما توهمه بل هي بالدلالة على نقيض ما يدعيه أشبه، وذلك أن الغرض من السؤال إنما هو أن المصلي بعد أن صلى بالقوم وأتم صلاته وسلم لم يلتفت إلى القوم بوجهه ويسلم عليهم كما هو السنة يومئذ ولا سيما في مقام التقية من التفات الإمام إلى المأمومين بوجهه^(١) وقوله «السلام عليكم» وإن سلم لنفسه، ولهذا قال له الإمام «ألم تسلم وأنت جالس؟ قال بلى فقال لا بأس عليك» لإتيانه بالواجب والذي أحل به أمر مستحب وهو الالتفات إليهم بوجهه، ثم قال له «ولو نسيت السلام عليهم حتى قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك - في مقامك ذلك - وقلت السلام عليكم» وحينئذ فالرواية كسابقتها عليه لا له.

الخامس: استدلاله بصحيفة معاوية بن عمار فإنها

أولاً: أخص من المدعى والاستناد في التعميم إلى عدم القائل بالفصل ليس بذلك الفصل.

وثانياً: إمكان التجوز بل شيعره بحمل التشهد على ما يشمل التسليم كما أنه يطلق على مجموع تلك الأكار الطويلة اسم التشهد. وقوله في الرواية «واحمد الله... الخ» المراد به بعد صلاة الركعتين كما لا يخفى.

السادس: الاستدلال ببطلان الصلاة بتخلل المنافي لو كان واجباً ففيه:

أولاً: إن ما ادعاه من أن الملازمة إجماعية فهو في حيز المنع لأن جملة من الأصحاب القائلين بالوجوب قد ذهبوا إلى كونه واجباً خارجاً كما يأتي ذكره إن شاء الله تعالى، ومنهم - شيخنا الشهيد في قواعده حيث قال على ما نقله عنه بعض مشايخنا المحققين وسيأتي نقل كلامه إن شاء الله. وبه يظهر أن دعوى الاجماع مجازفة ولو كان ثمة إجماعاً لما خفي على شيخنا المشار إليه مع تبحره وسعة باعه ووفور اطلاعه.

(١) في فتح الباري ج ٢ ص ٢٢٧ باب «يستقبل الإمام الناس إذا سلم» ما ملخصه «سباق حديث سمرة بن جندب ظاهره مواظبته صلى الله عليه وآله وسلم على استقباله المأمومين بعد السلام، والحكمة فيه تعريف الداخل أن الصلاة قد انقضت إذ لو استمر الإمام على حاله لأوهم أنه في التشهد وقال الزين بن المنير استقباله المأمومين يرفع الخلاء» وفي البحر الرائق ج ١ ص ٣٣٥ «جلوس الإمام مستقبل القبلة بدعة فإن شاء انحرف يميناً وشمالاً وإن شاء استقبلهم بوجهه».

وثانياً: ان ما ذكره من الأخبار إنما يرد على من قال بكونه واجباً داخلياً ونحن وإن قلنا بكونه واجباً لكننا نقول بكونه خارجياً. بقي أنها مطلقة بالنسبة إلى التسليم إذ لا تعرض له فيها بنفي ولا إثبات وقضية ورود جملة من الأخبار الدالة على الوجوب - كما عرفت وستعرف إن شاء الله تعالى - حمل إطلاق هذه الأخبار على تلك فيجب الحكم بصحة الصلاة وإن وجب عليه الإتيان بالتسليم.

ثم قال في المدارك أيضاً في رد ما احتج به القائلون بالوجوب:

الثالث: ما رواه الشيخ والمرضى وابن بابويه مرسلأ عن أمير المؤمنين عليه السلام^(١) أنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» وقد رواه الكليني مسندأ عن علي بن محمد بن عبد الله عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الأشعري عن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله . . . الحديث» وجه الاستدلال أن التسليم وقع خبرأ عن التحليل فيجب كونه مساوياً للمبتدأ أو أعم منه فلو وقع التحليل بغيره لكان المبتدأ أعم. وأيضاً فإن الظاهر إرادة حصر التحليل فيه لأنه مصدر مضاف إلى الصلاة فيتناول كل تحليل يضاف إليها. ولأن الخبر إذا كان مفردأ كان هو المبتدأ بمعنى أن الذي صدق عليه أنه تحليل للصلاة يصدق عليه التسليم. كذا قرره في المعبر، وجوابه.

أولاً: بضعف هذا الحديث، وما قيل - من أن هؤلاء الثلاثة هم العمدة في ضبط الأحاديث ولولا علمهم بصحته لما أرسلوه - فظاهر الفساد.

وثانياً: أن ما قرر في إفادة الحصر غير تام لأن مبناه على دعوى كون الإضافة للعموم وهو ممنوع فإن الإضافة كما تكون للاستغراق تكون للجنس وللعهد الذهني والخارجي كما قرر في محله.

الرابع: ما رواه الشيخ عن أبي بصير^(٣) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام

(١) الوسائل: باب ١ من التسليم عن أمير المؤمنين عليه السلام ولم يسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو هكذا «افتتاح الصلاة» . . .

(٢) الوسائل: باب ١ من التسليم وفيه «افتتاح الصلاة» أيضاً.

(٣) الوسائل: باب ١ من التسليم.

يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل أن يتشهد رعف؟ قال فليخرج فليغسل أنفه ثم ليرجع فليتم صلاته فإن آخر الصلاة التسليم» والجواب:

أولاً: بالطعن في السند باشتراك أبي بصير بين الثقة وغيره، وبأنه من جملة رجالها عثمان بن عيسى وسماعة وهما واقفيان.

ثانياً: منع الدلالة فإن كون التسليم آخر الصلاة لا يقتضي وجوبه فإن الأفعال تشمل الواجب والمندوب.

وثالثاً: بأنه متروك الظاهر إذ لا نعلم بمضمونه قائلاً من الأصحاب انتهى المقصود من كلامه زيد في مقامه.

وفيه نظر من وجوه:

الأول: ما أجاب به عن حديث «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم» من ضعف السند فإن فيه.

أولاً: ما قدمنا بيانه في غير موضع من أن الطعن بذلك لا يقوم حجة على المتقدمين الذين لا أثر لهذا الاصطلاح الذي هو أقرب إلى الفساد من الصلاح عندهم ولا على غيرهم ممن يرى بطلانه.

وثانياً: استفاضة الأخبار بذلك وإن ضعف سندها فإن تكررها في الأصول المعتمدة برواية أجلاء مشايخ العصابة لا يقصر عن خبر صحيح باصطلاحهم كما لا يخفى على المنصف.

ففي حديث الفضل بن شاذان المروي في العلل وعيون الأخبار^(١) «إنما جعل التسليم تحليل الصلاة ولم يجعل بدله تكبيراً أو تسبيحاً أو ضرباً آخر قيل لأنه لما كان في الدخول في الصلاة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه إلى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء المخلوقين بالكلام إنما هو بالتسليم» وفي نسخة أخرى «وإنما بدأ المخلوقين في الكلام أولاً بالتسليم» فانظر إلى صراحة هذا الخبر في حصر التحليل في التسليم دون غيره من تكبير أو تسبيح أو ضرب آخر.

وفي كتاب المناقب لابن شهر آشوب عن أبي حازم^(٢) قال: «سئل علي بن

(١) الوسائل: باب ١ من التسليم.

(٢) مستدرک الوسائل: باب ١ من التسليم.

الحسين عليه السلام ما افتتاح الصلاة؟ قال التكبير. قال ما تحليلها؟ قال التسليم». وفي عيون الأخبار في ما كتبه الرضا عليه السلام للمأمون^(١) قال: «تحليل الصلاة التسليم».

وفي العلل بسنده عن الفضل بن عمر^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العلة التي من أجلها وجب التسليم في الصلاة؟ قال لأنه تحليل الصلاة... إلى أن قال: فلم صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال لأنه تحية الملكين». وما رواه الصدوق في الهداية^(٣) قال: «قال الصادق عليه السلام: تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم».

وروى الشيخ مرسلاً^(٤) قال: «قال رجل لأمر المؤمنين عليه السلام ما معنى قول الإمام: السلام عليكم؟ فقال إن الإمام يترجم عن الله تعالى ويقول في ترجمته لأهل الجماعة أمان لكم من عذاب الله يوم القيامة».

وما رواه الصدوق في كتاب معاني الأخبار عن عبد الله بن الفضل الهاشمي بسند معتبر^(٥) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معنى التسليم في الصلاة؟ فقال التسليم علامة الأمن وتحليل الصلاة. قلت وكيف ذلك جعلت فداك؟ فقال الناس في ما مضى إذا سلم عليهم وارد أمنوا شره وكانوا إذا ردوا عليه أمن شرهم وإذا لم يسلم عليهم لم يأمنوه وإذا لم يردوا على المسلم لم يأمنهم وذلك خلق في العرب، فجعل التسليم علامة للخروج من الصلاة وتحليلاً للكلام وأمناً من أن يدخل في الصلاة ما يفسدها والسلام اسم من أسماء الله تعالى وهو واقع من المصلي على الملكين الموكلين».

وهذه الأخبار - كما ترى - ظاهرة في أن التسليم الذي يحصل به الإذن والتحليل إنما هو صيغة «السلام عليكم» دون «السلام علينا» على أن من جملة من نقل الحديث المذكور الصدوق في الفقيه وهو قد استدل بأخبار الفقيه وإن ضعفت في مواضع من شرحه اعتماد على ما ضمنه في صدر كتابه:

(١ - ٢ - ٥) الوسائل: باب ١ من التسليم.

(٣) مستدرک الوسائل: باب ١ من التسليم.

(٤) الوسائل: باب ١ من التسليم عن الصدوق ولم ينقله عن الشيخ.

منها: في جلد الميتة يوضع فيه السمن واللبن. وقد تقدم في كتاب الطهارة^(١).

الثاني: ما طعن به على دلالة الخبر المذكور من عدم إفادته الاستغراق فإنه لا يخفى أن المتسارع إلى الفهم الصائب من هذه الأخبار التي تلونها والمنساق إلى الذوق الثاقب منها إنما هو بيان الحد الموجب لتحريم ما كان محللاً قبل الدخول في الصلاة وتحليل ما كان محرماً بعد الدخول، فبين عليه السلام أن الحد الأول الذي يحرم به ما كان محللاً هو التكبير والإحرام والحد الثاني الذي يحل به ما كان محرماً في الصلاة هو التسليم. ولا ريب أن هذا المعنى إنما يتجه بناء على إفادة الإضافة العموم والاستغراق والمفهوم من كلام علماء الفن في أمثال هذا المقام وإن كان هو استعمال الإضافة في كلا المعنيين كما ذكره إلا أن قرينة السياق وأخبار التعليل بوجوب التسليم والإتيان به في الصلاة ولا سيما الخبر الأول إنما تنطبق على الحمل على العموم والاستغراق في هذه الإضافة فيجب الحمل عليه البتة كما لا يخفى، فإن المنصف تكفيه الإشارة والمتعسف لا ينتفع ولو بألف عبارة.

الثالث: ما طعن به في موثقة أبي بصير،

أما أولاً: فما طعن به من ضعف السند فقد عرفت أنه غير مسموع ولا معتمد، على أنه متى كانت الأخبار الموثقة ضعيفة باصطلاحه كما طعن به في هذا الموضع وغيره فكيف يستدل بالموثقتين المتقدمتين كما أشرنا إليه آنفاً؟ ولكن هكذا طريقته في غير مقام متى احتاج إلى الاستدلال بالموثقات استدلل بها وزيفها بوجوه تخرجية ومتى استدلل بها الخصم طعن فيها بضعف السند، وهذه من جملة المناقضات التي جرت له في هذا الشرح.

وأما ثانياً: فإن ما ذكره من منع الدلالة ضعيف، فإن المتسارع إلى الفهم السليم والذوق القويم من هذه العبارة هو الأمر بالرجوع وإتمام الصلاة يعني بالشهد والتسليم عملاً بمقتضى التعليل، فإن معنى «فليتم صلاته» يعني يأتي بها إلى آخرها. ثم ذكر أن آخرها التسليم، وحيثئذ فالأمر بالإتمام متوجه إلى الصلاة التي آخرها التسليم، نظير ذلك قولك اكتب هذا الكتاب من أوله إلى آخره فإن آخره كذا. فإنه لا ريب أن ذلك الآخر داخل في المأمور بكتابته، وبذلك يتضح أن التسليم في الخبر

مأمور به والأمر للوجوب كما قرره في محله. هذا وجه الاستدلال بالخبر لا أن محل الاستدلال - كما توهمه - مجرد قوله في الخبر «فإن آخر الصلاة التسليم» حتى يتوجه ما ذكره.

الرابع: ما ذكره بقوله: «إنها متروكة الظاهر» فإني لا أعرف له وجهاً كما لا يخفى على الناظر الماهر، فإنه إن أراد من حيث اشتمال الخبر على الخروج وغسل أنفه ثم الرجوع في صلاته فيه أنه قد ورد الحكم بذلك في عدة من الأخبار وبه قال الأصحاب من غير خلاف يعرف، بمعنى أن المصلي يقطع الصلاة ويزيل النجاسة ثم يرجع في صلاته ويبني على ما مضى ما لم يستلزم ذلك مبطلاً من خارج، فالمراد بالخروج في الخبر هو الخروج من الصلاة وقطعها لأجل إزالة النجاسة، وستأتي الأخبار بذلك في محلها إن شاء الله تعالى.

الموضع الثاني: في بيان كونه واجباً خارجاً، أما وجوبه فلما عرفت في الموضع المتقدم، وأما خروجه فهو قول جمع من الأصحاب: منهم: شيخنا الشهيد في قواعده فإن الظاهر منه ذلك حيث قال: إن صحيحة زرارة في المحدث قبل التسليم^(١) «قد تمت صلاته» وصحيحته الأخرى في من صلى خمساً^(٢) «إن كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلاته» لا يدل شيء منهما على عدم وجوب التسليم وإنما يدلان على عدم جزئيته. انتهى.

واعترضه تلميذه الفاضل المقداد في شرح النافع بلزوم خرق الإجماع المركب، قال: لأن القائل قائلان إنه إما واجب فهو جزء من الصلاة - ولهذا حصروا الواجبات في ثمانية - أو غير واجب فيكون واحداً من مندوباتها، فالقول بكونه واجباً غير جزء خرق للإجماع وحينئذ لا يتم حمله المذكور للرواية. انتهى. وفيه ما قدمنا تحقيقه في غير مقام ولا سيما في مقدمات الكتاب من أن هذا الإجماع المتناقل في كلامهم والدائر على ألسن أعلامهم لا يعول عليه. وليس بدليل شرعي يرجع إليه، على أنه لو كان ثمة إجماع لما خفي على شيخنا المذكور مع سعة باعه ووفور اطلاعه. والعجب من جمود صاحب المدارك - كما قدمنا عنه - على ذلك مع ضيق

(١) ص ٤٣٣.

(٢) الوسائل: باب ١٩ من الخلل في الصلاة.

ساحته في الإجماع وكثرة الجدل منه فيه والنزاع.

ومن يظهر منه الميل إلى هذا القول أيضاً الجعفي صاحب الفاخر على ما نقله عنه في الذكرى من حكمه بعدم بطلان الصلاة بتخلل الحدث مع قوله بوجوب التسليم. وبه صرح الفاضل أبو الفضائل أحمد بن طاوس الحسني صاحب كتاب البشرى حيث نقل عنه أن التسليم واجب وإن حصل الخروج من الصلاة قبله بقوله «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» وإليه ذهب المحدث الكاشاني في المفاتيح والحر العاملي. وهو المختار الذي تجتمع عليه الأخبار كما عرفت في ما تقدم، وهو ظاهر صحيحة الفضلاء الثلاثة المتقدمة^(١) بالتقريب الذي ذكرناه ثمة.

ويدل عليه أيضاً قوله في صحيحة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) في من نسي التشهد الأول حيث قال: «يتم صلاته ثم يسلم».

وصحيحة سليمان بن خالد في ذلك أيضاً^(٣) حيث قال عليه السلام: «وإن لم يذكر حتى يركع فليتم الصلاة حتى إذا فرغ فليسلم».

فإن العطف في الأول على إتمام الصلاة وقوله في الثاني «حتى إذا فرغ فليسلم» أوضح دليل على ذلك، والخبران - كما ترى - دالان على الوجوب من حيث الأمر فيهما بالتسليم.

وبالجملة فإن الأخبار لما دلت على الوجوب من حيث تكرار الأمر بذلك فيها مضافاً إلى ما حققناه في الموضع الأول ودلت أخبار تخلل الحدث ونحوه قبل التسليم على صحة الصلاة فلا وجه للجمع بين الجميع إلا بهذا القول وتخرج الصحيحتان المذكورتان ونحوهما شاهداً على ذلك.

ويدل على ذلك أيضاً الأخبار الآتية في الموضع الآتي إن شاء الله الدالة على أنه بقوله: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» فقد تمت صلاته وانقطعت وأن التسليم إنما هو بعد ذلك.

نعم ربما ينقدح هنا إشكال وهو أن يقال مقتضى أخبار «تحليلها التسليم» - كما

(١) ص ٤٣٢.

(٢ - ٣) الوسائل: باب ٧ من التشهد

تقدم تحقيقه - هو أن التحليل لا يحصل إلا به فهي ظاهرة في دخوله وجزئيته ومقتضى ما اخترتم هو حصول التحليل بغيره وإن وجب الإتيان به، وبهذا الوجه اعترض الفاضل المقداد على شيخنا الشهيد أيضاً في ما تقدم نقله عنه مما يدل على كونه واجباً خارجاً.

والجواب عنه أن الذي يقتضيه الجمع بين الأدلة في هذا المقام أن التسليم وإن كان واجباً خارجاً إلا أنه لا دليل على جواز تعمد الفعل المنافي قبله، وهذا معنى كونه تحليلياً بمعنى أن ما حرم في الصلاة لا يحل للمكلف الإتيان به إلا بعد التسليم، ولا ينافي ذلك ما لو سبقه الحدث أو غلبه النوم مثلاً فإنه لا دليل على بطلان صلاته بذلك بل الأدلة دالة كما عرفت على الصحة. ولم أقف على من نبه على هذا الإشكال من القائلين بهذا القول، والجواب عنه هو ما ذكرنا.

قال الفاضل الخراساني في الذخيرة - بعد البحث في المسألة واختياره القول بالاستحباب كما هو المشهور بين متأخري الأصحاب - ما صورته: وهل التسليم جزء من الصلاة. أم خارج عنها؟ قال المرتضى لم أجد لأحد فيه نصاً ويقوى عندي أنه من الصلاة والظاهر هو الثاني، وقد تقدمت في هذا البحث روايات كثيرة دالة عليه ويزيدها بياناً ما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد، ثم ذكر صحيحة سليمان بن خالد المذكورة، ثم قال وعن الحسين بن أبي العلاء^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس بينهما حتى يركع في الثالثة، قال فليتم صلاته ثم يسلم ويسجد سجدي السهو وهو جالس قبل أن يتكلم» ويدل على كونه جزءاً من الصلاة رواية أبي بصير المتقدمة^(٢) ويؤيده تأييداً ضعيفاً صحيحة الفضلاء الواردة في صلاة الخوف^(٣) ولا معدل عن ارتكاب التأويل في ما دل على الجزئية لعدم انتهاضه بمقاومة الأخبار الدالة على خروجه عن الصلاة. انتهى.

وظاهره - كما ترى - القول بخروجه واستحبابه، وإلى هذا يميل كلام شيخنا المجلسي في كتاب البحار أيضاً فيصير قولاً ثالثاً في المسألة، لأن القول المشهور

(١) الوسائل: باب ٧ من التشهد.

(٢) ص ٤٣٦ و ٤٣٧.

(٣) الوسائل: باب ٢ من صلاة الخوف.

على تقدير الوجوب هو الجزئية والقول الثاني الخروج مع الوجوب، وظاهره هنا مع اختياره الاستحباب - كما قدمنا نقله عنه - اختيار الخروج فيصير عنده مستحباً خارجاً. والظاهر أنه أشار بقوله هنا «وقد تقدمت في هذا البحث روايات كثيرة دالة عليه» إلى روايات صحة الصلاة مع تخلل الحدث ونحوه قبل التسليم.

ثم إن من أظهر أخبار الجزئية أخبار «تحليلها التسليم»^(١) كما لا يخفى إلا أن الواجب - كما أشرنا إليه آنفاً - تخصيصها بأخبار تخلل الحدث ونحوه سهواً.

الموضع الثالث: في الصيغة الواجبة التي يخرج بها من الصلاة هل هي «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» أو «السلام عليكم»؟ وقد وقع الخلاف هنا في موضعين:

الأول: في الصيغة الواجبة في التسليم وأنها أي الصيغتين؟ فالمشهور أنه «السلام عليكم» قال في الدروس وعليه الموجبون، وذكر في البيان أن «السلام علينا...» لم يوجبها أحد من القدماء وأن القائل بوجوب التسليم يجعلها مخرجة. وذهب المحقق في كتبه الثلاثة إلى التخيير بين الصيغتين وأن الواجب ما تقدم منهما، وتبعه العلامة. وأنكره الشهيد في الذكرى والبيان. فقال في الذكرى إنه قول محدث في زمان المحقق أو قبله بزمان يسير ونقل الإيماء إلى ذلك من شرح رسالة سلا، وقال في موضع آخر إنه قوي متين إلا أنه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقاً؟ مع أنه قد قال بذلك في الرسالة الألفية واللمعة الدمشقية وهي من آخر مصنفاته. وذهب صاحب الجامع يحيى بن سعيد إلى وجوب «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» وتعينها للخروج من الصلاة. وأنكره في الذكرى وقال إنه خروج عن الإجماع من حيث لا يشعر به قائله. ونسب المحقق في المعتبر هذا القول إلى الشيخ وخطأه الشهيد في هذه النسبة. وذهب الجعفي صاحب الفاخر إلى وجوب «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» وهو ظاهر الشيخ المقداد في كنز العرفان.

الثاني: في ما يخرج به المكلف من الصلاة، فقل بتعين الخروج بـ «السلام عليكم» وهو قول أكثر القائلين بوجوب التسليم، ومنهم من قال إنه يخرج من

الصلاة بقوله «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» وإن وجب الإتيان بـ «السلام عليكم» بعد ذلك وهو قول صاحب البشري، قال في الذكرى: وقال صاحب البشري السيد جمال الدين بن طائوس - وهو مضطلع بعلم الحديث وطرقه ورجاله - لا مانع أن يكون الخروج بـ «السلام علينا...» وإن كان يجب «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» بعده للحديث الذي رواه ابن أذينة عن الصادق عليه السلام في وصف صلاة النبي صلى الله عليه وآله في السماء^(١) «أنه لما صلى أمر أن يقول للملائكة السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» إلا أن يقال هذا في الإمام دون غيره، قال وما يؤكد وجوبه رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام^(٢) قال: «إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزأه». وذهب المحقق والعلامة في المنتهى والشهيد في اللمعة إلى التخيير بينهما وأنه يخرج من الصلاة بكل منهما ولو جمع بينهما يحصل الخروج بالمتقدم منهما. وقد تقدم إنكار الشهيد لذلك في الذكرى. وقال في البيان بعد البحث عن الصيغة الأولى: وأوجبها بعض المتأخرين وخير بينها وبين «السلام عليكم» وجعل الثانية منهما مستحبة وارتكب جواز «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» بعد «السلام عليكم» ولم يذكر ذلك في خبر ولا مصنف بل القائلون بوجوب التسليم واستحبابه يجعلونها مقدمة. وذهب يحيى بن سعيد إلى تعيين الخروج بالصيغة الأولى.

أقول: المستفاد من الأخبار الواردة في هذا المقام أن السلام المطلق الذي هو معدود في سياق أفعال الصلاة وواجباتها وأنه تحليل الصلاة إنما هو «السلام عليكم» ولكن جملة من الأخبار قد صرحت أن آخر أفعال الصلاة «هو السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» وهو آخر أجزاء التشهد المستحب ومن توابعه وصرحت بأنه بها تتم الصلاة وتنقطع ويخرج من الصلاة. ومن هنا وقع الخلاف ونشأ الإشكال الموجب لتعدد هذه الأقوال. فحيث رأوا في الأخبار أن «السلام علينا» مخرجه من الصلاة وقاطعة لها وهي في آخر أجزاء التشهد وانضم إلى ذلك ورود الأمر بالتسليم بقول مطلق في جملة من الأخبار المحتملة لحمله على «السلام علينا...» ورأوا أيضاً فيها أن «السلام عليكم» تحليل الصلاة وإذن بالانصراف منها وإيذان حملوا هذه الألفاظ في الموضعين

(١) ص ٤١٦.

(٢) الوسائل: باب ٤ من التشهد ١ من التسليم. والراوي هو الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم.

على معنى واحد، فبعض منهم خير بين الصورتين فأيهما قدم كانت كافية في أداء الواجب والخروج من الصلاة وكانت الثانية مستحبة، وآخرون لما رأوا أخبار «السلام علينا...» قاصرة عن إفادة الوجوب حملوا إطلاق الأمر بالتسليم على خصوص «السلام عليكم» وجعلوها مستحبة وإن كانت مخرجة كما يفهم من كلام صاحب البشري.

ومن الأخبار الواردة في المقام موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا كنت إماماً فإنما التسليم أن تسلم على النبي عليه وآله السلام وتقول «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة ثم تؤذن القوم وتقول وأنت مستقبل القبلة «السلام عليكم» وكذلك إذا كنت وحدك تقول «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة ثم تؤذن القوم وتقول وأنت مستقبل القبلة «السلام عليكم» وكذلك إذا كنت وحدك تقول «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» مثل ما سلمت وأنت إمام، فإذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك... الحديث».

دلت هذه الرواية على انقطاع الصلاة وتمامها بعد قول «السلام علينا...» وذلك يعطي أنها آخر أجزاء الصلاة وأن التسليم الذي هو «السلام عليكم» واجب خارج كما اخترناه وهو الذي يؤذن به القوم ويرخصهم إذا كان إماماً بقوله «السلام عليكم» وكذلك إذا كان منفرداً أو مأموماً.

ومن ذلك رواية أبي كهمس عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن الركعتين الأولتين إذا جلست فيهما للشهادة فقلت وأنا جالس «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» انصراف هو؟ قال لا ولكن إذا قلت «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» فهو الانصراف» ورواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب مثله^(٣).

وصحيحة الحلبي^(٤) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة فإن قلت «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» فقد انصرف» والمراد أن ما يأتي به من الاذكار وذكر النبي صلى

(١) الوسائل: باب ٢ من التسليم.

(٢ - ٣ - ٤) الوسائل: باب ٤ من التسليم.

الله عليه وآله فهو من جملة الصلاة وأجزائها وإن كان مستحباً حتى يقول «السلام علينا. . .» فإنه يخرج بعد ذلك منها.

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا كنت إماماً فإنما التسليم أن تسلم على النبي عليه وآله السلام وتقول «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة ثم تؤذن القوم. الحديث» وسيأتي تمامه.

وحسنة ميسر عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: «شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم. . . إلى أن قال وقول الرجل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين».

وروى الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام^(٣) قال: «أفسد ابن مسعود على الناس صلاتهم بشيئين. . . إلى أن قال ويقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» يعني في الشهد الأول.

دلت هذه الأخبار - كما ترى - على أن هذه الصيغة مخرجة وقاطعة حتى أنه لو أتى المكلف بها عمداً في الشهد الأول بطلت صلاته لأن الشارع قد وضعها لهذا المعنى فجعلها مخرجة وقاطعة ولكن عين محلها في آخر أجزاء الشهد الثاني خاصة.

ويزيد ذلك تأييداً ما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن الأعمش عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «لا يقال في الشهد الأول «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» لأن تحليل الصلاة هو التسليم وإذا قلت هذا فقد سلمت».

ومعنى التحليل هنا عبارة عن انقطاع الصلاة والخروج منها ومن هنا سرى الوهم المتقدم ذكره، فإنهم جعلوا معنى الخروج هنا وانقطاع الصلاة عبارة عن إتمام أفعال الصلاة وواجباتها الداخلة والخارجة وعدم الإثم في ترك ما يترك بعد ذلك وفعل ما لا يجوز فعله قبل ذلك. وليس الأمر كما ظنوه بل إنما معناه إتمام أفعال الصلاة وأجزائها الداخلة فيها المبطل تركها للصلاة والمبطل تخلل الحدث بينها على المشهور.

(١) الوسائل: باب ٢ من التسليم. وهذه الرواية هي موثقة أبي بصير المتقدمة.

(٢-٣) الوسائل: باب ١٢ من الشهد.

(٤) الوسائل: باب ٢٩ من قواطع الصلاة.

والمعنى الأول الذي توهموه إنما هو التحليل في «السلام عليكم» يعني أنه يحل بهذه الصيغة ما كان محرماً من غير ترتب إثم ولا إعادة في شيء بالكلية.

ومن الأخبار في ذلك موثقة أبي بصير المتقدمة^(١) في فصل الشاهد المشتملة على الشاهد الكامل الجامع للأذكار المستحبة حيث قال بعد سياق الشاهد المستحب وختمه بـ «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»: «ثم تسلم» ونحوه عبارة كتاب الفقه المذكورة بعده.

وأنت خبير بأن غاية ما يستفاد من الأخبار المذكورة بالنسبة إلى «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» هو كونها قاطعة للصلاة متى أتى بها ولا يستفاد منها وجوب الإتيان بها، إذ ليس بعد هذه الأخبار الدالة على كونها قاطعة ومخرجة إلا مجرد حكايتها في الشاهد المشتمل على المستحبات العديدة وجعلها في قرن ذلك وإلا فالأوامر التي ذكرنا دلالتها على وجوب التسليم والأخبار الدالة على أنه محلل وإذن ونحو ذلك إنما وردت في «السلام عليكم» خاصة لا تعلق لشيء منها بـ «السلام علينا...» كما لا يخفى على من عمق النظر في الأخبار وذاق من لذيذ تلك الثمار.

قال في الذكرى بعد الكلام في المسألة: وبعد هذا فالاحتياط للدين الإتيان بالصيغتين جمعاً بين القولين وليس ذلك بقادح في الصلاة بوجه من الوجوه بادئاً بـ «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» لا بالعكس فإنه لم يأت به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق قدس سره ويعتقد ندب «السلام علينا» ووجوب الصيغة الأخرى، وإن أبي المصلي إلا إحدى الصيغتين فـ «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» مجزئة بالإجماع. انتهى. وهو جيد وجيه متين كما لا يخفى على الحاذق المكين وإن كان قد خالف نفسه فيه بما قدمنا نقله عنه في الرسالة واللمعة وفقاً للمحقق كما تقدم، وهو خلاف ما ذهب إليه الفاضل يحيى بن سعيد.

تنبيهات

الأول: قد ذكر جملة من الأصحاب أن المستحب للإمام والمنفرد أن يسلم تسليمه واحدة لكن الإمام يومىء بصفحة وجهه إلى يمينه والمنفرد يومىء بمؤخر عينه إلى يمينه، والمؤخر كمؤمن طرفها الذي يلي الصدغ. وأما المأموم فإنه يسلم من

الجانبين إذا كان على يساره أحد وإلا فعن يمينه ويومئ بصفحة وجهه . وقال ابن الجنيدي : إذا كان إماماً في صف سلم عن جانبه . ونقل عن الصدوقين أنهما جعلوا الحائط عن يسار المأموم كافياً في التسليمتين يميناً وشمالاً . وسيأتي نقل كلام ابنه في الفقيه مع دليله وتحقيق القول فيه .

وأما الأخبار التي وقفت عليها في هذا الباب فهي لا تخلو بحسب ظاهرها من الاختلاف والاضطراب كما هو في أكثر الأحكام المتفرقة في جملة الأبواب . فمن ذلك :

الأول : ما رواه ثقة الإسلام في الكافي في الصحيح عن أبي بصير^(١) قال : « قال أبو عبد الله عليه السلام إذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لأن عن يسارك من يسلم عليك وإذا كنت إماماً فسلم تسليمة واحدة وأنت مستقبل القبلة » .

الثاني : ما رواه الكليني والشيخ عن عنبسة بن مصعب^(٢) قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقوم في الصف خلف الإمام وليس على يساره أحد كيف يسلم ؟ قال يسلم واحدة عن يمينه » .

الثالث : ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام^(٣) قال : « رأيت إخواني موسى وإسحاق ومحمد بن جعفر يسلمون في الصلاة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته »^(٤) .

الرابع : عن عبد الحميد بن عواض في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال : « إن كنت تؤم قوماً أجزأك تسليمة واحدة عن يمينك وإن كنت مع إمام فتسلمتين وإن كنت وحداً فواحدة مستقبل القبلة » .

الخامس : عن منصور بن حازم في الصحيح^(٦) قال : « قال أبو عبد الله عليه السلام الإمام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فإن لم يكن عن شماله أحد سلم واحدة » .

(١ - ٢ - ٣ - ٥) الوسائل : باب ٢ من التسليم .

(٤) الموجود في التهذيب ج ٢ ص ٢٩٧ والوسائل والوافي باب « التسليم والانصراف » هكذا « السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله » بالترديد بدون كلمة « وبركاته » .

(٦) الوسائل : باب ٢ من التسليم .

السادس: عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا كنت إماماً... الحديث وقد تقدم قريباً^(٢) إلى أن قال: ثم تؤذن القوم فتقول وأنت مستقبل القبلة: السلام عليكم، وكذلك إذا كنت وحدك تقول «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» مثل ما سملت وأنت إمام، فإذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فإن لم يكن على شمالك أحد فسلم على الذين عن يمينك ولا تدع التسليم على يمينك وإن لم يكن على شمالك أحد».

قال في الوافي بعد نقل هذا الخبر: ويستفاد من هذا الحديث وبعض الأخبار السابقة أن آخر أجزاء الصلاة قول المصلي «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» وبه ينصرف عن الصلاة وبعد الانصراف عنها بذلك يأتي التسليم الذي هو إذن وإيدان بالانصراف وتحليل للصلاة وهو قول «السلام عليكم» ولما اشتبه هذا المعنى على أكثر متأخري أصحابنا اختلفوا في صيغة التسليم المحلل اختلافاً لا يرجى زواله. والحمد لله على ما هدانا.

أقول: وهو موافق لما قدمنا تحقيقه وأوسعنا مضيقه.

ثم قال قدس سره: قوله عليه السلام في آخر الحديث «وإن لم يكن على شمالك أحد» الظاهر أنه كان «على يمينك» فسها النسخا فكتبوا «على شمالك» وفي بعض النسخ «إن لم يكن» بدون الواو وكأنه نشأ إسقاطه مما رأوا من التهافت الناشئ من ذلك السهو، ويؤيد ما قلناه ما يأتي من كلام الفقيه انتهى. وهو جيد.

السابع: ما رواه الحميري في قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن تسليم الرجل خلف الإمام في الصلاة كيف؟ قال تسليم واحدة عن يمينك إذا كان عن يمينك أحد أو لم يكن».

أقول: وفي هذا الخبر دلالة على صحة ما ذكره المحدث الكاشاني في خبر أبي بصير من السهو.

الثامن: ما رواه المحقق في المعبر نقلاً من جامع البزنطي عن عبد الله بن أبي

(١) الوسائل: باب ٢ من التسليم.

(٢) ص ٤٤٥.

(٣) الوسائل: باب ٢ من التسليم.

يعفور^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تسليم الإمام وهو مستقبل القبلة؟ قال يقول السلام عليكم».

التاسع: عن عبد الكريم عن أبي بصير^(٢) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام إذا كنت وحدك فسلم تسليمه واحدة عن يمينك».

العاشر: ما في الفقه الرضوي^(٣) حيث قال عليه السلام بعد سياق التشهد الطويل كما تقدم في فصل التشهد وذكر «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» في آخره «ثم سلم عن يمينك وإن شئت يميناً وشمالاً وإن شئت تجاه القبلة» وظاهره التخيير مطلقاً إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً.

هذا ما حضرني من أخبار المسألة وسيجيء خبر آخر من كلام الصدوق بعد تحقيق ما في هذه الأخبار حيث إن ما فيه لا يخلو من غرابة كما سنوضحه إن شاء الله تعالى.

أقول: ويستفاد من هذه الأخبار أما بالنسبة إلى الإمام فقد دل الخبر الأول على أنه يسلم تسليمه واحدة وهو مستقبل القبلة، والخبر الرابع تضمن تسليمه واحدة عن يمينه، والخبر الخامس تضمن أنه يسلم تسليمه واحدة ولم يعين الجهة فيها، والخبر السادس دل على أنه يسلم مستقبل القبلة، وهو ظاهر الخبر الثامن أيضاً لأن الاستقبال وإن كان في كلام السائل إلا أن ظاهر جوابه عليه السلام تقريره على ذلك، وقد تقدم في موثقة يونس بن يعقوب^(٤) ما يدل على أنه يسلم ويستقبلهم بوجهه، وهو مؤيد لما دل عليه الخبر الرابع.

وبعض مشايخنا جمع بين الأخبار هنا بأن يتبدى أولاً إلى القبلة ثم يختمه مائلاً إلى اليمين. والظاهر بعده ولا يبعد الجمع بين الأخبار بالتخيير كما يدل عليه ظاهر الخبر العاشر.

وأما بالنسبة إلى المأموم فقد تضمن الخبر الأول أنه يسلم تسليمه عن يمينه وتسليمه عن يساره، وتضمن الخبر الثاني أنه يسلم واحدة عن يمينه خاصة إذا لم يكن

(١ - ٢) الوسائل: باب ٢ من التسليم.

(٣) ص ٨.

(٤) ص ٤٣٢.

على يساره أحد، وتضمن الخبر الرابع أنه يسلم تسليميتين بقول مطلق، وإطلاقه محمول على ما تضمنه غيره من أن إحداهما إلى اليمين والأخرى إلى اليسار متى كان على يساره أحد، والخامس تضمن أنه يسلم اثنتين إلا أن لا يكون على شماله أحد فواحدة عن اليمين، والسادس تضمن كما تضمنه الخامس، والخبر السابع تضمن تسليمه واحدة خاصة على اليمين سواء كان أحد عن يمينه أو لم يكن، وإطلاقه في التسليم الواحدة يحمل على ما إذا لم يكن على يساره أحد.

وبالجملة فالمفهوم من ضم هذه الأخبار بعضها إلى بعض أن المأموم يسلم واحدة عن يمينه سواء كان عن يمينه أحد أو لم يكن ويسلم عن يساره إذا كان ثمة أحد وإلا فلا.

وأما ما ذكره في المدارك بعد ذكر الرواية الخامسة والسادسة - حيث قال: وليس في هاتين الروایتين ولا في غيرهما مما وقفت عليه دلالة على الإيماء بصفحة الوجه - ففيه أن المتبادر من هذه الألفاظ المذكورة في الأخبار - من قولهم «سلم على من على يمينك وشمالك» وقولهم «تسليمه واحدة عن يمينك» ونحو ذلك - التوجه بالوجه كلاً أو بعضاً نحو اليمين والشمال، فإن العرف قاض بأن من قصد خطاب شخص توجه إليه بوجهه، وأما الاكتفاء في ذلك بمجرد النية والقصد فبعيد غاية البعد. ويؤيد ما قلناه ما اشتملت عليه الرواية السادسة من قوله في حكم الإمام «سلم وأنت مستقبل القبلة» وقوله في حكم المأموم «سلم على من على يمينك وشمالك» فإنه لا ريب في تغاير معنى كل من العبارتين للأخرى وليس إلا بما قلناه.

وأما الاستشكال في الانحراف حال التسليم يميناً وشمالاً من حيث كراهة الانحراف في الصلاة بناء على القول بكونه جزءاً واجباً فيمكن الجواب عنه بما ذكره في الذكري من تخصيص أخبار الكراهة بأخبار التسليم فيكون التسليم مستثنى من الحكم المذكور بدليل من خارج.

وأما المنفرد فقد تضمن الخبر الرابع أنه يسلم واحدة مستقبل القبلة، وكذلك ظاهر الخبر السادس، والخبر التاسع تضمن أنه يسلم تسليمه واحدة عن يمينه، وإطلاق الخبر العاشر يدل على التخيير بين أن يسلم عن يمينه خاصة أو عن يمينه وشماله أو واحدة تجاه القبلة، وإطلاق الخبر الثالث يدل على التسليميتين أيضاً عن اليمين والشمال إلا أن يحمل على كونهم مأمومين كما هو الأقرب من حيث مداومتهم

على الصلاة خلاف أئمة ذلك الزمان وورود التسليميتين في أكثر الأخبار للمأموم خاصة .

والأصحاب - كما تقدم - ذكروا أن المنفرد يسلم تسليمة واحدة ويومئ بمؤخر عينه إلى يمينه ، والأخبار كما ترى خالية من ذلك .

وقال المحقق في المعتبر : أما الإشارة بمؤخر العين فقد ذكره الشيخ في النهاية وهو من المستحب عنده وربما أيده ما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي في جامعه وذكر الخبر التاسع .

وأنت خبير بأن ظاهر الخبر إنما هو الإيماء بالوجه إلى اليمين كما أوضحناه آنفاً وبالجملة فالإيماء بمؤخر العين لا أعرف دليلاً من الأخبار والجماعة قد تبعوا الشيخ كما هي قاعدتهم غالباً لحسن الظن به والأخبار خالية منه كما ترى .

بقي الكلام في الجمع بين الخبر الدال على التسليم عن يمينه والأخبار الدالة على التسليم مستقبل القبلة ولا أعرف له وجهاً إلا التخيير .

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الصدوق قال في الفقيه : ثم تسلم وأنت مستقبل القبلة وتميل بعينك إلى يمينك إن كنت إماماً ، وإن صليت وحدك قلت «السلام عليكم» مرة واحدة وأنت مستقبل القبلة وتميل بأنفك إلى يمينك ، وإن كنت خلف إمام تأتم به فسلم تجاه القبلة واحدة رداً على الإمام وتسلم على يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة إلا أن يكون على يسارك إنسان فلا تسلم على يسارك إلا أن تكون بجانب الحائط فتسلم على يسارك ، ولا تدع التسليم على يمينك كان على يمينك أحد أولم يكن . انتهى . وقال في المقنع نحو هذه العبارة .

وربما كان مستنده في ذلك ما رواه في علل الشرائع والأحكام بسنده فيه عن المفضل بن عمر^(١) قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العلة التي من أجلها وجب التسليم في الصلاة؟ قال لأنه تحليل الصلاة . قلت فلأي علة يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار؟ قال لأن الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلاة حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار . قلت فلم لا يقال «السلام عليك» والملك على اليمين واحد ولكن يقال

«السلام عليكم»؟ قال ليكون قد سلم عليه وعلى من على اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالإيماء إليه. قلت فلم لا يكون الإيماء في التسليم بالوجه كله ولكن كان بالأنف لمن يصلي وحده وبالعين لمن يصلي بقوم؟ قال لأن مقعد الملكين من ابن آدم الشدقين فصاحب اليمين على الشدق الأيمن وتسليم المصلي عليه ليثبت له صلاته في صحيفته، قلت فلم يسلم المأموم ثلاثاً؟ قال تكون واحدة رداً على الإمام وتكون عليه وعلى ملكيه وتكون الثانية على من على يمينه والملكين الموكلين به وتكون الثالثة على من على يساره وملكيه الموكلين به، ومن لم يكن على يساره أحد لم يسلم على يساره إلا أن يكون يمينه إلى الحائط ويساره إلى المصلي معه خلف الإمام فيسلم على يساره. قلت فتسليم الإمام على من يقع؟ قال على ملكيه والمأمومين، يقول لملكيه: اكتباً سلامة صلاتي مما يفسدها. ويقول لمن خلفه: سلمتم وأمتتم من عذاب الله تعالي قلت فلم صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال لأنه تحية الملكين وفي إقامة الصلاة بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة العبد من النار وفي قبول صلاة العبد يوم القيامة قبول سائر أعماله فإذا سلمت له صلاته سلمت جميع أعماله وإن لم تسلم صلاته وردت عليه رد ما سواها من الأعمال الصالحة».

أقول: الظاهر أن هذا الخبر هو مستند الصدوق في ما ذكره في هذه العبارة من الأحكام الغريبة المخالفة لما عليه الأصحاب بل وأخبار الباب:

فمنها: الإيماء بالأنف لمن يصلي وحده، فإن المشهور في كلام الأصحاب هو الإيماء بمؤخر عينه كما عرفت والذي في الأخبار هو التسليم إلى القبلة أو الإيماء بوجهه إلى يمينه كما عرفت، على أن تحقق الإيماء بالأنف خاصة لا يخلو من الإشكال فإنه لا يمكن ذلك إلا مع الإيماء بالوجه، ولعل المراد الإيماء القليل بالوجه بحيث ينحرف به الأنف.

ومنها: الإيماء بالعين للإمام والمشهور الانحراف بالوجه، والأخبار منها ما دل على ما هو المشهور ومنها ما دل على التسليم إلى القبلة.

ومنها: التسليم ثلاثاً للمأموم والمشهور في الأخبار وكلام الأصحاب مرتان بالتفصيل المتقدم.

ومنها: استحباب التسليم إلى الحائط إذا كان في جانب اليسار إلا أن عبارة

الحديث لا تساعده في هذا الوجه فإن ظاهرها التسليم على اليسار إذا كان الحادث على اليمين .

وأما ما ذكره الشهيد في الذكرى - حيث قال بعد النقل عن ابني بابويه إنهما جعلاً الحادث على يسار المصلي كافياً في استحباب التسليمتين : ولا بأس باتباعهما لأنهما جليان لا يقولان إلا عن ثبت .

فلا يخفى ما فيه على الحاذق النبيه .

أما أولاً : فلأن الأحكام الشرعية لا يجوز الاعتماد فيها على مجرد القول ما لم يعلم دليhle إلا أن يكون مقلداً عاجزاً عن استنباط الأدلة وتحصيلها ومرتبته قدس سره أجل من ذلك ، وقول الصدوقين بأي حكم من الأحكام لدليل اطلعاً عليه ولم يصل إلينا ولم نقف عليه لا يجوز لنا متابعتهما إلا على ما عرفت من التقليد ، وبالجمله فإن الفقيه مكلف من الله عز وجل بالعمل بما ثبت عنده من الدليل ومنهي عن القول على الله بغير دليل في واجب كان أو مستحب أو محرم أو مكروه . نعم يمكن حمل كلامه على اتباعهما في العمل بذلك دون الافتاء به إلا أن فيه أيضاً ما سيأتي .

وأما ثانياً : فلما ظهر لشيخنا الصدوق في جملة من المواضع من الأوهام التي تفرد بها وربما شنع بها على من لم يوافقه عليها أتم التشنيع مع أنه لم يوافقه عليها أحد من الأصحاب .

ومنها : وجوب تأخير خطبتي الجمعة ، ونحو ذلك مما يقف عليه المتتبع البصير ولا ينبئك مثل خبير .

وأما ثالثاً : فإن الظاهر أن مستنده في هذا الكلام وما تضمنه من الأحكام إنما هو هذا الخبر وهو - كما ترى - لا ينطبق على ما ذكره في هذا الموضع . والله العالم .

الثاني : قد أشرنا في ما تقدم في صدر الموضع الثالث إلى أن الجعفي وصاحب كنز العرفان ذهبا إلى وجوب «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» .

قال في كنز العرفان في تفسير قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾^(١) : استدل بعض شيوخنا على وجوب التسليم المخرج من الصلاة

بما تقريره: شيء من التسليم واجب ولا شيء منه في غير التشهد بواجب فيكون وجوبه في الصلاة وهو المطلوب، أما الصغرى فلقوله «سلموا» الدال على الوجوب وأما الكبرى فللإجماع وفيه نظر لجواز كونه بمعنى الانقياد، سلمنا لكنه سلام على النبي صلى الله عليه وآله لسياق الكلام وقضية العطف وأنتم لا تقولون إنه المخرج من الصلاة بل المخرج غيره. ثم قال واستدل بعض شيوخنا المعاصرين على أنه يجب إضافة «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» إلى التشهد الأخير بالتقريب المتقدم. قيل عليه إنه خرق للإجماع لنقل العلامة الإجماع على استحبابه. ويمكن الجواب بمنع الإجماع على عدم وجوبه والإجماع المنقول على مشروعيته وراجحيته وهو أعم من الوجوب والتدب. ثم قال وبالجملته الذي يغلب على ظني الوجوب. واستدل ببعض الأخبار.

وقال الجعفي في الفاخر على ما نقله عنه في الذكرى، قال قال صاحب الفاخر: أقل المجزئ من عمل الصلاة في الفريضة تكبيرة الافتتاح وقراءة الفاتحة في الركعتين أو ثلاث تسيحات والركوع والسجود وتكبيرة واحدة بين السجدين والشهادة في الجلسة الأولى وفي الأخيرة الشهادتان والصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله والتسليم و«السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته».

قال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل ذلك عنه: وكلامه هذا يشتمل على أشياء لا تعد من المذهب:

منها: التكبيرة الواحدة بين السجدين.

ومنها: القصر على الشهادة في الجلسة الأولى.

ومنها: وجوب التسليم على النبي صلى الله عليه وآله وأما البديل عن القراءة فيريد به مع الاضطراب، صرح بذلك في غير هذا الموضع. انتهى.

أقول: لا يخفى ضعف هذا القول على من تأمل ما قدمناه من أخبار المسألة، ومنشأ الشبهة هو لفظ التسليم فيه وقد عرفت أن مساق الأخبار الواردة بالأمر بالتسليم وأنه مخرج وقاطع ونحو ذلك لا يتعلق بهذه الصيغة المذكورة، وأخبار تخلل الحدث بعد التشهد^(١) صريحة في صحة الصلاة، وحينئذ فأى دليل للوجوب على ذلك؟

الثالث: قال شيخنا الشهيد في الذكرى - بعد البحث في المسألة ونقل عبارات جملة من الأصحاب والمناقشة في ما كان محلاً للمناقشة عنده - ما لفظه .
أقول: وبالله التوفيق: هذه المسألة من مهمات الصلاة وقد طال الكلام فيها ولزم منه أمور ستة:

الأول: القول بنديية التسليم بمعنييه كما هو مذهب أكثر القدماء، وينافيه تواتر النقل عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام بقوله «السلام عليكم» من غير بيان ندييته مع أنه امتثال الأمر الواجب، وقد روى الشيخ بإسناده إلى أبي بصير بطريق موثق^(١) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل أن يتشهد رعف؟ قال فليخرج فليغسل أنفه ثم ليرجع فليتم صلاته فإن آخر الصلاة التسليم» ومثله كثير وحمله الشيخ على الأفضل، حتى أن قول سلف الأمة «السلام عليكم» عقيب الصلاة داخل في ضروريات الدين وإنما الشأن في النديية أو الوجوب.

الثاني: وجوب التسليم بمعنييه أما «السلام عليكم» فلا إجماع الأمة وأما الصيغة الأخرى فلما مر من الأخبار التي لم ينكرها أحد من الإمامية مع كثرتها، لكنه لم يقل به أحد فيما علمته.

الثالث: وجوب «السلام علينا...» عيناً وقد تقدم القائل به، وفيه خروج عن الإجماع من حيث لا يشعر قائله.

الرابع: وجوب «السلام عليكم» عيناً لإجماع الأمة على فعله، وينافيه ما دل على انقطاع الصلاة بالصيغة الأخرى مما لا سبيل إلى رده فكيف يجب بعد الخروج من الصلاة؟.

الخامس: وجوب الصيغتين تخييراً جمعاً بين ما دل عليه إجماع الأمة وأخبار الإمامية، وهو قوي متين إلا أنه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقاً؟

السادس: وجوب «السلام عليكم» أو المنافي تخييراً وهو قول شنيع وأشنع منه

(١) الوسائل: باب ١ من التسليم.

وجوب إحدى الصيغتين أو المنافي . وبعد هذا كله فالاحتياط للدين الإتيان بالصيغتين جمعاً بين القولين وليس ذلك بقادح في الصلاة بوجه من الوجوه بادئاً بـ «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» لا بالعكس فإنه لم يأت به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق قدس سره ويعتقد ندب «السلام علينا . . .» ووجوب الصيغة الأخرى، وإن أبى المصلي إلا إحدى الصيغتين فـ «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» مخرجة بالاجماع . انتهى .

وظاهره مؤذن بالتوقف في المسألة وأنه إنما صار إلى ما صار إليه أخيراً أخذاً بالاحتياط . وأنت خير بأن ما ذكره أخيراً هو الحق المستفاد من أخبار المسألة وضم بعضها إلى بعض كما تقدم تحقيقه، والأخبار الكثيرة التي أشار إليها بالنسبة إلى «السلام علينا . . .» غايتها - كما قدمنا تحقيقه - الدلالة على انقطاع الصلاة بعدها وهو لا يستلزم وجوبها بوجه . وأحاديث صحة الصلاة بتخلل الحدث بعد التشهد^(١) أصرح صريح في استحبابها . وأما صيغة «السلام عليكم» فالدليل على وجوبها بعد الإجماع المذكور استفاضة الأخبار بالأمر بها كما تقدم بيانه . وما ذكره في الوجه الرابع من منافية القول بوجوب «السلام عليكم» للأخبار الدالة على الانقطاع بالصيغة الأخرى إنما يرد على القائلين بالجزئية كما تقدم وأما من يقول بكونه واجباً خارجاً فلا كما عرفت . وأما الإشكال بأخبار الحدث قبل التسليم^(٢) وجعل الحدث بذلك مخرجاً فقد تقدم الجواب عنه .

الرابع : قيل إن الواجب على تقدير القول بوجوب التسليم هو «السلام عليكم» خاصة ونقل عن ابن بابويه وابن أبي عقيل وابن الجنيد، وقال أبو الصلاح يجب «السلام عليكم ورحمة الله» ونقل عن ابن زهرة وجوب «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» وقال العلامة في المنتهى : ولو قال «السلام عليكم ورحمة الله» جاز وإن لم يقل «وبركاته» بغير خلاف .

أقول : لا يخفى أن الأخبار في ذلك مختلفة أيضاً ففي صحيح ابن أذينة أو حسنه المتقدم ذكره في آخر فصل التشهد^(٣) أن النبي صلى الله عليه وآله لما أمره الله

(١) الوسائل : باب ٣ من التسليم و ١ من قواطع الصلاة .

(٢) الوسائل : باب ٣ من التسليم و ١ من قواطع الصلاة .

(٣) ص ٤١٦ .

تعالى بالسلام على الملائكة والنبين قال «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته». وفي صحيح علي بن جعفر وهو الخبر الثالث من الأخبار المتقدمة^(١) حكاية عن إخوته الذين منهم الإمام عليه السلام «السلام عليكم ورحمة الله»^(٢).

وروى في دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام^(٣) قال: «إذا قضيت التشهد فسلم عن يمينك وعن شمالك تقول «السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله» وظاهر استحباب المرتين للمنفرد أيضاً.

وفي الخبر السادس:^(٤) من الأخبار المتقدمة أيضاً «السلام عليكم» خاصة ومثله الخبر الثامن، ومثلهما ما تقدم في موثقة يونس بن يعقوب^(٥) الدالة على أنه نسي السلام على من خلفه حيث قال عليه السلام «لو نسيت... استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم» ومورد الجميع الإمام إلا أن الظاهر أنه لا قائل بالفرق.

وفي كتاب المقنع^(٦) بعد ذكر التسليمات المستحبة على النبي صلى الله عليه وآله والأنبياء والرسل والملائكة: فإذا كنت إماماً فسلم وقل «السلام عليكم» مرة واحدة وأنت مستقبل القبلة وتميل بعينيك إلى يمينك وإن لم تكن إماماً تميل بأنفك إلى يمينك، وإن كنت خلف إمام تأتم به فتسلم تجاه القبلة واحدة رداً على الإمام وتسلم على يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة... إلى آخره. وهو جار على ما تقدم نقله عن الفقيه.

والظاهر مع الجمع بين هذه الأخبار هو حمل ما زاد على «السلام عليكم» على الفضل والاستحباب كما هو مقتضى القول الأول من الأقوال المتقدمة، ويؤيده أنه هو السلام المعهود المتكرر بين كافة الناس والسلام في الصلاة مأخوذ منه كما يشير إليه حديث عبد الله بن الفضل الهاشمي المتقدم في الموضع الأول^(٧) ونحوه حديث

(١) ص ٤٤٨.

(٢) وردت الصيغة في الخبر المذكور مكررة كما تقدم في التعليقة ٤ ص ٤٤٨.

(٣) مستدرك الوسائل: باب ٤ من التسليم.

(٤) ص ٤٤٩.

(٥) ص ٤٣٢.

(٦) مستدرك الوسائل: باب ٢ من التسليم.

(٧) ص ٤٣٨.

الفضل بن شاذان المذكور ثمة أيضاً^(١).

الخامس: قال في الذكرى: يستحب أن يقصد الإمام التسليم على الأنبياء والأئمة عليهم السلام والحفظة والمؤمنين لذكر أولئك وحضور هؤلاء والصيغة صيغة خطاب والمأموم يقصد بأولى التسليمتين الرد على الإمام، فيحتمل أن يكون على سبيل الوجوب لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾^(٢) ويحتمل أن يكون على سبيل الاستحباب لأنه لا يقصد به التحية وإنما الغرض منه الإيدان بالانصراف من الصلاة كما مر في خبر أبي بصير^(٣) وجاء في خبر عمار بن موسى^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التسليم ما هو؟ فقال هو إذن» والوجهان ينسحبان في رد المأموم على مأموم آخر، وروى العامة عن سمرة^(٥) قال: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله أن نسلم على أنفسنا وأن يسلم بعضنا على بعض» وعلى القول بوجوب الرد يكفي في القيام به واحد فيستحب للباقي، وإذا اقترن تسليم المأموم والإمام أجزأ ولا رد هنا وكذلك إذا اقترن تسليم المأمومين لتكافئهم في التحية. ويقصد المأموم بالثانية الأنبياء والحفظة والمؤمنين، وأما المنفرد فيقصد بتسليمه ذلك. ولو أضاف الجميع إلى ذلك قصد الملائكة أجمعين ومن على الجانبين من مسلمي الجن والإنس كان حسناً. وقال ابن بابويه يرد المأموم على الإمام بواحدة ثم يسلم عن جانبيه تسليمتين. وكأنه يرى أن التسليمتين ليستا للرد بل هما عبادة محضة متعلقة بالصلاة ولما كان الرد واجباً في غير الصلاة لم يكف عنه تسليم الصلاة، وإنما قدم الرد لأنه واجب مضيق إذ هو حق لأدمي، والأصحاب يقولون إن التسليمة تؤدي وظيفتي الرد والتعبد به في الصلاة كما سبق مثله في اجتزاء العاطس في حال رفع رأسه من الركوع بالتحميد عن العطسة وعن وظيفة الصلاة. وهذا يتم حسناً على القول باستحباب التسليم وأما على القول بوجوبه فظاهر الأصحاب أن الأولى من المأموم للرد على الإمام والثانية للإخراج من الصلاة ولهذا

(١) ص ٤٣٧.

(٢) سورة النساء: الآية ٨٦.

(٣) ص ٤٤٩.

(٤) الوسائل: باب ١ من التسليم.

(٥) تيسير الوصول ج ٢ ص ٢٤١ - ٢٤٢.

احتاج إلى تسليميتين. ويمكن أن يقال ليس استجباب التسليميتين في حقه لكون الأولى رداً والثانية مخرجة لأنه إذا لم يكن على يساره أحد اكتفى بالواحدة عن يمينه وكانت محصلة للرد والخروج من الصلاة وإنما شرعية الثانية ليعم السلام من على الجانبين لأنه بصيغة الخطاب فإذا وجهه إلى أحد الجانبين اختص به وبقي الجانب الآخر بغير تسليم، ولما كان الإمام غالباً ليس على جانبيه أحد اختص بالواحدة وكذلك المنفرد، ولذا حكم ابن الجنيّد بما تقدم من تسليم الإمام إذا كان في صف عن جانبيه. انتهى كلامه زيد مقامه.

وهو جيد متين إلا أن للمناقشة في بعضه مجالاً، ومنه - ما تأول به قول ابن بابويه بالتسليمات الثلاث للمأموم من قوله «وكأنه يرى.. الخ» فإن فيه أن الظاهر أن ابن بابويه إنما عول على الخبر الذي قدمنا نقله عنه من العلل، نعم ما ذكره يصلح وجه حكمة لما اشتمل عليه الخبر المشار إليه.

السادس: هل يجب نية الخروج على القول بوجوب التسليم؟ أظهر العدم لعدم الدليل على ذلك وبذلك صرح جملة من محققي متأخري المتأخرين، وقال في المنتهى لم أجد لأصحابنا نصاً فيه. وقال الشيخ في المبسوط ينبغي أن ينوي بها ذلك.

وقال في الذكرى: ووجه الوجوب أن نظم السلام يناقض الصلاة في وضعه من حيث هو خطاب للآدميين ومن ثم تبطل الصلاة بفعله في أثنائها عامداً وإذا لم تقترن به نية تصرفه إلى التحليل كان مناقضاً للصلاة مبطلاً لها. ووجه عدم الوجوب قضية الأصل، وأن نية الصلاة اشتملت عليه وإن كان مخرجاً منها، ولأن جميع العبادات لا تتوقف على نية الخروج بل الانفصال منها كاف في الخروج، ولأن مناط النية الإقدام على الأفعال لا الترك لها. انتهى.

أقول: إن ما وجه به العدم من الوجوه المذكورة مضافاً إلى الأصل في غاية القوة والرزانة، وما وجه به الوجوب ضعيف سخيف لا يصلح لتأسيس الأحكام الشرعية، فإنه وإن كان كما ذكره من كونه خطاباً للآدميين وأنه تبطل الصلاة بفعله في الأثناء صحيحاً إلا أن ذلك لا يستلزم نية التحليل به، إذ المفهوم من الأخبار المتقدمة أن الشارع قد جعله محلاً بمعنى أنه متى أتى به المكلف فقد تحلل من الصلاة قصد ذلك أو لم يقصده ونواه أو لم ينوه، وتوقف التحليل به على أمر وراء الإتيان به يحتاج

إلى دليل إذ لا يفهم من الأخبار أمر وراء ذلك كما عرفت، مع ما عرفت في ما قدمناه في غير مقام من الأخبار الدالة على السكوت عما سكت الله عنه والإيهام لما أبهمه الله والنهي عن تكلف ذلك^(١) وكلام شيخنا المذكور هنا مؤذن بالتوقف في المسألة حيث لم يرجح شيئاً من الوجهين.

السابع: هل يجوز الاكتفاء بقوله «سلام عليكم»؟ صرح المحقق في المعتبر بذلك، قال لو قال: ﴿سلام عليكم﴾ ناوياً به الخروج فالأشبه أنه يجزىء لأنه يقع عليه اسم التسليم، ولأنها كلمة وردت في القرآن صورتها^(٢).

وفيه نظر أما أولاً: فلائنه خلاف الوارد عن صاحب الشرع صلى الله عليه وآله. قوله - «لأنه يقع عليه اسم التسليم» - مردود بأنه وإن ورد الأمر بالتسليم بقول مطلق في بعض الأخبار إلا أن أكثر الأخبار قد دلت على أن التسليم إنما هو بصيغة «السلام عليكم» كما عرفت من أخبار التحليل وغيرها مما صرح بهذه الصيغة، وحمل مطلق الأخبار على مقيدها يقتضي التخصيص بتلك الصيغة فلا يجزىء ما سواها. وبالجمله فإننا لا نسلم وقوع التسليم الشرعي عليه.

وأما ثانياً: فإن مجرد وروده في القرآن لا يجوز التعبد به في الصلاة ما لم يرد به نص على الخصوص لأن العبادات توقيفية. وجميع ما ذكرناه بحمد الله سبحانه ظاهر لا خفاء فيه.

ختم به الإتمام في التعقيب

وتحقيق القول فيه يقع في مواضع:

الأول: في معناه قال في القاموس: التعقيب الجلوس بعد الصلاة للدعاء. وقال في المصباح المنير: والتعقيب في الصلاة الجلوس بعد قضائها لدعاء أو مسألة. وقال الجوهرى: التعقيب في الصلاة الجلوس بعد أن تقضيها لدعاء أو مسألة. ونحوه قال ابن فارس في الجمل. وفي النهاية الأثرية. فيه «من عقب في صلاته فهو في صلاة» أي أقام في مصلاه بعد ما يفرغ من الصلاة. وكلام أهل اللغة كما ترى متفق

(١) الشهاب في الحكم والأدب باب الألف المقطوع والموصول، والبحار ج ٢ ص ٢٧٢ من الطبع

الحديث، وقد تقدم ما يتعلق بذلك في ج ١ ص ٨٣ و ٨٤.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٥٤ والأعراف: الآية ٤٦.

الدلالة على دخول الجلوس في مفهومه . ونقل عن بعض فقهاءنا أنه فسرهُ بالاشتغال عقيب الصلاة بدعاء أو ذكر وما أشبه ذلك ولم يذكر الجلوس، ولعل المراد بما أشبه ذلك نحو قراءة القرآن . وهل مجرد الجلوس بعد الصلاة من غير اشتغال بما ذكر تعقيب؟ ظاهر عبارة النهاية ذلك .

وقال شيخنا البهائي في الحبل المتين: لم أظفر في كلام أصحابنا قدس الله أرواحهم بكلام شاف في ما هو حقيقة التعقيب شرعاً بحيث لو نذر التعقيب لانصرف إليه ولو نذر لمن هو مشتغل بالتعقيب في الوقت الفلاني لاستحق المنذور إذا كان مشتغلاً به فيه، وقد فسرهُ بعض اللغويين كالجوهري وغيره بالجلوس بعد الصلاة لدعاء أو مسألة . وهذا يدل بظاهره على أن الجلوس داخل في مفهومه وأنه لو اشتغل بعد الصلاة بالدعاء قائماً أو ماشياً أو مضطجاً لم يكن ذلك تعقياً، وفسرهُ بعض فقهاءنا بالاشتغال عقيب الصلاة بدعاء أو ذكر وما أشبه ذلك ولم يذكر الجلوس، ولعل المراد بما أشبه الدعاء والذكر البكاء من خشية الله تعالى والتفكير في عجائب مصنوعاته والتذكر لجزيل آلائه وما هو من هذا القبيل . وهل يعد الاشتغال بمجرد تلاوة القرآن بعد الصلاة تعقياً؟ لم أظفر في كلام الأصحاب بتصريح في ذلك والظاهر أنه تعقيب، أما لو ضم إليه الدعاء فلا كلام في صدق التعقيب على المجموع المركب منهما، وربما يلوح ذلك من بعض الأخبار . وربما يظن دلالة بعضها على اشتراط الجلوس في التعقيب كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام^(١) أنه قال «قال رسول الله صلى الله عليه وآله أيما امرئ مسلم جلس في مصلاه الذي صلى فيه الفجر يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس كان له من الأجر كحاج رسول الله صلى الله عليه وآله وغفر له فإن جلس فيه حتى تكون ساعة تحل فيها الصلاة فصلى ركعتين أو أربعاً غفر له ما سلف وكان له من الأجر كحاج بيت الله» وما روي عن الصادق عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام^(٢) قال: «من صلى فجلس في مصلاه إلى طلوع الشمس كان له سترٌ من النار» وغيرهما من الأخبار المتضمنة للجلوس بعد الصلاة . والحق أنه لا دلالة فيها على ذلك بل غاية ما تدل عليه كون الجلوس مستحباً أيضاً أما أنه معتبر في مفهوم التعقيب فلا، وقس عليه عدم مفارقة مكان الصلاة . وفي رواية الوليد بن

(١) الوسائل: باب ١٨ من التعقيب.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من التعقيب.

صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «التعقيب أبلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد. يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلاة» وهذا التفسير أعني تفسير التعقيب بالدعاء عقيب الصلاة لعله من الوليد بن صحيح أو من بعض رجال السند وأكثرهم من أجلاء أصحابنا وهو يعطي بإطلاقه عدم اشتراطه بشيء من الجلوس والكون في المصلى والطهارة واستقبال القبلة وهذه الأمور إنما هي شروط كماله، فقد ورد أن المعقب ينبغي أن يكون على هيئة المشاهد في استقبال القبلة والتورك، وأما ما رواه هشام بن سالم^(٢) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني أخرج في الحاجة وأحب أن أكون معقبا؟ فقال إن كنت على وضوء فأنت معقب» فالظاهر أن مراده عليه السلام أن لمستديم الوضوء مثل ثواب المعقب لا أنه معقب حقيقة. وهل يشترط في صدق اسم التعقيب شرعاً اتصاله بالصلاة وعدم الفصل الكثير بينه وبينها؟ الظاهر نعم. وهل يعتبر في الصلاة كونها واجبة أو تحصل حقيقة التعقيب بعد النافلة أيضاً؟ إطلاق التفسيرين السابقين يقتضي العموم وكذا إطلاق رواية ابن صحيح وغيرها، والتصريح بالفرائض في بعض الروايات لا يقتضي تخصيصها بها والله العالم. انتهى كلامه زيد مقامه.

وقال الشهيد في الذكرى: قد ورد أن المعقب يكون على هيئة المشاهد في استقبال القبلة وفي التورك وأن ما يضر بالصلاة يضر بالتعقيب. انتهى.

أقول: ويشير إليه ما ورد في الأخبار^(٣) - كما سيأتي إن شاء الله في المقام - أن من سبح تسبيح فاطمة عليها السلام قبل أن يثني رجله من صلاة الفريضة غفر الله له، وما ورد أيضاً^(٤) قال: «من قال في دبر صلاة الفريضة قبل أن يثني رجله استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي . . . الحديث» وسيأتي إن شاء الله، إلا أنه يمكن حمله على الفرد الأكمل منه. وبالجمله فإنه لا ريب في تحققه بالجلوس مشغلاً بالدعاء والمسألة والذكر دبر الصلاة وإنما الشك في اشتراطه بالشروط المذكورة من الاستقبال والطهارة والتورك والجلوس بحيث لا يصدق مع الإخلال بشيء منها.

(١) الوسائل: باب ١ من التعقيب.

(٢) الوسائل: باب ١٧ من التعقيب.

(٣) الوسائل: باب ٧ من التعقيب.

(٤) الوسائل: باب ٢٤ من التعقيب.

وقال شيخنا المجلسي في البحار: وربما احتمل بعض الأصحاب كون محض الجلوس بعد الصلاة بتلك الهيئة تعقيباً وإن لم يقرأ دعاء ولا ذكراً ولا قرآناً. وهو بعيد بل الظاهر تحقق التعقيب بقراءة شيء من الثلاثة بعد الصلاة أو قريباً منها عرفاً على أي حال كان والجلوس والاستقبال والطهارة من مكملاته. نعم ورد في بعض التعقيبات ذكر بعض تلك الشرائط كما سيأتي فيكون شرطاً فيها بخصوصها في حال الاختيار وإن احتمل أن يكون فيها أيضاً من المكملات ويكون استحبابه فيها أشد منه في غيرها. والأفضل والأحوط رعاية شروط الصلاة فيه مطلقاً مع الإمكان. انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد. وأشار بقوله «نعم ورد في بعض التعقيبات . . .» إلى ما ذكرنا من الخبرين ونحوهما.

وقال الشهيد في الرسالة النقلية: ووظائفه عشرة: الإقبال عليه بالقلب والبقاء على هيئة التشهد وعدم الكلام - أي قبله وخلاله كما ذكره في الشرح - والحدث بل الباقي على طهارته معقب وإن انصرف، وعدم الاستدبار وعدم مزيلة المصلى أي مفارقتة وكل مناف صحة الصلاة أو كمالها. قال في الشرح هذا كله من وظائف الكمال وإلا فإنه يتحقق بدونها. انتهى. والله العالم.

الثاني: في فضله، قد دلت الآية واستفاضت الرواية بالحث عليه وما فيه من مزيد النفع في الدين والدنيا:

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب﴾^(١) قال في مجمع البيان^(٢): معناه فإذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب إلى ربك في الدعاء وارغب إليه في المسألة. عن مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل والكلبي، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام. وقال الصادق عليه السلام هو الدعاء في دبر الصلاة وأنت جالس. انتهى.

وروى في دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام^(٣) أنه قال في قول

(١) سورة الشرح: الآية ٧ - ٨.

(٢) ج ٥ ص ٥٠٩.

(٣) الوسائل: باب ١ من التعقيب.

الله عز وجل: ﴿فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب﴾ قال: «الدعاء بعد الفريضة إياك أن تدعه فإن فضله بعد الفريضة كفضل الفريضة على النافلة».

وروى في قرب الإسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «كان أبي يقول في قول الله تعالى ﴿فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب﴾ فإذا قضيت الصلاة بعد أن تسلم وأنت جالس فانصب في الدعاء من أمر الدنيا والآخرة فإذا فرغت من الدعاء فارغب إلى الله عز وجل أن يتقبلها منك». وروى في الكافي عن بزرج عن من ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «من صلى صلاة فريضة وعقب إلى أخرى فهو ضيف الله وحق على الله تعالى أن يكرم ضيفه».

وروى في الكافي والفقيه في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال: «الدعاء بعد الفريضة أفضل من الصلاة تنفلاً» وزاد في الفقيه «وبذلك جرت السنة».

قيل: لعل المراد بالتنفل غير الرواتب لأنها أهم من التعقيب كما مر بيانه، على أنه لا رتبة بعد فريضة إلا نافلة المغرب وقد مضى أنه لا ينبغي تركها في سفر ولا حضر. انتهى. وهو جيد.

وروى الشيخ في الصحيح عن الوليد بن صبيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «التعقيب أبلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد. يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلاة».

أقول: المراد بالضرب في البلاد السفر للتجارة مع ما ورد^(٥) «أن تسعة أعشار الرزق في التجارة» ومع ذلك فالتعقيب أبلغ منها في طلبه، ولعل ذلك لأن التاجر يتكل على طلبه وسعيه وجده واجتهاده والمعقب إنما يتكل على الله تعالى وقد ورد^(٦) «أن من كان لله كان الله له».

(١) الوسائل: باب ١ من التعقيب.

(٢) الوسائل: باب ٥ من التعقيب.

(٣) الوسائل: باب ١ من التعقيب.

(٤) الوسائل: باب ١ من مقدمات التجارة.

(٥) البحار ج ٨٢ الصلاة ص ٣١٩.

وروى في الفقيه مرسلاً^(١) قال: «قال الصادق عليه السلام الجلوس بعد صلاة الغداة في التعقيب والدعاء حتى تطلع الشمس أبلغ في طلب الرزق من الضرب في الأرض».

وروى في التهذيب عن عبد الله بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «ما عالج الناس شيئاً أشد من التعقيب» قيل: المعالجة المزاولة والمداواة فكان المراد أنهم لا يزاولون عملاً أشق عليهم منه، أو المراد أنه لا دواء أنفع لأدوائهم منه.

وروى السيد الزاهد المجاهد رضي الدين بن طائوس في كتاب فلاح السائل بإسناده إلى محمد بن علي بن محبوب عن الصادق عن آبائه عليهم السلام^(٣) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله من جلس في مصلاه ثانياً رجليه وكل الله به ملكاً فقال له ازدد شرفاً تكتب لك الحسنات وتمحى عنك السيئات وتثبت لك الدرجات حتى تنصرف» وروى في كتاب دعائم الإسلام مثله^(٤) إلا أن فيه «ثانياً رجليه».

وروى في التهذيب مسنداً عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) أن أمير المؤمنين عليه السلام ورواه في الفقيه مرسلاً^(٦) «أن أمير المؤمنين عليه السلام قال إذا فرغ أحدكم من الصلاة فليرفع يديه إلى السماء ولينصب في الدعاء؟ فقال ابن سبأ يا أمير المؤمنين أليس الله بكل مكان؟ قال عليه السلام بلى. قال فلم يرفع يديه إلى السماء؟ قال أو ما تقرأ: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾^(٧) فمن أين يطلب الرزق إلا من موضعه، وموضع الرزق وما وعد الله السماء» قيل المراد بالسماء السحاب وبالرزق المطر لأنه سبب الأقوات، وما توعدون أي من الثواب لأن الجنة فوق السماء السابعة أو لأن الأعمال وثوابها مكتوبة مقدرة في السماء، والحاصل أنه لما كان تقدير الرزق وأسبابه في السماء والثواب الأخروية وتقديرها في السماء ناسب رفع اليد إليها في طلب الأمور الدنيوية والأخروية في التعقيب

(١) الوسائل: باب ١٨ من التعقيب.

(٢) الوسائل: باب ١ من التعقيب.

(٣) مستدرک الوسائل: باب ١ من التعقيب.

(٤) الوسائل: باب ١ من التعقيب.

(٥ - ٦) الوسائل: باب ٢٩ من التعقيب.

(٧) سورة الذاريات، الآية ٢٢.

وغيره. وابن سبأ هذا هو الذي كان يزعم أن أمير المؤمنين عليه السلام إله فاستتابه أمير المؤمنين ثلاثة أيام فلم يتب فأحرقه^(١).

(١) قال العلامة في القسم الثاني من الخلاصة: عبد الله سبأ غال ملعون أحرقه أمير المؤمنين عليه السلام بالنار، كان يزعم أن علياً عليه السلام إله وأنه نبي. وفي تنقيح المقال ج ٢ ص ١٨٣ عن الشيخ الطوسي في باب أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام: عبد الله بن سبأ الذي رجع إلى الكفر وأظهر الغلو. وفي رجال الكشي ص ٧٠ «أن الأئمة عليهم السلام يبرؤون منه لأنه كان يدعي النبوة ويزعم أن علياً عليه السلام هو الله فاستتابه ثلاثة أيام فلم يرجع فأحرقه بالنار وأحرق سبعين رجلاً ادعوا فيه ذلك» وذلك مضمون ما رواه بطرقه عن السجاد والباقر والصادق عليهم السلام وهو خمس روايات. وقد نقل في الوسائل اثنتين منها في الباب ٢ من حد المرتد.

أقول: إن هذه الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت «عليهم السلام» والكلمات الصادرة من أعلام الشيعة دليل قاطع وبرهان ساطع على سخط أئمة الشيعة وأعلامهم على هذا الرجل وأنهم يبرؤون منه لكفره وغلوه بل بعض الروايات تصرح - كما في كلام الكشي - بأن علياً عليه السلام أحرق سبعين رجلاً ادعوا فيه ذلك، مما يدل على تنفيذ حكم الإعدام فيه وفي كل من قال بمقالته. ولا يخفى أن المقارنة بين الرواية المتقدمة في المتن وهذه الروايات الخمس تقتضي أن هذا الانحراف كان في زمان متأخر عن المحاورة بينه وبين الإمام عليه السلام التي اشتملت عليها الرواية. ومع هذا كله فقد وجد أعداء الشيعة في هذه الشخصية خير وسيلة لتحطيم مذهب الشيعة الذي تأسس وتكون على ضوء قول الله تعالى في سورة المائدة: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الغدير «من كنت مولاه فهذا علي مولاه» بعد قوله صلى الله عليه وآله وسلم «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم» وقول المسلمين «اللهم بلي» وقوله صلى الله عليه وآله وسلم «علي مع الحق والحق مع علي» يدور معه حيثما دار» وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» إلى غير ذلك مما يدل على المطلوب، ووجدوا فيه خير وسيلة لتشويه مذهب أهل البيت عليهم السلام الذين أنزل الله فيهم آية التطهير وأوصى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتمسك بهم وقرنهم بالقرآن في حديث الثقلين، فجعلوه المؤسس لمذهب التشيع والملتدع لأصوله واعتبروه مأخوذاً من اليهود. فالكشي - بعد أن حكى عن أهل العلم أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً فأسلم ووالى علياً عليه السلام وكان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون وصي موسى عليه السلام الغلو فقال في إسلامه بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في علي عليه السلام مثل ذلك وكان أول من أشهر بالقول بفرض إمامة علي عليه السلام وأظهر البراءة من أعدائه وكاشف مخالفه وكفرهم - قال «فمن هنا قال من خالف الشيعة إن أصل التشيع والرفض مأخوذ من اليهودية» وقد تصدى المؤرخون لهذا الأمر كالطبري وابن عساكر وابن الأثير وأبي الفداء وابن كثير، وملخص ما ذكره في هذه القصة - كما في مدخل كتاب عبد الله بن سبأ للعلامة الأستاذ السيد مرتضى العسكري ص ٢ - أن يهودياً من صنعاء اليمن يسمى عبد الله بن سبأ ويلقب بابن الأمة السوداء أظهر الإسلام في عصر عثمان واندس بين المسلمين وأخذ =

= يتقل في حواضرهم وعواصم بلادهم: الشام والكوفة والبصرة ومصر مبشراً بأن للنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم رجعة كما أن لعيسى ابن مريم رجعة وأن علياً عليه السلام هو وصي محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما كان لكل نبي وصي وأن علياً خاتم الأوصياء كما كان محمد صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الأنبياء وأن عثمان غاصب هذا الحق وظالمه فيجب مناهضته لإرجاع الحق إلى أهله، وأنه بث في البلاد الإسلامية دعائه وأشار عليهم أن يظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والظعن في الأمراء وتبعه على ذلك جماعات من المسلمين فيهم الصحابي الكبير والتابعي الصالح كأبي ذر وعمار بن ياسر ومحمد بن أبي حذيفة وعبد الرحمن بن عديس ومحمد بن أبي بكر وصعصعة بن صوحان ومالك الأشتر إلى غيرهم من أبرار المسلمين وأخيارهم، وأن الثورة ضد عثمان كانت بتحريض السبائيين وأنهم حينما رأوا أن رؤساء الجيشين في حرب الجمل أخذوا يتفاهمون اجتمعوا ليلاً وقرروا أن يندسوا بين الجيشين ويثيروا الحرب بكرة دون علم غيرهم ونفذوا هذا القرار قبل أن يتنبه الجيشان وأن حرب الجمل وقعت هكذا دون أن يكون لرؤساء الجيشين فيها رأي أو علم. إلى هنا تنتهي القصة ولا يذكر بعد ذلك عن مصيرهم شيء. وقد جاء المتأخرون من أعداء الشيعة فطلبوا وزمروا لما كتبه أسلافهم فهذا السيد رشيد رضا يقول في كتاب السنة والشيعة ص ٤ - ٦ «كان التشيع للخليفة الرابع علي بن أبي طالب عليه السلام مبدأ يفرق هذه الأمة المحمدية في دينها وفي سياستها وكان مبتدع أصوله يهودياً اسمه عبد الله بن سبأ أظهر الإسلام خداعاً ودعا إلى الغلو في علي عليه السلام لأجل تفريق هذه الأمة وإفساد دينها ودنياها عليها» ثم يسرد القصة إلى ص ٦ من كتابه ويعلق عليها بما يهوى. وهذا أحمد أمين يقول في فجر الإسلام ص ١٣٦: «ونلمح وجه شبه بين رأي أبي ذر الغفاري وبين رأي مزدك في الناحية المالية فقط... إلى أن يقول ولكن من أين أتاه هذا الرأي؟ يحدثنا الطبري عن جواب هذا السؤال فيقول إن ابن السوداء لقي أبا ذر فأوعز إليه بذلك» ثم ذكر في ص ٣١١ و ٣١٣ و ٣٣٠ ما يوافق مقالة صاحبه المتقدم وهذا الدكتور حسن إبراهيم حسن يذكر في كتابه تاريخ الإسلام السياسي ص ٣٤٧ مثل ذلك وهكذا المستشرقون. هذا. وإن كل من تعرض لهذه القصة من المؤرخين والباحثين ما عدا ابن عساكر أخذ هذه القصة من الطبري وأن الطبري وابن عساكر أخذها من سيف بن عمر التميمي البرجي الكوفي فكل هذا البناء يبتني على هذا الأساس إذن فلنتنظر إلى قيمة هذا الأساس واعتباره، تصرح كتب الرجال في ترجمة سيف بن عمر بما يلي: «يروي عن خلق كثير من المجاهدين. ضعيف الحديث. ليس بشيء. متروك يضع الحديث. وهو في الرواية ساقط. يروي الموضوعات عن الثقات عامة حديثه منكر منهم بالوضع والزندقة» راجع فهرست ابن النديم ص ١٣٧ وميزان الاعتدال للذهبي ج ١ ص ٤٣٨ رقم ٣٥٨١ وتهذيب التهذيب ج ٤ ص ٢٩٥ نقلاً عن جماعة من علماء الرجال كابن معين وأبي حاتم وأبي داود النسائي والدارقطني وابن عدي وابن حبان وعباس بن يحيى وغيرهم. فانظر أيها المنصف وتأمل في هذا المنطق الذي يسوغ الإقدام على هذه العظائم والظعن بكبار الصحابة والتابعين والخط من مقامهم بهذه القصة التي يقصها سيف بن عمر الذي ليست له أية قيمة عند علماء الرجال بل صرحوا بوضعه الحديث وزندقته، كل ذلك لإضاعة الحقائق والتمويه على السطاء والسذج من الناس. هذا. ومن العجيب أن التاريخ الذي يصور شخصية عبد الله بن سبأ بهذه الصورة حتى أوصلها الرقم القياسي =

وروى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن هشام بن سالم^(١) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني أخرج في الحاجة وأحب أن أكون معقبا؟ فقال إن كنت على وضوء فأنت معقب».

وقال في الفقيه^(٢) «قال الصادق عليه السلام المؤمن معقب ما دام على وضوئه».

وروى الصدوق في المجالس بسنده عن عمير بن مأمون العطاردي^(٣) قال: «رأيت الحسن بن علي عليه السلام يقعد في مجلسه حين يصلي الفجر حتى تطلع الشمس وسمعته يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من صلى الفجر ثم جلس في مجلسه يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ستره الله عز وجل من النار ستره الله من النار ستره الله من النار».

وروى العياشي في تفسيره عن الحسين بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) قال: «قلت له جعلت فداك إنهم يقولون إن النوم بعد الفجر مكروه لأن الأرزاق تقسم في ذلك الوقت؟ فقال الأرزاق موزونة مقسومة والله فضل يقسمه من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وذلك قوله: ﴿وأسألوا الله من فضله﴾^(٥) ثم قال وذكر الله بعد طلوع الفجر أبلغ في طلب الرزق من الضرب في الأرض» إلى غير ذلك من الأخبار.

= في التأثير على عواطف المسلمين وآرائهم وانتزاع عقائدهم ينهي قصته إلى حيث تقدم من إثارة حرب الجمل ويجهل كل شيء عنها بعد ذلك. وقال أحمد أمين في هامش ص ٣٣٠ من فجر الإسلام: «يذهب بعض الباحثين إلى أن عبد الله بن سبأ رجل خرافي ليس له وجود تاريخي محقق ولكننا لم نر لهم من الأدلة ما يثبت مدعاهم» والظاهر أنه يقصد الدكتور طه حسين. هذا. وقد بحث العلامة الأستاذ السيد مرتضى العسكري دامت بركاته الموضوع بحثاً وافياً وشرحه شرحاً ضافياً وكشف الستار عن حقيقة أحاديث سيف بن عمر التي بنى عليها المؤرخون والباحثون القضايا التاريخية المهمة في مدخل كتابه عبد الله بن سبأ ومن قبله آية الله الأميني فقد أوضح قيمة تاريخ الطبري وغيره في الغدير ج ٨ ص ٣٢٤ جزاهما الله عن الحق وأهله خير الجزاء وكل ما تقدم في هذه التعليقة من المصادر مأخوذ من كتاب عبد الله بن سبأ فيرجع في التفصيل إليه.

(١) الوسائل: باب ١٧ من التعقيب.

(٢) الوسائل: باب ١٧ من التعقيب.

(٣) الوسائل: باب ١٨ من التعقيب.

(٤) مستدرک الوسائل: باب ١٦ من التعقيب.

(٥) سورة النساء: الآية ٣٢.

الثالث: قد استفاضت الأخبار بالحث على تسبيح فاطمة الزهراء سلام الله عليها وفضله في التعقيب، قال في المنتهى: أفضل الأذكار كلها تسبيح الزهراء سلام الله عليها وقد أجمع أهل العلم كافة على استحبابه.

والأخبار من طرق المخالفين^(١) أيضاً متكاثرة إلا أنها لا تخلو من الاختلاف في ترتيبه فالواجب أولاً سوق جملة من الأخبار الواردة فيه ثم الكلام بما يرفع التنافي بينها في المقام وما وقفنا عليه في ذلك من كلام علمائنا الأعلام:

فمن الأخبار المشار إليها ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) «إلا أن ثقة الإسلام والشيخ رواية في الصحيح عن عبد الله بن سنان^(٣) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام من سبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام قبل أن يثني رجله من صلاة الفريضة غفر الله له، ويبدأ بالتكبير».

وروى في الكافي عن عبد الرحمن بن أبي نجران عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة المائة مرة واتباعها بلا إله إلا الله مرة غفر الله له».

وعن أبي هارون المكفوف عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «يا أبا هارون إنا نأمر صبياننا بتسبيح فاطمة عليها السلام كما نأمرهم بالصلاة فالزمه فإنه لم يلزمه عبد فشقي».

(١) رواه البخاري في صحيحه ج ١ باب الذكر بعد الصلاة، ومسلم في صحيحه ج ٢ ص ٩٧ و ٩٨ طبعة محمد علي صبيح إلا أن في بعض رواياتهم «ثلاث وثلاثون» في الثلاثة فيكون المجموع تسعاً وتسعين، وفي بعضهم تمام المائة «إلا إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير» وفي بعضها التكبير أربع وثلاثون وفي بعضها المجموع ثلاث وثلاثون ولم يعنون في شيء منها بتسبيح فاطمة عليها السلام. نعم في إرشاد الساري ج ٦ ص ١١٢ باب مناقب علي عليه السلام ذكر حديث عائشة وفيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة وعلي عليها السلام: «إذا أخذتما مضاجعكما تكبرا أربعاً وثلاثين وتسبحا ثلاثاً وثلاثين وتحمدا ثلاثاً وثلاثين فهو خير لكما من خادم» ثم قال القسطلاني: في هذا الحديث منقبة ظاهرة لعلي وفاطمة عليها السلام ورواه أحمد في المسند ج ١ ص ٩٦ ومسلم في صحيحه ج ٨ ص ٨٤.

(٢) (٤ - ٣ - ٢) الوسائل: باب ٧ من التعقيب.

(٥) الوسائل: باب ٨ من التعقيب.

وعن صالح بن عقبة عن عقبة عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «ما عبد الله بشيء من التحميد أفضل من تسبيح فاطمة عليها السلام ولو كان شيء أفضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام».

وعن أبي خالد القمّاط^(٢) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول تسبيح فاطمة عليها السلام في كل يوم في دبر كل صلاة أحب إليّ من صلاة ألف ركعة في كل يوم».

وعن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام من الذكر الكثير الذي قال الله تعالى: ﴿اذكروا الله ذكراً كثيراً﴾^(٤).

وعن محمد بن عذافر في الصحيح^(٥) قال: «دخلت مع أبي على أبي عبد الله عليه السلام فسأله أبي عن تسبيح فاطمة عليها السلام فقال «الله أكبر» حتى أحصى أربعاً وثلاثين مرة ثم قال «الحمد لله» حتى بلغ سبعاً وستين ثم قال «سبحان الله» حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة».

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦) قال في تسبيح فاطمة عليها السلام: «تبدأ بالتكبير أربعاً وثلاثين ثم التحميد ثلاثاً وثلاثين ثم التسبيح ثلاثاً وثلاثين».

وعن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام^(٧) قال: «تسبيح فاطمة عليها السلام إذا أخذت مضجعتك فكبر الله أربعاً وثلاثين واحمده ثلاثاً وثلاثين وسبحه ثلاثاً وثلاثين... الحديث».

ونقل في البحار^(٨) عن مشكاة الأنوار قال: «دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام وكلمه فلم يسمع كلام أبي عبد الله عليه السلام وشكا إليه ثقلاً في أذنيه فقال

(١- ٢) الوسائل: باب ٩ من التعقيب.

(٣) الوسائل: باب ٧ من التعقيب.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٤١.

(٥- ٦) الوسائل: باب ١٠ من التعقيب.

(٧) الوسائل: باب ١٢ من التعقيب.

(٨) ج ٨٢ الصلاة ص ٣٣٤ وتمام الحديث هكذا: «فما فعلت ذلك إلا يسيراً حتى يذهب عني ما كنت أجده».

ما يمنعك وأين أنت من تسبيح فاطمة عليها السلام؟ فقال له جعلت فداك وما تسبيح فاطمة؟ فقال تكبر الله أربعاً وثلاثين وتحمد الله ثلاثاً وثلاثين وتسبح الله ثلاثاً وثلاثين تمام المائة».

وروى الشيخ في التهذيب عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) في حديث نافلة شهر رمضان قال: «سبح تسبيح فاطمة عليها السلام وهو الله أكبر أربعاً وثلاثين مرة وسبحان الله ثلاثاً وثلاثين مرة والحمد لله ثلاثاً وثلاثين مرة فوالله لو كان شيء أفضل منه لعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله إياها».

وروى في الفقيه في الصحيح عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم^(٢) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام إذا توسد الرجل يمينه فليقل: بسم الله . . . إلى أن قال ثم يسبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام . . .».

وروى في الفقيه مرسلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام^(٣) «أنه قال لرجل من بني سعد ألا أحدثك عني وعن فاطمة عليها السلام؟ إنها كانت عندي . . . ثم ساق الحديث إلى أن قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله أفلا أعلمكما ما هو خير لكم من الخادم؟ إذا أخذتما منامكما فكبرا أربعاً وثلاثين تكبيرة وسبحا ثلاثاً وثلاثين تسبيحة واحداً ثلاثاً وثلاثين تحميدة . . . الحديث».

وروى في الكافي عن داود بن فرقد عن أخيه^(٤) «أن شهاب بن عبد ربه سأله أن يسأل أبا عبد الله عليه السلام وقال قل له إن امرأة تفرعني في المنام بالليل فقال قل له اجعل مسباحاً وكبر الله أربعاً وثلاثين تكبيرة وسبح الله ثلاثاً وثلاثين تسبيحة وأحمد الله ثلاثاً وثلاثين تحميدة وقل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويحيي ويميت ويحيي بيده الخير وله اختلاف الليل والنهار وهو على كل شيء قدير عشر مرات».

أقول: المسباح ما يسبح به ويعبد به الأذكار.

وفي كتاب الفقه الرضوي^(٥) «وتسبح بتسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام وهو

(١) الوسائل: باب ١٠ من التعقيب.

(٢) الوسائل: باب ١٢ من التعقيب.

(٣) الفقيه ج ١ ص ٣١١ الوسائل: باب ١١ من التعقيب.

(٥) ص ٩.

أربع وثلاثون تكبيرة وثلاث وثلاثون تسبيحة وثلاث وثلاثون تحميدة».

إذا عرفت ذلك فاعلم أن ظاهر الأصحاب الاتفاق على تقديم التكبير وإنما الخلاف في تقديم التحميد على التسبيح أو العكس فالمشهور الأول.

قال في المختلف: المشهور في تسبيح الزهراء عليها السلام تقديم التكبير ثم التحميد ثم التسبيح، ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط والمفيد في المقنعة وسلاح وابن البراج وابن إدريس. وقال علي بن بابويه يسبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام وهو أربع وثلاثون تكبيرة وثلاث وثلاثون تسبيحة وثلاث وثلاثون تحميدة. وهو يشعر بتقديم التسبيح على التحميد، وكذا قال ابنه أبو جعفر وابن الجنيد والشيخ في الاقتصاد. انتهى.

وقال شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح: اعلم أن المشهور استحباب تسبيح الزهراء عليها السلام في وقتين أحدهما بعد الصلاة والآخر عند النوم، وظاهر الرواية الواردة به عند النوم يقتضي تقديم التسبيح على التحميد، وظاهر الرواية الصحيحة الواردة في تسبيح الزهراء عليها السلام على الإطلاق يقتضي تأخيرها عنه. ولا بأس ببسط الكلام في هذا المقام وإن كان خارجاً عن موضوع الكتاب فنقول: قد اختلف علماؤنا في ذلك مع اتفاقهم على الابتداء بالتكبير لصراحة صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام^(١) في الابتداء به، فالمشهور الذي عليه العمل في التعقيبات تقديم التحميد على التسبيح، وقال رئيس المحدثين وأبوه وابن الجنيد بتأخيرها عنه، والروايات عن أئمة الهدى عليهم السلام لا تخلو بحسب الظاهر من اختلاف، والرواية المعتبرة التي ظاهرها تقديم التحميد شاملة بإطلاقها لما يفعل بعد الصلاة وما يفعل عند النوم وهي ما رواه شيخ الطائفة في التهذيب بسند صحيح عن محمد بن عذافر، ثم ساق الحديث كما تقدم ثم قال والرواية التي ظاهرها تقديم التسبيح على التحميد مختصة بما يفعل عند النوم، ثم أورد عن الفقيه رواية علي وفاطمة عليهما السلام وأوردها بطولها - ونحن قدمنا^(٢) موضع الحاجة منها.

ثم قال: ولا يخفى أن هذه الرواية غير صريحة في تقديم التسبيح على

(١) ص ٤٧٠.

(٢) ص ٤٧١.

التحميد فإن الواو لا تفيد الترتيب وإنما هي لمطلق الجمع على الأصح كما بين في الأصول، نعم ظاهر التقديم اللفظي يقتضي ذلك وكذا الرواية السابقة غير صريحة في تقديم التحميد على التسبيح فإن لفظ «ثم» فيها من كلام الراوي فلم يبق إلا ظاهر التقديم اللفظي أيضاً فالتنافي بين الروایتين إنما هو بحسب الظاهر، فينبغي حمل الثانية على الأولى لصحة سندها واعتضاها ببعض الروايات الضعيفة كما رواه أبو بصير عن الصادق عليه السلام ثم ساق الرواية المتقدمة^(١) ثم قال: وهذه الرواية صريحة في تقديم التحميد على التسبيح فهي مؤيدة لظاهر لفظ الرواية الصحيحة فتحمل الرواية الأخرى على خلاف ظاهر لفظها ليرتفع التنافي بينهما كما قلنا فإن قلت يمكن العمل بظاهر الروايتين معاً بحمل الأولى على الذي يفعل بعد الصلاة والثانية على الذي يفعل عند النوم، وحينئذ لا يحتاج إلى صرف الثانية عن ظاهرها فلم عدلت عنه وكيف لم تقبل له؟ قلت لأنني لم أجد قائلًا بالفرق بين تسبيح الزهراء عليها السلام في الحالين بل الذي يظهر بعد تتبع أن كلاً من الفريقين القائلين بتقديم الحمد وتأخيره قائل به مطلقاً سواء وقع بعد الصلاة أو قبل النوم، فالقول بالتفصيل إحداث قول ثالث في مقابل الإجماع المركب. وأما ما يقال - من أن إحداث القول الثالث إنما يمتنع إذا لزم منه رفع ما أجمعت عليه الأمة كما يقال في رد البكر الموطوءة بعيب مجاناً لاتفاق الكل على عدمه بخلاف ما ليس كذلك كالقول بفسخ النكاح ببعض العيوب الخمسة دون بعض لموافقة كل من الشطرين في شطر، وكما نحن فيه إذ لا مانع منه مثل القول بصحة بيع الغائب وعدم قتل المسلم بالذمي بعد قول أحد الشطرين بالثاني ونقيض الأول والشرط الثاني بعكسه - فجوابه أن هذا التفصيل إنما يستقيم على مذهب العامة^(٢) أما على ما قرره الخاصة من أن حجية الإجماع مسببة عن كشفه عن دخول المعصوم فلا، إذ المخالفة حاصلة وإن وافق القائل كلا من الشطرين في شطر، وقس عليه مثال البيع والقتل. انتهى.

أقول: إن ما ذكره - من الطعن على صحيحة محمد بن عذافر من أنها غير صريحة في تقديم التحميد على التسبيح فإن لفظ «ثم» فيها من كلام الراوي - طريف فإنه لا ريب في أنه وإن كان لفظ «ثم» من كلام الراوي لكن الراوي حكى فعل الإمام

(١) ص ٤٧١.

(٢) وهو أن الإجماع حجة بما هو إجماع، راجع أصول الفقه لأبي زهرة ص ١٨٩.

عليه السلام لبيان كيفية التسبيح التي سأل عنها أبوه ولا ريب أن فعله عليه السلام في بيان الكيفية حجة ظاهرة في الترتيب على النحو المذكور في الخبر كما في الوضوء البياني ونحوه.

وأما ما ذكره - من عدم إمكان الجمع بين أخبار المسألة بحمل أخبار تقديم التحميد على ما كان بعد الصلاة وأخبار تقديم التسبيح على ما كان عند النوم من حيث مخالفة الإجماع المركب - فضعيف والإجماع على تقدير حجته غير ثابت، وهذا الجمع جيد لو لم يرد تقديم التسبيح في أخبار التعقيب أيضاً أما مع وروده كما قدمنا ذكره في رواية المفضل بن عمر^(١) المروية في تعقيب نوافل شهر رمضان، وكذا ورد تقديم التحميد في أخبار النوم كما في رواية هشام بن سالم المتقدمة نقلاً^(٢) وهذا هو المانع من الحمل المذكور لا ما ذكره قدس سره بناء على اقتصاره على الروايات التي نقلها حيث لم يصل اطلاعه إلى غيرها.

وبالجملة إن صحيحة محمد بن عذافر ورواية أبي بصير ظاهرتان بل صريحتان في القول المشهور وهما مطلقتان لا تخصيص فيهما بحال الصلاة بل إطلاقهما شامل للحالين، ويعضدهما رواية هشام بن سالم وإن كان موردها النوم ورواية كتاب المشكاة وهي مطلقة.

وأما الروايات الأخر الدالة بظاهر الترتيب الذكري على تقديم التسبيح في حال النوم - كما في خبر علي وفاطمة الزهراء عليهما السلام وكذا خبر شهاب بن عبد ربه أو تعقيب الصلاة كما في خبر المفضل - فالجواب عنها ممكن من وجوه:

أحدها: عدم صراحة العطف بالواو في الدلالة على الترتيب وإن كان ظاهر الترتيب الذكري ذلك إلا أنه ينبغي أن يحمل على الأخبار الأخر المعتمدة بصحة الإسناد وشهرة القول به بين الطائفة المحقة جمعاً بين الأخبار.

وثانيها: القول بالتخيير مطلقاً.

وثالثها: حمل هذه الأخبار على التقية^(٣) ويؤيده أن حديث علي مع فاطمة

(١) ص ٤٧٢.

(٢) ص ٤٧١.

(٣) اختلفت أخبار العامة في الكيفية ففي بعضها تقديم التسبيح على التحميد والتحميد على التكبير وفي =

الزهراء عليهما السلام وإن رواه في الفقيه مرسلاً عن علي عليه السلام إلا أن ظاهر سنده في العلل^(١) أن رجاله إنما هم من العامة^(٢) وابن الأثير في نهايته قد شرح جملة من ألفاظه.

وروى الشيخ أبو علي ابن الشيخ الطوسي عن حمويه عن أبي الحسين عن أبي خليفة عن محمد بن كثير عن شعبة عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة^(٣) قال: «معقبات لا يخيب قائلهن أو فاعلهن: يكبر أربعاً وثلاثين ويحمد ثلاثاً وثلاثين» قال السيد رضي الدين بن طاوس في فلاح السائل رأيت في تاريخ نيشابور في ترجمة رجاء بن عبد الرحيم أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «معقبات...» وذكر نحوه قال في البحار^(٤) رواه العامة عن شعبة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة^(٥) مثله إلا أنهم قدموا في روايتهم

= بعضها تقديم التسبيح على التكبير والتكبير على التحميد وفي بعضها تقديم التحميد على التسبيح والتسبيح على التكبير، راجع كنز العمال ج ١ ص ١١٦ وصحيح البخاري باب الذكر بعد الصلاة وعمدة القارئ ج ٣ ص ١٩٨ وصحيح مسلم ج ٢ ص ٩٧ و ٩٨ طبعة محمد علي صبيح. نعم في حديث علي وفاطمة الزهراء عليهما السلام المتقدم في التعليقة ١ ص ٤٧٠ عن إرشاد الساري وصحيح مسلم تقديم التكبير على التسبيح والتسبيح على التحميد كما في رواية الفقيه.

(١) الوسائل: باب ١١ من التعقيب.

(٢) تقدم في التعليقة ١ ص ٤٧٠ نقل هذا الحديث من إرشاد الساري وغيره.

(٣) مستدرک الوسائل: الباب ٨ من التعقيب. وقال فيه بعد نقل الرواية: «قلت كذا في نسختي ونسخة البحار والظاهر أنه سقط من الأصل قوله: «ويسبح ثلاثاً وثلاثين» كما يظهر من كتب العامة وإن عكسوا الأذكار» ثم نقله من مصابيح البغوي من الصحاح عن كعب بن عجرة.

أقول: رواه مسلم في صحيحه ج ٢ ص ٩٨ طبعة محمد علي صبيح هكذا: عن كعب بن عجرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «معقبات لا يخيب قائلهن أو فاعلهن: ثلاث وثلاثون تسبيحة وثلاث وثلاثون تحميدة وأربع وثلاثون تكبيرة في دبر كل صلاة» ولا يخفى أن ظاهر المستدرک والمتن أن هذا القول لكعب بن عجرة حيث لم يسند إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيهما وكذا في البحار ج ٨٢ الصلاة ص ٣٢٩ إلا أن فيه نقل هذا الحديث عن فلاح السائل كما أن السند فيه هكذا «عن حمويه عن أبي الحسين عن أبي خليفة...» كما في المتن وفي المستدرک بعد قوله «ابن الشيخ الطوسي في مجالسه عن أبيه» هكذا: «عن أبي عبد الله محمد بن علي بن حمويه عن أبي خليفة...» وفي البحار الأذكار الثلاثة المذكورة في الحديث. هذا كله في طبعة الكمباني من البحار.

(٤) ج ٨٢ الصلاة ص ٣٢٩.

(٥) سند هذا الحديث ليس فيه «شعبة» في صحيح مسلم. نعم الحديث المتقدم في التعليقة ١ ص ٤٧٠ يرويه «شعبة» عن الحكم إلا أن ابن أبي ليلى يرويه عن علي عليه السلام لا عن كعب.

التسبيح على التحميد والتحميد على التكبير ولذا قالوا بهذا الترتيب، قال في شرح السنة أخرجه مسلم^(١) ثم نقله عن الآبي في إكمال الكمال وشرح لفظ «معقبات».

وبالجملة فإنه لما كان القول المشهور بين الطائفة المعتضد بالأخبار المتقدمة هو تقديم التكبير ثم التحميد ثم التسبيح فلو سلمنا صراحة المخالف في المخالفة فالظاهر أنه لا محمل له إلا التقية لموافقة لرواياتهم ولا سيما أن طريق الخبر المذكور رجالهم، ونقل الصدوق له في الفقيه بناء على صحته عنده لا ينافي الحمل على التقية.

ثم العجب هنا من صاحب المدارك حيث قال: وربما ظهر من كلام ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد ولم نقف على مأخذه، مع ما عرفت من كثرة الأخبار الواردة به في الكتب الأربعة وغيرها. وكيف كان فالعمل على القول المشهور كما عرفت.

فائدة

الأفضل أن يكون التسبيح بالتربة الحسينية على مشرفها أفضل الصلاة والتحية لما ذكره في كتاب المصباح^(٢) قال: «روي عن الصادق عليه السلام أنه قال في من أدار الحجر من تربة الحسين عليه السلام فاستغفر به مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة وإن أمسك السبحة بيده ولم يسبح بها ففي كل حبة منها سبع مرات».

وروى الشيخ عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري^(٣) قال: «كتبت إلى الفقيه عليه السلام أسأله هل يجوز أن يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل؟ فأجاب - وقرأت التوقيع ومنه نسخت - يسبح به فما من شيء من السبح أفضل منه، ومن فضله أن المسيح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له ذلك التسبيح».

وقال ابن بابويه في الفقيه^(٤) وقال - يعني الصادق عليه السلام -: «السجود على

(١) ج ٢ ص ٩٨ طبعة محمد علي صبيح

(٢) الوسائل: باب ١٦ من التعقيب.

(٣) الوسائل: باب ٧٥ من المزار.

(٤) الوسائل: باب ١٦ من ما يسجد عليه.

طين قبر الحسين عليه السلام ينور إلى الأرضين السبع ومن كان معه سبحة من طين قبر الحسين عليه السلام كتب مسبحاً وإن لم يسبح بها» والتسبيح بالأصابع أفضل منه بغيرها لأنها مسؤولات يوم القيامة. انتهى.

أقول: الظاهر أن قوله: «والتسبيح بالأصابع... الخ» من كلام الصدوق وعلى تقديره فهو محل نظر فإن هذه العلة لا تستلزم أفضلية التسبيح بالأصابع على التسبيح بالسبحة سيما مع ما عرفت من الخبرين المذكورين.

قال في مكارم الأخلاق على ما نقله في البحار^(١) من مسموعات السيد أبي البركات المشهدي روى إبراهيم بن محمد الثقفي «أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله كانت سبحتها من خيط صوف مفتل معقود عليه عدد التكبيرات فكانت عليها السلام تديرها بيدها تكبر وتسبح إلى أن قتل حمزة بن عبد المطلب سيد الشهداء رضي الله عنه فاستعملت تربته وعملت المسابيح فاستعملها الناس فلما قتل الحسين عليه السلام عدل بالأمر إليه فاستعملوا تربته لما فيها من الفضل والمزية» وفي كتاب الحسن بن محبوب «أن أبا عبد الله عليه السلام سئل عن استعمال الترتين من طين قبر حمزة والحسين عليه السلام والتفاضل بينهما فقال عليه السلام السبحة من طين قبر الحسين عليه السلام تسبح بيد الرجل من غير أن يسبح» وروى «أن الحور العين إذا بصرن بواحد من الأملاك يهبط إلى الأرض لأمر ما يستهدين منه السبح والترب من طين قبر الحسين عليه السلام وروي عن الصادق عليه السلام «أنه من أدارها مرة واحدة بالاستغفار أو غيره كتب الله له سبعين مرة وأن السجود عليها يخرق الحجب السبع». انتهى.

وروى في الاحتجاج^(٢) قال: «كتب الحميري إلى القائم عجل الله فرجه يسأله هل يجوز أن يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل؟ فأجاب عليه السلام يسبح به فما من شيء من التسبيح أفضل منه ومن فضله أن الرجل ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له التسبيح. وسئل هل يجوز أن يدير السبحة بيده اليسرى أو لا يجوز؟ فأجاب يجوز ذلك والحمد لله».

(١) ج ٨٢ الصلاة ص ٣٣٣ وفي الوسائل الباب ١٦ من التعقيب.

(٢) ص ٢٧٧ وفي الوسائل: باب ١٦ من التعقيب.

الرابع: في نبذة مما يستحب بعد كل صلاة، ومنه رفع اليدين بالتكبير ثلاثاً: روى الصدوق في العلل بسنده عن المفضل بن عمر^(١) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام لأي علة يكبر المصلي بعد التسليم ثلاثاً يرفع بها يديه؟ فقال لأن النبي صلى الله عليه وآله لما فتح مكة صلى بأصحابه الظهر عند الحجر الأسود فلما سلم رفع يديه وكبر ثلاثاً وقال: «لا إله إلا الله وحده وحده أنجز وعده ونصر عبده وأعز جنده وغلب الأحزاب وحده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير» ثم أقبل على أصحابه وقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول في دبر كل صلاة مكتوبة فإن من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا القول كان قد أدى ما يجب عليه من شكر الله على تقوية الإسلام وجنده» ورواه في فلاح السائل بسنده عن المفضل^(٢). وروى فيه بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال: «إذا سلمت فارفع يديك بالتكبير ثلاثاً».

قال في الذكرى: قال الأصحاب يكبر بعد التسليم ثلاثاً رافعاً بها يديه كما تقدم ويضعها في كل مرة إلى أن تبلغ فخذه أو قريباً منهما. وقال المفيد يرفعهما حيال وجهه مستقبلاً بظاهرها وجهه وبباطنهما القبلة ثم يخفض يديه إلى نحو فخذه وهكذا ثلاثاً. انتهى.

وما رواه في الكافي في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) قال قال: «لا تنسوا الموجبتين - أو قال عليكم بالموجبتين - في دبر كل صلاة. قلت وما الموجبتان؟ قال تسأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار».

وعن داود العجلي مولى أبي المغرا^(٥) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول ثلاث أعطين سمع الخلائق: الجنة والنار والحدور العين، فإذا صلى العبد وقال: اللهم أعطني من النار وأدخلني الجنة وزوجني من الحدور العين» قالت النار يا رب إن عبدك قد سألك أن تعتقه مني فأعتقه وقالت الجنة يا رب إن عبدك قد سألك إياي فأسكنه وقالت الحدور العين يا رب إن عبدك قد خطبنا إليك فزوجه منا، فإن هو

(١) الوسائل: باب ١٤ من التعقيب.

(٢ - ٣) مستدرک الوسائل: باب ١٢ من التعقيب. والوافي باب «ما يقال بعد كل صلاة».

(٤ - ٥) الوسائل: باب ٢٢ من التعقيب.

انصرف من صلاته ولم يسأل الله تعالى شيئاً من هذا قالت الحور العين إن هذا العبد فينا لزاهد وقالت الجنة إن هذا العبد فيّ لزاهد وقالت النار إن هذا العبد بي لجاهل».

وروى في الخصال بسنده عن عائذ الأحمسي عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «أربعة أعطوا سمع الخلائق: النبي صلى الله عليه وآله والحور العين والجنة والنار فما من عبد يصلي على النبي صلى الله عليه وآله أو يسلم عليه إلا بلغه ذلك وسمعه، وما من أحد قال: «اللهم زوجني من الحور العين» إلا سمعته وقلن يا ربنا إن فلاناً قد خطبنا إليك فزوجنا منه، وما من أحد يقول: «اللهم أدخلني الجنة» إلا قالت الجنة اللهم أسكنه فيّ، وما من أحد يستجير بالله من النار إلا قالت النار اللهم أجره مني» وبهذا المضمون أخبار عديدة.

ومنه: ما رواه الكافي عن يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «لما أمر الله تعالى هذه الآيات أن يهبطن إلى الأرض تعلقن بالعرش وقلن أي رب إلى أين تهبطننا إلى أهل الخطايا والذنوب؟ فأوحى الله تعالى إليهن أن اهبطن فوعزتي وجلالي لا يتلوكن أحد من آل محمد صلى الله عليه وآله وشيعتهم في دبر ما افترضت عليه إلا نظرت إليه بعيني المكنونة في كل يوم سبعين نظرة أقضي له مع كل نظرة سبعين حاجة وقبلته على ما فيه من المعاصي، وهي أم الكتاب و«شهد الله أنه لا إله إلا هو...» وآية الكرسي وآية الملك».

ومنه: ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير^(٣) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل: ﴿اذكروا الله ذكراً كثيراً﴾^(٤) ماذا الذكر الكثير؟ قال: أولها أن تسبح في دبر المكتوبة ثلاثين مرة».

وعن أبي بصير^(٥) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لأصحابه ذات يوم رأيتم لو جمعتم ما عندكم من الثياب والأنية ثم

(١) الوسائل: باب ٢٢ من التعقيب.

(٢) الوسائل: باب ٢٣ من التعقيب.

(٣) الوسائل: باب ١٥ من التعقيب. وكلمة «أولها» في الوافي فقط.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٤١.

(٥) الوسائل: باب ١٥ من التعقيب.

وضعتم بعضه على بعض أترونه يبلغ السماء؟ قالوا لا يا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يقول أحدكم إذا فرغ من صلاته «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» ثلاثين مرة وهن يدفعن الهدم والغرق والحرق والتردي في البئر وأكل السبع وميته السوء والبلية التي نزلت على العبد في ذلك اليوم».

وروى الصدوق في المجالس في الصحيح عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «من صلى صلاة مكتوبة ثم سبح في دبرها ثلاثين مرة لم يبق على بدنه شيء من الذنوب إلا تناثر».

وروى في خبر آخر في الكتاب المذكور عن الحارث بن المغيرة النصري^(٢) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول من قال: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» أربعين مرة في دبر كل صلاة فريضة قبل أن يثني رجله ثم سأل الله أعطي ما سألت».

ومنه: ما رواه ثقة الإسلام في الكافي عن الحسين بن ثوير وأبي سلمة السراج^(٣) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام وهو يلحن في دبر كل مكتوبة أربعاً من الرجال وأربعاً من النساء: فلان وفلان وفلان - ويسميهم - ومعاوية وفلانة وفلاناً وهنداً وأم الحكم أخت معاوية».

وبإسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) قال: «إذا انحرفت عن صلاة مكتوبة فلا تنحرف إلا بانصراف لعن بني أمية».

وما رواه الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب مراسلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام^(٥) قال: «من أحب أن يخرج من الدنيا وقد تخلص من الذنوب كما يتخلص الذهب الذي لا كدر فيه ولا يطلبه أحد بمظلمة فليقل في دبر كل صلاة نسبة الرب تبارك وتعالى اثنتي عشرة مرة يوم ييسط يديه فيقول: «اللهم إني أسألك باسمك المكنون المخزون الطاهر المبارك وأسألك باسمك العظيم وسلطانك القديم أن

(١) - (٢) الوسائل: باب ١٥ من التعقيب.

(٣) الوسائل: باب ١٩ من التعقيب.

(٤) الوسائل: باب ١٩ من التعقيب.

(٥) الوسائل: باب ٢٩ من التعقيب.

تصلي على محمد وآل محمد يا واهب العطايا يا مطلق الأسارى يا فكاك الرقاب من النار أسألك أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تعتق رقبتي من النار وتخرجني من الدنيا آمناً وتدخلني الجنة سالماً وأن تجعل دعائي أوله فلاحاً وأوسطه نجاحاً وآخره صلاحاً إنك أنت علام الغيوب» ثم قال أمير المؤمنين عليه السلام هذا من المخبيات مما علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وأمرني أن أعلمه الحسن والحسين عليهما السلام وفي الفقيه^(١) «في دبر الصلوات الخمس» ورواه الصدوق في معاني الأخبار في الصحيح عن إبراهيم بن هاشم وأحمد بن محمد بن عيسى معاً عن علي بن الحكم عن أبيه عن سعد بن طريف عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام^(٢) كما هنا إلا أنه قال «الظاهر الطهر» وقال بعد قوله «القديم»: يا واهب العطايا يا مطلق الأسارى يا فكاك الرقاب من النار صلّ على محمد وآل محمد وفك رقبتي من النار وأخرجني من الدنيا آمناً وأدخلني الجنة سالماً واجعل دعائي . . . إلى آخر ما هنا.

ومنه: ما رواه في قرب الإسناد عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد البنزطي^(٣) قال: «قلت للرضا عليه السلام كيف الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله في دبر المكتوبة وكيف السلام عليه؟ فقال عليه السلام تقول السلام عليك يا رسول الله صلى الله عليه وآله ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله السلام عليك يا خيرة الله السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا صفوة الله السلام عليك يا أمين الله أشهد أنك رسول الله وأشهد أنك محمد بن عبد الله وأشهد أنك قد نصحت لأمتك وجاهدت في سبيل ربك وعبدته حتى أتاك اليقين فجزاك الله يا رسول الله صلى الله عليه وآله أفضل ما جزى نبياً عن أمته اللهم صل على محمد وآل محمد أفضل ما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد».

ومنه: ما قال في الفقه الرضوي^(٤): إذا فرغت من صلاتك فارفع يديك وأنت جالس فكبر ثلاثاً وقل: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له أنجز وعده ونصر عبده وهزم

(١) الوسائل: باب ٢٩ من التعقيب.

(٢) ص ٤٦ وفي الوسائل: باب ٢٩ من التعقيب.

(٣) الوسائل: باب ٢٤ من التعقيب.

(٤) ص ٩.

الأحزاب وحده وأعز جنده وحده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير» وتسبح بتسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام وهو أربع وثلاثون تكبيرة وثلاث وثلاثون تسبيحة وثلاث وثلاثون تحميدة ثم قل: اللهم أنت السلام ومنك السلام ولك السلام وإليك يعود السلام سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين. وتقول السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على الأئمة الراشدين المهديين من آل طه ويس. ثم تدعو بما بدا لك من الدعاء بعد المكتوبة. انتهى.

ومنه: ما رواه في التهذيب عن سلام المكي عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «أتى رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله يقال له شيبة الهذيل فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله إني شيخ قد كبر سني وضعفت قوتي عن عمل كنت قد عودته نفسي من صلاة وصيام وحج وجهاد فعلمني يا رسول الله صلى الله عليه وآله كلاماً ينفعني الله به وخفف عليّ يا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال أعد فأعاد ثلاث مرات فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله ما حولك شجرة ولا مدرة إلا وقد بكت من رحمتك، فإذا صليت الصبح فقل عشر مرات «سبحان الله العظيم وبحمده لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم» فإن الله يعافيك بذلك من العمى والجنون والجذام والفقر والهرم. فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله هذا للدنيا فما للآخرة؟ فقال تقول في دبر كل صلاة: «اللهم اهدني من عندك وأفض عليّ من فضلك وانشر عليّ من رحمتك وأنزل عليّ من بركتك» قال فقبض عليهن بيده ثم مضى فقال رجل لابن عباس ما أشد ما قبض عليها خالك. قال فقال صلى الله عليه وآله أما إنه إن وافى بها يوم القيامة لم يدعها متعمداً فتح الله له ثمانية أبواب من أبواب الجنة يدخل من أيها شاء».

قيل: المراد بقبضهن عدهن بالأصابع وضمها لهن.

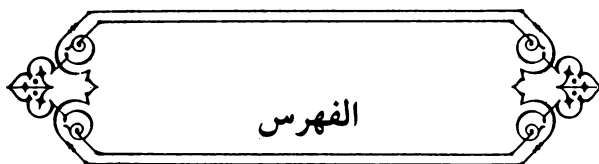
أقول: الظاهر حملة على ظاهره ويكون ذلك مبالغة في حفظه لهذه الكلمات كأنها من قبيل شيء وضع في يده فضم عليه بيده. وقيل في قوله «خالك» أي صاحبك

يقال أنا خال هذا الفرس أي صاحبه . وقيل يحتمل أن يكون عبد الله بن عباس منتسباً من جانب الأم إلى هذيل .

إلى غير ذلك مما هو مذكور في مظانه من أرادته فليطلبه منها .

قد تم المجلد الأول^(١) من كتاب الصلاة من الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ويتلوه إن شاء الله تعالى في المجلد الثاني المقصد الثاني في ما يلحق الصلاة من قواطعها وسهوها وشكوكها .

(١) هذا بحسب تقسيم المصنف قدس سره ويتقسيمنا قد تم الجزء الثامن ويتلوه الجزء التاسع والحمد لله أولاً وآخراً .



الصفحة	
٥	الأخبار المشتملة على أفعال الصلاة وآدابها.
١٥	حقيقة النية
٢٠	تكبيرة الإحرام ركن في الصلاة
٢٢	تعيين تكبيرة الاحرام من بين التكبيرات السبع
٢٤	صحيح حفص الوارد في تكبير الحسين عليه السلام
٢٥	العلة في تشريع التكبيرات الست
٢٦	كلام المجلسي في تعيين الواجب من التكبيرات السبع.
٢٧	رد كلام المجلسي في المقام
٣١	هل تبطل الصلاة بزيادة تكبيرة الإحرام؟
٣١	صيغة التكبير الواجب
٣١	حكم العاجز عن النطق بالتكبير كالأعجمي والأخرس
٣٢	يعتبر في تكبيرة الإحرام ما يعتبر في الصلاة من الشروط
٣٣	الإشكال في صحة تكبيرة الإحرام عند التلفظ بالنية
٣٣	بطلان تكبيرة الإحرام بالزيادة فيها
٣٤	هل يجزئ التكبير الواحد للافتتاح والركوع؟
٣٥	الإمام يسمع من خلفه تكبيرة الإحرام والمأموم يسر بها وبغيرها والمنفرد
	يتخير
٣٦	هل يستحب ترك الإعراب في آخر التكبير؟
٣٧	استحباب التوجه بست تكبيرات
٣٨	استحباب الدعاء بين التكبيرات السبع
٣٩	الدعاء بعد الإقامة قبل الاستفتاح

الصفحة	
٤١	رفع اليدين بالتكبير
٤٤	حد رفع اليدين بالتكبير
٤٧	موضع التكبير من حيث رفع اليدين وإرسالهما
٤٨	كيفية الأصابع من حيث الضم والتفريق عند رفع اليدين بالتكبير
٤٩	موارد استحباب إضافة التكبيرات الست إلى تكبيرة الإحرام
٥١	التسبيح والتحميد والتهليل بعد التوجه
٥٣	التكبير بعد الاستفتاح
٥٤	تعيين الركن من القيام
٥٧	المشهور وجوب الاستقلال في القيام
٥٩	هل يجب الاعتماد على الرجلين معاً في القيام؟
٦٩	هل تبطل الصلاة لو أدخل المصلي بالاستقلال؟
٦١	يجب نصب فقار الظهر في القيام
٦١	اطراق الرأس لا يخل بالانصباب
٦٢	لا يجوز تباعد الرجلين بما يخرج عن حد القيام
٦٢	جواز الاستعانة في حال النهوض
٦٢	العاجز عن القيام على الوجه المتقدم يجب عليه القيام بقدر الإمكان
٦٣	لو عجز عن القيام بالكلية انتقل إلى الجلوس
٦٣	حد العجز المسوغ للقعود
٦٧	الانتقال إلى المرتبة الدنيا بالألم الشديد وبإخبار الطبيب
٦٨	يستحب للمصلي قاعداً أن يتربع قارناً ويثني رجله راکعاً
٦٩	وجوب القيام للركوع عند التمكن منه
٦٩	هل تجب الطمأنينة في القيام للركوع عند التمكن منه؟
٧٠	لو عجز عن القعود مستقلاً قعد معتمداً أو منحنياً
٧٠	لو عجز عن القعود بالكلية صلى مضطجعاً
٧٣	هل يتخير في الاضطجاع بين الجانبين أو يتقدم اليمين على اليسار؟
٧٤	الأخبار الدالة على الاستلقاء بعد تعذر الجلوس
٧٤	الإيماء بالرأس للركوع والسجود في الاضطجاع والاستلقاء

الصفحة	
٧٥	الإيماء بالعينين مع العجز عن الإيماء بالرأس
٧٥	لو قدر المريض الذي فرضه الإيماء على رفع موضع السجود وجب
٧٦	هل يضع على جبهته شيئاً حال الإيماء؟
٧٩	حكم من تجدد له العجز عن المرتبة العليا
٧٩	من تجدد له العجز عن المرتبة العليا هل يقرأ في حال الانتقال إلى الدنيا؟
٨٠	حكم من تجددت له القدرة على المرتبة العليا
٨١	ما يستحب للمصلي في حال القيام
٨٣	ما يستحب في القيام للصلاة
٨٥	هل القراءة في الصلاة ركن؟
٨٨	وجوب الفاتحة في كل من الثنائية وأولي غيرها
٨٨	هل تتعين الفاتحة في النافلة؟
٨٨	لا يجوز الإخلال بشيء من الفاتحة
٨٩	هل القراءات السبع متواترة؟
٩٢	رواية العامة أن القرآن نزل على سبعة أحرف
٩٤	كلام الجزري المقرء الدال على عدم تواتر القراءات
٩٥	الأخبار الدالة على التغيير في بعض الآيات
٩٧	البسمة آية من كل سورة إلا سورة براءة
١٠١	وجوب تعلم الفاتحة في سعة الوقت والائتمام أو القراءة من المصحف عند ضيقه
١٠٣	حكم من جهل الفاتحة وتعدر عليه الائتمام والقراءة من المصحف
١٠٥	لا يجوز القراءة بغير العربية
١٠٦	حكم العاجز عن العربية
١٠٦	وجوب إخراج الحروف من مخارجها
١٠٧	هل تجب السورة في الفريضة؟
١٠٨	الأخبار التي استدلت بها على استحباب السورة
١١٠	ما استدلت به على وجوب السورة
١١٥	نتيجة البحث

الصفحة	
١١٥	يجب الترتيب بين الحمد والسورة
١١٥	لوقدم المصلي السورة عامداً
١١٦	لوقدم المصلي السورة ساهياً
١١٧	لا يجوز أن يقرأ ما يفوت الوقت بقراءته
١١٧	وجوب تعلم السورة على القول بوجوبها
١١٧	حكم من جهل السورة أو بعضها وضاق الوقت
١١٧	قراءة الأخرس
١٢٠	الجهر في الصبح وأوليي المغرب والعشاء والإخفاء في الباقي
١٢٧	تحديد الجهر والإخفاء
١٣٠	لا جهر على النساء في موضع الجهر
١٣٠	هل صوت المرأة عورة؟
١٣١	هل يجب الإخفاء على المرأة في الصلاة الإخفائية؟
١٣٢	وجوب الجهر على القول به إنما هو في القراءة خاصة
١٣٢	معذورية الجاهل بوجوب الجهر والإخفاء
١٣٣	القضاء يتبع الأداء في الجهر والإخفاء
١٣٣	لو اختلف حكم القاضي والمقضي عنه
١٣٣	المستحب في نوافل النهار الإخفاء وفي نوافل الليل الإجهار
١٣٤	حكم القرآن بين السورتين في الفريضة
١٣٩	ما يتحقق به القرآن
١٣٩	موضع الخلاف في القرآن صورة قصد الجزئية للقراءة الواجبة
١٤٠	لا بأس بالقرآن بين السورتين في النافلة
١٤٠	صلاة الآيات مستثناة من الحكم بحرمة القرآن أو كراهته في الفريضة
١٤٠	حرمة قراءة العزائم الأربع في الفرائض
١٤٤	مناقشة صاحب المدارك في حرمة قراءة العزائم في الفرائض
١٤٤	دفع مناقشة صاحب المدارك في المقام
١٤٥	لوقرأ المصلي العزيمة عمداً في الفريضة
١٤٦	لوقرأ المصلي العزيمة سهواً في الفريضة

الصفحة	
١٤٧	يجوز قراءة العزائم في النوافل
١٤٨	استحباب التكبير عند رفع الرأس من سجود العزيمة
١٤٩	استحباب الاستعاذة قبل القراءة في الركعة الأولى من كل صلاة
١٥٠	كيفية الاستعاذة
١٥٢	هل يستحب الإخفاء في الاستعاذة؟
١٥٣	كلام الشهيد الثاني في شرح النفلية في الاستعاذة
١٥٣	الاعتراض على كلام الشهيد الثاني في المقام
١٥٤	الجهر بالبسملة في مقام الإخفاء
١٥٨	استحباب الترتيل في القراءة
١٥٩	تعريف الترتيل
١٦١	كلام والد المجلسي في الترتيل
١٦٢	القراءة بسور المفصل
١٦٤	ما يقرأ في الفرائض من السور
١٦٧	ما يقرأ في المغرب والعشاء ليلة الجمعة
١٦٨	ما يقرأ في صبح يوم الجمعة
١٦٩	ما يقرأ في ظهر يوم الجمعة
١٧٢	ما يقرأ في عصر يوم الجمعة
١٧٣	نقل المحقق القول بوجوب الجمعة والمنافقين في ظهر الجمعة وعصرها
١٧٣	ما يقرأ في صبحي الاثنين والخميس
١٧٤	ما يقرأ في نوافل الليل والنهار من السور والجهر والإخفاء فيها.
١٧٤	الجهر بالظهر يوم الجمعة
١٧٥	السكوت بعد القراءة
١٧٨	الموالة في القراءة
١٨١	التأمين في الصلاة
١٨٦	هل تعتبر الضحى والانشراح والفيل والإيلاف سورتين أو أربع؟
١٩١	العدول من سورة إلى أخرى
١٩٤	العدول من غير الجحد والتوحيد

الصفحة	
١٩٨	العدول من التوحيد والجحد إلى غير الجمعة والمنافقين .
١٩٩	هل تبطل الصلاة بالعدول على القول بحرمة؟
١٩٩	العدول من التوحيد والجحد إلى الجمعة والمنافقين
٢٠٠	الإشكال في العدول من الجحد إلى الجمعة والمنافقين
٢٠١	هل يعتبر في العدول هنا عدم بلوغ النصف أو تجاوزه؟
٢٠٢	هل يعتبر في العدول هنا أن تكون قراءة الأولى سهوآ؟
٢٠٣	هل يجوز العدول من التوحيد والجحد إلى السورتين في غير صلاة الجمعة؟
٢٠٤	هل يعيد البسملة عند العدول؟
٢٠٧	إيراد الشهيد الثاني على العلامة في المقام .
٢٠٨	الصور الخمس للعدول من السورة
٢٠٩	هل يجب قصد سورة معينة قبل البسملة؟
٢١١	كلام ابن أبي عقيل المتضمن عدم وجوب الفاتحة في بعض الموارد
٢١١	المعوذتان من القرآن
٢١٢	لا قراءة في الأخيرتين زائداً على الحمد
٢١٣	قراءة السورة الواحدة في الركعتين
٢١٣	هل يجب على المصلي أن يكف عن القراءة إذا أراد أن يتقدم؟
٢١٤	وظيفة المصلي خلف من لا يقتدي بصلاته
٢١٥	الركوع ركن تبطل الصلاة بزيادته ونقصه
٢١٧	حد الانحناء الواجب في الركوع
٢٢١	لا يجزىء الانحناس في الركوع
٢٢١	الراكم خلقة يزيد في الانحناء يسيراً
٢٢١	يجب على المصلي أن يقصد بهويه الركوع
٢٢١	لو تعذر الانحناء للركوع أتى بالمقدور .
٢٢٢	ركوع ذي اليدين الطويلتين أو القصيرتين
٢٢٢	لو شك بعد الانتصاب في إكمال الانحناء
٢٢٢	وجوب الطمأنينة في الركوع
٢٢٢	لو تعذرت الطمأنينة في الركوع

الصفحة	
٢٢٤	رفع الرأس من الركوع
٢٢٤	الطمأنينة قائماً
٢٢٥	هل الواجب في الركوع والسجود مطلق الذكر أو خصوص التسبيح؟
٢٢٧	الواجب من التسبيح في الركوع والسجود على القول بتعيينه
٢٣٥	تفسير ذكر الركوع والسمعة
٢٣٥	التكبير للركوع
٢٣٧	رفع اليدين بالتكبير قبل الركوع
٢٣٨	رفع اليدين بعد الركوع والسجود
٢٣٨	التكبير عند رفع اليدين بعد الركوع والسجود
٢٤١	ما اشتملت عليه صحيحة حماد من آداب الركوع
٢٤١	ما اشتمل عليه صحيحاً زرارة من آداب الركوع
٢٤٢	ما اشتمل عليه الفقه الرضوي من آداب الركوع
٢٤٢	التنافي بين صحيح حماد وصحيح زرارة في التغميض حال الركوع والنظر إلى ما بين القدمين
٢٤٣	التنافي بين خبري حماد وزرارة في التكبير للسجود حال القيام وحال الهوي
٢٤٣	السمعة يأتي بها المصلي بعد الاستقرار قائماً
٢٤٤	ما يستحب للإمام والمأموم والمنفرد من الذكر بعد الركوع
٢٤٥	تفسير السمعة
٢٤٦	وظيفة الإمام والمأموم والمنفرد في الذكر في الركوع وبعد الرفع من حيث الجهر والإخفات
٢٤٦	الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم في الركوع والسجود
٢٤٦	هل تكره قراءة القرآن في الركوع والسجود؟
٢٤٨	نهاية الكمال في عدد التسبيح في الركوع والسجود
٢٤٩	استحباب تفريج الأصابع في الركوع
٢٤٩	التطبيق في الركوع
٢٤٩	هل يكره جعل اليدين تحت الثياب في الركوع؟
٢٥٠	كثرة اللبث في الركوع والسجود وكثرة الدعاء

الصفحة	
٢٥١	وجوب السجود وركنيته
٢٥١	الإشكال في ركنية السجود
٢٥٢	النصوص الدالة على صحة الصلاة مع نسيان السجدة الواحدة
٢٥٢	دعوى ركنية السجدة الواحدة وردها
٢٥٣	وجوب السجود على سبعة أعظم
٢٥٥	لا يجب الاستيعاب في ما عدا الجبهة من أعضاء السجود
٢٥٥	هل يجوز السجود على ظاهر الكفين؟
٢٥٦	يكفي في الإبهامين الظاهر والباطن
٢٥٦	وجوب الاعتماد على مواضع الأعضاء في السجود
٢٥٧	هل يجب مجافاة البطن عن الأرض في السجود؟
٢٥٧	وجوب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه
٢٥٧	ما يجب وضعه على الأرض ونحوها من الجبهة
٢٦٠	وجوب الانحناء في السجود حتى يساوي موضع الجبهة الموقف واستثناء العلو قدر لينة .
٢٦١	يجوز انخفاض موضع السجود بأزيد من قدر لينة
٢٦٣	حكم سائر المساجد من حيث المساواة في العلو والهبوط
٢٦٤	لو وقعت جبهة المصلي على ما لا يصح السجود عليه
٢٦٥	وجوب الذكر حال السجود
٢٦٦	وجوب الطمأنينة في السجود
٢٦٦	رفع الرأس بعد السجدة الأولى والجلوس مطمئناً
٢٦٦	التكبير للأخذ في السجود والرفع منه
٢٦٦	التكبير قبل السجود قائماً
٢٦٧	استحباب وضع اليدين قبل الركبتين على الأرض
٢٦٧	وضع اليدين على الأرض دفعة أو بالترتيب
٢٦٨	استحباب التجنيح حال السجود
٢٦٩	استحباب مباشرة الأرض بالكفين
٢٧٠	استحباب السجود على الأرض

الصفحة	
٢٧٠	استحباب الإرغام بالأنف
٢٧٢	تعريف الإرغام بالأنف
٢٧٢	موضع الإرغام من الأنف
٢٧٣	هل يشترط في الإرغام بالأنف ما يشترط في الجبهة؟
٢٧٣	استحباب الدعاء حال السجود
٢٧٥	استحباب زيادة التمكن في السجود
٢٧٦	استحباب رفع الشعر عن الجبهة للمرأة
٢٧٦	كشف غير الجبهة من الأعضاء
٢٧٦	النظر حال السجود إلى طرف الأنف
٢٧٦	النظر حال الجلوس بين السجدين إلى الحجر
٢٧٧	استحباب مساواة المسجد للموقف
٢٧٧	استحباب وضع اليدين حال السجود حيال المنكبين أو الوجه
٢٧٧	جلسة الاستراحة
٢٧٩	التورك بين السجدين وفي جلسة الاستراحة والتشهد
٢٨١	استحباب الدعاء بعد الجلوس من السجدة الأولى
٢٨١	كيفية النهوض وما يقال فيه
٢٨٣	الأحكام المستفادة من الأخبار الواردة في المقام
٢٨٤	التكبير عند القيام من التشهد الأول
٢٨٦	التخيير في اختلاف الأخبار
٢٨٦	متى يكبر لرفع الرأس من السجدة الثانية؟
٢٨٦	حكم الإقعاء في جلوس الصلاة
٢٨٧	كيفية الإقعاء
٢٩٠	ما يستفاد من الأخبار الواردة في الإقعاء
٢٩١	مذهب العامة في الإقعاء
٢٩٢	الإشكال في جواز الجلوس على العقبين معتمداً على صدور القدمين
٢٩٣	من كان في موضع سجوده ما يمنع من السجود عليه.
٢٩٦	النفخ في موضع السجود في الصلاة

الصفحة	
٢٩٨	الأخبار الواردة في سجديات القرآن
٣٠٣	وجوب السجود في العزائم الأربع واستجابته في غيرها .
٣٠٤	عدد سجديات القرآن
٣٠٤	وجوب السجود على القارئ والمستمع والخلاف في السامع
٣٠٦	موضع السجود في العزائم الأربع
٣٠٧	لا يعتبر في سجود التلاوة الطهارة من الحدث
٣٠٨	لا يعتبر في سجود التلاوة ستر العورة والطهارة من الخبث واستقبال القبلة
٣٠٨	هل يعتبر في سجود التلاوة السجود على باقي المساجد؟
٣٠٩	التكبير في سجود التلاوة
٣١٠	الذكر في سجود التلاوة
٣١٠	سجود التلاوة في أوقات كراهة النوافل
٣١١	فورية سجود التلاوة
٣١٢	هل يتعدد سجود التلاوة بتعدد السبب
٣١٢	الأخبار الواردة في سجدة الشكر
٣١٧	إنكار العامة لسجدة الشكر بعد الصلاة
٣١٨	تعفير الخدين والجبينين في سجود الشكر
٣١٩	مسح الوجه باليد بعد سجود الشكر وما نالته من بدنه
٣٢٠	ليس في سجود الشكر تكبير ولا رفع ولا تشهد ولا تسليم
٣٢٠	هل يستحب التكبير لرفع الرأس من سجود الشكر؟
٣٢٠	هل يشترط في سجود الشكر وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه؟
٣٢٠	هل يعتبر في سجود الشكر وضع المساجد السبعة؟
٣٢١	استحباب سجود الشكر عند تجدد النعم ودفع النقم
٣٢٢	التعدد في سجود الشكر أفضل
٣٢٢	استحباب إطالة السجود
٣٢٤	حكم القنوت
٣٢٤	الأخبار التي يستدل بها لوجوب القنوت
٣٢٦	الأخبار التي يستدل بها لاستحباب القنوت

الصفحة	
٣٢٧	الجمع بين أخبار القنوت .
٣٢٩	الاستناد في وجوب القنوت إلى لفظ الدعاء في الخبر الوارد في فرائض الصلاة
٣٣٠	الاستدلال على وجوب القنوت بالآية
٣٣١	رد الاستدلال على وجوب القنوت بالآية
٣٣٢	رد قول ابن أبي عقيل بوجوب القنوت في الصلاة الجهرية .
٣٣٢	الإشكال في نسبة القول بوجوب القنوت إلى الصدوق
٣٣٣	محل القنوت
٣٣٤	لونسي القنوت قبل الركوع
٣٣٦	ما يقال في القنوت
٣٤٠	القنوت بالفارسية
٣٤١	الأقوال في قنوت صلاة الجمعة
٣٤٤	الأخبار الواردة في قنوت صلاة الجمعة
٣٤٦	الجمع بين الأخبار الدالة على قول المفيد وأخبار القول المشهور
٣٤٧	رد قول الصدوق بأن القنوت في صلاة الجمعة في الركعة الثانية
٣٤٨	جمع المحقق بين أخبار قنوت الجمعة
٣٤٩	جمع العلامة بين أخبار قنوت الجمعة
٣٥٠	استحباب الجهر بالقنوت للإمام والمنفرد والإخفاء للمأموم
٣٥١	استحباب تطويل القنوت
٣٥٢	استحباب التكبير للقنوت
٣٥٣	رفع اليدين في حال القنوت
٣٥٤	مسح الوجه باليدين وإمرارهما على اللحية والصدر بعد القنوت
٣٥٦	الأقوال في الأفضل من القراءة والتسبيح في الركعتين الأخيرتين
٣٥٧	الأخبار الدالة على أفضلية التسبيح مطلقاً في الركعتين الأخيرتين وما يرجع إليها من التحقيق
٣٦٥	دليل أفضلية القراءة مطلقاً في الركعتين الأخيرتين ودفعه
٣٦٦	كلام المجلسي (قدس سره) في المقام

الصفحة	
٣٦٦	النظر في كلام المجلسي في المقام
٣٦٧	الاستدلال على أفضلية القراءة مطلقاً بخبر الاحتجاج ودفعه
٣٦٧	دليل التخيير مطلقاً ودفعه
٣٦٨	دليل أفضلية القراءة للإمام ودفعه
٣٧٠	كلام صاحب المدارك في المقام
٣٧١	النظر في كلام صاحب المدارك في المقام
٣٧٥	كلام المحقق الأردبيلي في المقام ونقده
٣٧٧	الأقوال في كيفية التسبيح في الركعتين الأخيرتين وما يستدل به لها
٣٨٣	هل يجزىء مطلق الذكر في الركعتين الأخيرتين؟
٣٨٣	هل يبقى التخيير في الأخيرتين لناسي القراءة في الأوليين
٣٨٧	الأقوال في أخيرتي المأموم في الرباعية وأخيرته في الثلاثية
٣٨٩	ما يقتضيه التحقيق في المقام
٣٩٢	هل الزائد على الأقل على القول بالتخيير واجب أو مستحب؟
٣٩٢	الإشكال في وجود الدليل على وجوب الزائد على الأقل
٣٩٣	الإشكال في معقولية وجوب الزائد على الأقل
٣٩٤	كيف يتصف الزائد على الأقل بالوجوب والاستحباب؟
٣٩٥	محل البحث في الزائد المتصف بالوجوب والاستحباب
٣٩٥	هل يجب المضي بعد الشروع في الزائد على الأقل؟
٣٩٦	جريان الخلاف في مسح الرأس وذكر الركوع والسجود
٣٩٧	هل يختلف التسبيح والمسح في الحكم؟
٣٩٨	هل يجب الترتيب في تسبيح الأخيرتين؟
٣٩٩	هل يجب الإخفاء في تسبيح الأخيرتين؟
٤٠١	هل يجوز العدول بعد الشروع في أحد الفردين إلى الآخر؟
٤٠١	لو شرع في أحد الفردين بغير قصد أو قصد أحدهما فسبق لسانه إلى الآخر
٤٠٢	هل تجب الموالاة في تسبيح الأخيرتين؟
٤٠٢	تجب مراعاة اللفظ المخصوص بالتسبيح باللسان العربي
٤٠٢	ليس في تسبيح الأخيرتين بسملة

الصفحة	
٤٠٢	لوشك في عدد التسبيح بنى على الأقل
٤٠٢	هل يستحب الزيادة على الانثي عشر في تسبيح الأخيرتين؟
٤٠٣	وجوب التشهد في الصلاة
٤٠٣	الأخبار الواردة في التشهد
٤٠٦	ما يدل على وجوب التشهد من هذه الأخبار وتوجيه ما يدل على كفاية الشهادة الأولى في التشهد الأول
٤٠٧	التشهد الواجب
٤٠٧	توجيه ما دل على كفاية كل ما يقال في التشهد
٤٠٧	توجيه ما دل على صحة الصلاة بالحدث قبل التشهد
٤٠٩	توجيه أخبار التشهد الخالية من الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
٤١٠	ما تضمنه خبر علي بن جعفر من الأحكام
٤١١	أفضل التشهد
٤١٣	افتتاح التشهد
٤١٣	اختصاص التحيات بالتشهد الثاني
٤١٤	تفسير التحيات في التشهد
٤١٤	لو غير الترتيب أولم يأت بحرف العطف في الشهادتين
٤١٥	استحباب التورك وكراهة الإقعاء في التشهد
٤١٥	دليل استحباب النظر حال التشهد إلى الحجر وطرف الأنف
٤١٥	حكم الجاهل بالتشهد
٤١٦	عبارة الصلاة على محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم
٤١٧	وجوب إضافة الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم إلى التشهد
٤٢٠	هل تجب الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم حيثما ذكر؟
٤٢٤	ما يتحقق به ذكره صلى الله عليه وآله وسلم
٤٢٤	تبعية الآل له صلى الله عليه وآله وسلم في الوجوب والاستحباب
٤٢٦	تأدي الصلاة عليه وعليهم صلى الله عليه وآله وسلم كيف اتفق
٤٢٦	لوسمع ذكره صلى الله عليه وآله وسلم في حال الصلاة

الصفحة	
٤٢٧	فورية الصلاة عليه وآله صلى الله عليه وآله وسلم عند ذكره صلى الله عليه وآله وسلم
٤٢٧	الأخبار الواردة في فضل الصلاة عليهم صلى الله عليه وآله وسلم
٤٣٠	هل التسليم في الصلاة واجب أو مستحب؟
٤٣٢	تقريب صاحب المدارك استحباب التسليم في الصلاة
٤٣٣	نقد كلام صاحب المدارك في المقام
٤٣٦	رد صاحب المدارك حجة القائلين بوجوب التسليم
٤٣٧	ما يرد على صاحب المدارك في رده حجة الموجبين .
٤٤٠	التسليم واجب خارج
٤٤٣	الصيغة الواجبة في التسليم
٤٤٣	ما يخرج به المكلف من الصلاة
٤٤٧	كيفية تسليم الإمام والمأموم والمنفرد
٤٤٨	الأخبار الواردة في كيفية تسليم المصلي
٤٥٠	ما يستفاد من هذه الأخبار في تسليم الإمام
٤٥٠	ما يستفاد من هذه الأخبار في تسليم المأموم
٤٥١	ما يستفاد من هذه الأخبار في تسليم المنفرد
٤٥٢	كلام الصدوق في كيفية التسليم
٤٥٢	مستند الصدوق في ما ذكره من كيفية التسليم
٤٥٣	ما اشتمل عليه مستند الصدوق من الأحكام الغريبة
٤٥٤	النظر في متابعة الشهيد لا بني بابويه
٤٥٥	حكم السلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد الأخير
٤٥٦	كلام الشهيد المتضمن للأقوال في حكم التسليم
٤٥٦	التعليق على كلام الشهيد في المقام
٤٥٧	ما هو الواجب على القول بوجوب التسليم
٤٥٩	من يقصده المصلي بالسلام
٤٥٩	هل يجب رد هذا السلام؟
٤٦٠	هل يجب قصد الخروج على القول بوجوب التسليم؟

الصفحة	
٤٦١	هل يجوز الاكتفاء بقوله «سلام عليكم»؟
٤٦١	ختام في التعقيب
٤٦١	حقيقة التعقيب
٤٦٤	ما ورد في فضل التعقيب
٤٦٧	تحقيق في شخصية عبد الله بن سبأ
٤٧٠	فضل تسبيح الزهراء عليها السلام
٤٧٠	الأخبار الواردة في تسبيح الزهراء عليها السلام
٤٧٣	كيفية تسبيح الزهراء عليها السلام
٤٧٣	كلام الشيخ البهائي في كيفية تسبيح الزهراء عليها السلام
٤٧٤	التعليق على كلام الشيخ البهائي في المقام
٤٧٥	توجيه الروايات الدالة على تقديم التسبيح عند النوم
٤٧٧	الأفضل التسبيح بالتربة الحسينية
٤٧٩	ما يستحب بعد كل صلاة