

المدائن البصرة

في
احكام العشرة الطاهرة

تأليف
الشيخ محمد بن يوسف البحراني

محققه وعلق عليه
محمد باقر الايرواني
نقحه وصرح
الشيخ يوسف البقاعي





الحَدِّائقُ البَصْرِيَّةُ

في أحكام العترة الطاهرة

محققة الطبع محفوظة للناس

الطبعة الثالثة

١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م

للطباعة والنشر والتوزيع
ص ب ٢٥/٤٠ غبيري - أو ١١١٣/٦٦٤١ الحرا.
تلكس ٢٣٧١٧ بيرة أو ٢٣٤٠٧ صادي - بيروت - لبنان

دار الأضواء

المَدَائِقُ النَّصْرِيَّةُ

في أحكام العترة الطاهرة

تأليف

الْفَقِيهُ الْمُحَدِّثُ الشَّيْخُ يُونُسُ بْنُ الْجَرَّانِي

الْمَوُفَّقُ ١١٨٦ هـ

نَدْوَةُ تَصْحِيحِ
الدُّكْتُورِ يُونُسَ الْبَقَّاعِي

حَقَّقَهُ وَوَسَّطَ عَلَيْهِ
مُحَمَّدُ تَقِيُّ الْاَيُّرَوَانِي

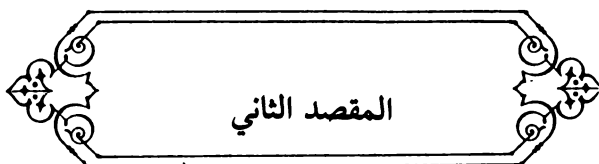
الجزء التاسع



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله أجمعين.



المقصد الثاني

في ما يلحق الصلاة من قواطعها وسهوها وشكوكها، وتفصيل الكلام فيه يتوقف على بسطه في مطالب:

الأول: في قواطعها، ومنها ما يقطعها عمداً وسهواً على الخلاف الآتي ومنها ما لا يقطعها إلاً عمداً، ومنها ما يكون الأفضل تركه وإن لم يقطعها، وإطلاق القطع عليه تجوز باعتبار قطع فضلها، فهانها مقامات ثلاثة:

الأول: في ما يقطعها عمداً وسهواً، لا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في بطلان الصلاة بترك الطهارة عمداً أو سهواً، والظاهر أن الحكم المذكور إجماعي نصاً وفتوى، وكذا لا خلاف في بطلانها بمبطلات الطهارة من حدث أكبر أو أصغر إذا كان عن عمد، نقل الإجماع على ذلك جماعة من الأصحاب: منهم - العلامة. - إلا أن الظاهر من كلام ابن بابويه - كما سيأتي إن شاء الله تعالى في مسألة من ترك ركعتين من الصلاة ساهياً فإنه يأتي بهما وإن بلغ الصين - خلافه ويمكن إلحاق هذا الفرد بالسهو أيضاً على نحو مسألة من تكلم في الصلاة عامداً بعد التسليم بناء على تمام صلاته ثم ظهر نقصانها فإنه يتمها وتكون صلاته صحيحة فلا يخالف الإجماع المدعى في المقام.

إنما الخلاف في ما لو أحدث ساهياً، فأقول المشهور البطلان بل ادعى عليه العلامة في التذكرة الإجماع فقال إنه مبطل للصلاة إجماعاً. وقال في النهاية لو شرع متطهراً ثم أحدث ذاكرة للصلاة أو ناسياً لها بطلت صلاته إجماعاً إذا كان عن اختياره. ونسبه المحقق في المعبر إلى الخمسة. إلا أن كلام الأصحاب رضوان الله عليهم هنا لا يخلو من إجمال، فإن ظاهر كلامهم أن محل الخلاف في المسألة من

أحدث في صلاته ساهياً، والمتبادر من هذا أنه أحدث بانياً على أنه ليس في الصلاة بل سها عن كونه فيها، فهو في الحقيقة متعمد للحدث لكنه ساه عن الصلاة كمن تكلم في الصلاة ساهياً، فإن كلامه وإن كان عن تعمد إلا أنه سها عن كونه في الصلاة مع أن القول المنقول عن المرتضى والشيخ في هذا المقام وهو إعادة الوضوء والبناء إنما هو في من سبقه الحدث أي خرج منه من غير اختياره، قال في المنتهى أما الناسي إذا سبقه الحدث فإن أكثر أصحابنا أوجبوا عليه الاستئناف بعد الطهارة، وقال الشيخ في الخلاف والسيد المرتضى في المصباح إذا سبقه الحدث ففيه روايتان وهكذا عبائر من نقل عنهما ذلك، والظاهر أن مرجع الجميع إلى أمر واحد وهو من أحدث غير متعمد لذلك في الصلاة إما بأن يسبقه من غير اختياره أو بأن يسهو عن كونه في الصلاة. وقد تقدّم مذهب الشيخين في باب التيمم من تخصيص الحكم بالتيمم إذا أحدث في الصلاة لا عن عمد ثم وجد الماء فإنه يتوضأ وبني.

وكيف كان فالواجب الرجوع إلى ما ورد في المسألة من الأخبار عنهم عليهم السلام وبيان ما يفهم منها في المقام:

فقول: أما ما يدل على القول المشهور فممنه ما ذكره جملة من الأصحاب وهو أن الطهارة شرط في صحة الصلاة فيكون انتفاؤها موجباً لانتفاء الصلاة قضية للشرطية.

ومنه: رواية أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام^(١) أنهما كانا يقولان: «لا يقطع الصلاة إلا أربعة: الخلاء والبول والريح والصوت» رواه الكليني عنه في الموثق.

وما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال «سئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع؟ قال إن كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه، وإن خرج متلطخاً بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء وإن كان في صلاته قطع الصلاة وأعاد الوضوء والصلاة».

وما رواه الشيخ عن الحسن بن الجهم^(٣) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل صلى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس في الرابعة؟ قال إن كان قال:

(١ - ٣) الوسائل: باب ١ من فواطع الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ٥ من نواقض الوضوء.

«أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله» فلا يعيد وإن كان لم يتشهد قبل أن يحدث فليعد».

وما رواه في قرب الإسناد عن علي بن جعفر^(١) ونحوه في كتاب المسائل عن أخيه عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن رجل يكون في صلاته فيعلم أن ريحاً قد خرجت منه ولا يجد ريحاً ولا يسمع صوتاً؟ قال يعيد الوضوء والصلاة ولا يعتد بشيء مما صلى إذا علم ذلك يقيناً».

وبعضه أيضاً رواية أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن الرجل يخفق وهو في الصلاة فقال إن كان لا يحفظ حدثاً منه إن كان فعله الوضوء وإعادة الصلاة وإن كان يستيقن أنه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا إعادة».

وما رواه في التهذيب عن الحسين بن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «إذا أحس الرجل أن بثوبه بللاً وهو يصلي فليأخذ ذكره بطرف ثوبه فيمسحه بفخذه فإن كان بللاً يعرف فليتوضأ وليعد الصلاة وإن لم يكن بللاً فذلك من الشيطان» أقول يجب حمله على ما إذا لم يستبرأ قبل وضوئه.

وأورد على الدليل الأول أن المعتبر عدم وقوع شيء من أجزاء الصلاة بدون الطهارة وأما اشتراط عدم تخلل الحدث في الأثناء فممنوع.

وفيه أن الصلاة ليست عبارة عن تلك الأجزاء بالخصوص من قراءة وركوع وسجود ونحوها بل هي عبارة عن ذلك وعن ما بينها من الانتقالات لقولهم عليهم السلام في ما تقدم^(٥) من الأخبار «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم» وجواز بعض الأفعال الخارجة عنها في أثنائها لدليل كغسل الرعاف ونحوه لا يستلزم جواز ما لا دليل عليه.

وأورد على الأخبار الطعن بضعف السند وهو على ما عرفت من طريقتنا غير واضح ولا معتمد، وبالجمله فالروايات المذكورة ظاهرة في القول المذكور تمام الظهور إلا أنها معارضة بما هو أصح سنداً وأكثر عدداً من أخبار القولين الآخرين.

(١ - ٢ - ٤) الوسائل: باب ١ من قواطع الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ٣ من نواقض الوضوء.

(٥) ج ٨ ص ٤٣٦.

وها أنا أسوق لك جملة ما وقفت عليه من أخبار المسألة زيادة على ما تقدم وأبين الوجه فيها بما اتضح لي دليله وظهر لي سبيله.

فأقول: وبالله التوفيق - من الأخبار المشار إليها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار^(١) قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام أكون في الصلاة فأجد غمزاً في بطني أو أذى أو ضرباناً؟ فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمداً، فإن تكلمت ناسياً فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسياً. قلت فإن قلب وجهه عن القبلة؟ قال نعم وإن قلب وجهه عن القبلة» قال المرتضى رضي الله عنه على ما نقل عنه: لو لم يكن الأذى والغمز ناقضاً لم يأمره بالانصراف.

وما رواه الشيخ عن أبي سعيد القمط^(٢) قال: «سمعت رجلاً يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد غمزاً في بطنه أو أذى أو عصراً من البول وهو في الصلاة المكتوبة في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة؟ قال فقال: إذا أصاب شيئاً من ذلك فلا بأس أن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بكلام. قال قلت وإن التفت يميناً وشمالاً أو ولّى عن القبلة؟ قال نعم كل ذلك واسع إنما هو بمنزلة رجل سها فانصرف في ركعة أو ركعتين أو ثلاث من المكتوبة فإنما عليه أن يبني على صلاته».

وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع أن يصبر عليه أيصلي على تلك الحال أو لا يصلي؟ قال فقال إن احتمل الصبر ولم يخف إعجالاً عن الصلاة فليصل وليصبر، ومفهومه أنه لو لم يستطع الصبر فإنه يجوز له القطع. وأما أنه بعد القطع ما حكمه فالخير مجمل في ذلك».

ونحو ذلك قوله عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي^(٤) «وإن كنت في الصلاة

(١ - ٢) الوسائل: باب ١ من قواطع الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ٨ من قواطع الصلاة. والمسؤول في كتب الحديث هو أبو الحسن عليه السلام.

(٤) ص ٧.

فوجدت غمزاً فانصرف إلا أن يكون شيئاً تصبر عليه من غير إضرار بالصلاة».

ويعضد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام^(١) قال: «قلت له رجل دخل في الصلاة وهو متيمم فصلّى ركعة ثم أحدث فأصاب الماء؟ قال يخرج ويتوضأ ثم يبنّي على ما مضى من صلاته التي صلّى بالتيمم».

وفي الصحيح عن زرارة^(٢) قال: «قلت له رجل دخل في الصلاة وهو متيمم فصلّى ركعة وأحدث فأصاب ماء؟ قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم».

وهذان الخبران وإن كان موردهما التيمم خاصة إلا أنهما دالان على أن وقوع الحدث في الصلاة غير مبطل كما هو القول المشهور.

وزيده تأييداً أيضاً ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح أو الحسن بإبراهيم بن هاشم عن زرارة 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».

وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة^(٤) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير؟ قال تمت صلاته وإنما التشهد سنة في الصلاة فيتوضأ ويجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد».

وما رواه الكليني عن عبيد بن زرارة في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «سألته عن رجل صلّى الفريضة فلما فرغ ورفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة أحدث؟ فقال أما صلاته فقد مضت وبقي التشهد وإنما التشهد سنة في الصلاة فليتوضأ وليعد إلى مجلسه أو مكان نظيف فيتشهد».

(١-٢) الوسائل: باب ١ من قواطع الصلاة.

(٣-٥) الوسائل: باب ١٣ من التشهد.

(٤) الوسائل: باب ١٣ من التشهد. وفي الوسائل «عبيد بن زرارة» وفي التهذيب ج ٢ ص ٢٩٧ والوافي باب

«الحدث والنوم في الصلاة» كما هنا.

وهذه الأخبار وإن كان موردها خاصاً بالحدث قبل التشهد الأخير إلا أنه لا خلاف في وجوب التشهد وأنه جزء من الصلاة وحينئذ فيكون الحدث واقعاً في الصلاة وغير مبطل لها خلافاً للمشهور كما عرفت.

وظاهر الصدوق القول بهذه الأخبار الأخيرة حيث قال في الفقيه: 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 فتشهد. انتهى. قال شيخنا المجلسي قدس سره في البحار: ويشمل ظاهر كلامه العمد أيضاً ولا يخلو من قوة. انتهى.

أقول: وبالله التوفيق والهداية إلى سواء الطريق - لا يخفى أن الأخبار المتقدمة التي هي مستند القول المشهور وإن ضعف سندها فإنها هي الأوفق بالقبول والمطابقة للقواعد الشرعية والأصول مضافاً إلى الاحتياط المطلوب في الدين لذوي الألباب والعقول، وأن ما سواها وإن صح سندها بهذا الاصطلاح المحدث إلا أنها لا تخلو من الخلل والقصور الزائد ذلك على ما فيها من المخالفة لأخبار القول المشهور.

فأما صحيحة الفضيل بن يسار فلا دلالة فيها على محل البحث، فإن ظاهرها إنما هو من وجد في بطنه تلك الأشياء من غمز أو أذى أو ضربان وشيء، من هذه الأشياء ليس بحدث أصلاً اتفاقاً، وليس في سؤاله أنه أحدث فأمره عليه السلام بالانصراف عن الصلاة في تلك الحال وبقضاء الحاجة ثم الوضوء والبناء. وأما جواب صاحب المدارك عن ذلك بأن التعبير عن قضاء الحاجة بالانصراف شائع ليس في محله، فإن هذا الكلام إنما هو من الإمام عليه السلام ومحل الإشكال إنما هو في السؤال حيث لم يتضمن وقوع الحدث بالفعل وإنما تضمن وقوع هذه الأوجاع الناشئة من حبس الغائط. ومثله في ما ذكرناه خبر القماط.

نعم لقائل أن يقول إنه يمكن حمل الخبرين المذكورين على من حصل له شيء من هذه الأمور المذكورة على وجه يخاف مبادرة الحدث وعدم إمكان إتمام الصلاة فإنه يجوز له قطع الصلاة وقضاء الحاجة والوضوء ثم البناء على ما فعل. ويشهد لذلك ما ذكرناه من صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وكلامه عليه السلام في الفقه فإنهما وإن كانا مطلقين بالنسبة إلى العود والبناء إلا أنه يمكن حمل إطلاقهما على ما دل عليه

الخبران المذكوران من العود بعد القطع والبناء وتكون هذه الروايات دالة على هذا الحكم وإن لم يقل به أحد من الأصحاب.

وكيف كان فالخبران المذكوران بناء على ما ذكرناه خارجان عن فرض المسألة نعم فيهما دلالة على بطلان الصلاة بتخلل الحدث، والأظهر عندي حملهما على التقية^(١) التي هي في الأحكام الشرعية أصل كل بلية. على أن فيهما أيضاً إشكالاً من وجه آخر وهو ما تضمناه من الفرق بين الكلام متعمداً وبين الاستدبار وأن الصلاة تبطل بالأول دون الثاني وهو خلاف ما دلت عليه الأخبار وكلمة الأصحاب من غير خلاف يعرف.

وأما صحيحنا زرارة الواردتان بالنسبة إلى التيمم فقد تقدّم البحث فيهما في باب التيمم، وقد تقدم^(٢) في كلام المحقق الشيخ حسن في المنتقى حمل الخبرين المذكورين على معنى لا يخالف الأخبار المتقدمة، وملخصه أن المراد بالصلاة في قوله «يبنى على ما مضى من صلاته» هي الصلاة التي صلاها بالتيمم تامة قبل هذه الصلاة التي أحدث فيها، ومرجه إلى أن هذه الصلاة قد بطلت بالحدث وأنه يخرج ويتوضأ من هذا الماء الموجود ولا يعيد ما صلى بهذا التيمم وإن كان في الوقت، قال: ويكون قوله عليه السلام في آخر الكلام: «التي صلى بالتيمم» قرينة قوية على إرادة هذا المعنى، فيكون مفاد الخبرين حيثئذ عدم وجوب إعادة الصلاة الواقعة بالتيمم بعد وجدان الماء. وهو معنى صحيح وارد في أخبار كثيرة مضى بعضها. انتهى. وهو جيد وبه ينطبق الخبران المذكوران على مقتضى الأصول الشرعية والقواعد المرعية مع قرب احتمال التقية^(٣).

وأما الأخبار الأخيرة الدالة على صحة الصلاة مع حصول الحدث بعد السجدة الأخيرة وقبل التشهد فقد تقدم البحث فيها في فصل التشهد.

وبالجملة فإن التمسك بذيل الاحتياط في أمثال هذه الأحكام طريق النجاة. والله العالم.

المقام الثاني: في ما يطلها عمداً، قد صرح جماعة من الأصحاب رضوان الله

(١- ٣) انظر التعليقة ٤ ص ٤٠٩ ج ٨ والتعليقة ١ ص ٣٤٤ ج ٤.

(٢) ج ٤ ص ٣٤٧، ٣٤٨.

عليهم بأن كل من أخل بواجب من واجبات الصلاة عمداً أو جهلاً من أجزاء الصلاة كالقراءة والركوع والسجود أو صفاتها كالطمأنينة في حال القراءة مثلاً أو شرائطها كالوقت والاستقبال وستر العورة بطلت صلاته، قالوا وهذه كلية ثابتة في جميع مواردنا عدا الجهر والإخفات فإن الجاهل يعذر فيهما كما تقدم في فصل القراءة.

وها هنا أشياء قد صرح بها الأصحاب رضوان الله عليهم في هذا الباب لا بد من ذكرها تفصيلاً والكلام فيها تحقيقاً ودليلاً.

الأول: وضع اليمين على الشمال حال القيام فوق السرة أو تحتها وهو المسمى بالتكف والتكف والتكفير.

وقد اختلف الأصحاب هنا في موضعين:

الموضع الأول: في حكمه فالمشهور بين الأصحاب التحريم بل نقل المرتضى والشيخ عليه إجماع الفرق، ونقل عن ابن الجنيّد أنه جعل تركه مستحباً وعن أبي الصلاح أنه جعل فعله مكروهاً واختاره المحقق في المعتمر.

واستدل على القول المشهور بالإجماع المنقول، وبالإحتياط، وبأن أفعال الصلاة متلقة من الشرع ولا شرع هنا، وبأنه فعل كثير خارج عن الصلاة.

وبما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام^(١) قال: «قلت الرجل يضع يده في الصلاة وحكى اليمنى على اليسرى، قال ذلك التكفير فلا تفعل».

وعن حريز عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال «لا تكفر إنما يصنع ذلك المجوس، ونحوه قوله عليه السلام في حسنة زارة المتقدمة في صدر الباب^(٣)» ولا تكفر فإنما يفعل ذلك المجوس».

أقول: ويدل عليه أيضاً ما رواه في الخصال عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عن آبائه عليهم السلام^(٤) قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام لا يجمع المؤمن يديه في صلاته وهو قائم بين يدي الله عز وجل يتشبه بأهل الكفر يعني المجوس».

(١ - ٢ - ٤) الوسائل: باب ١٥ من قواطع الصلاة.

(٣) ج ٨ ص ١٢.

وروى في دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام ^(١) أنه قال: «إذا كنت قائماً في الصلاة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على اليمنى فإن ذلك تكفير أهل الكتاب ولكن أرسلهما إرسالاً فإنه أحرى أن لا تشغل نفسك عن الصلاة».

وروى الحميري في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام ^(٢) قال: «قال علي بن الحسين عليه السلام وضع الرجل إحدى يديه على الأخرى في الصلاة عمل وليس في الصلاة عمل».

وروى علي بن جعفر في كتابه عن أخيه عليه السلام ^(٣) قال: «سألته عن الرجل يكون في صلاته أيضاً إحدى يديه على الأخرى بكفه أو ذراعه؟ قال لا يصلح ذلك فإن فعل فلا يعود له. قال علي قال موسى عليه السلام سألت أبي جعفر عليه السلام عن ذلك فقال أخبرني أبي محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عن أبيه طالب عليهم السلام قال: ذلك عمل وليس في الصلاة عمل».

قال بعض مشايخنا قدس الله أسرارهم «ليس في الصلاة عمل» أي لا ينبغي أن يعمل في الصلاة عمل غير أفعال الصلاة أو هو بدعة ولا يجوز الابتداء فيها أو هو فعل كثير كما فهمه بعض الأصحاب.

قال المحقق في المعتبر: الوجه عندي الكراهة أما التحريم فيشكل لأن الأمر بالصلاة لا يتضمن حال الكفين فلا يتعلق بها تحريم لكن الكراهة من حيث هي مخالفة لما دل عليه الأحاديث من استحباب وضعهما على الفخذين. واحتجاج علم الهدى بالإجماع غير معلوم لنا وخصوصاً مع وجود المخالف من أكابر الفضلاء. والتمسك بأنه فعل كثير في غاية الضعف لأن وضع اليدين على الفخذين ليس بواجب ولم يتناول النهي وضعهما في موضع معين فكان للمكلف وضعهما كيف شاء. وأما احتجاج الطوسي قدس سره بأن أفعال الصلاة متلقة.

(١) مستدرک الوسائل: باب ١٤ من قواطع الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ١٥ من قواطع الصلاة.

(٣) البحار ج ١٠ ص ٢٧٧ وفي الوسائل: باب ١٥ من قواطع الصلاة.

قلنا: حسن لكن كما لم يثبت تشريع وضع اليدين لم يثبت تحريم وضعهما فصار للمكلف وضعهما كيف شاء وعدم تشريعه لا يدل على تحريمه لعدم دلالة التحريم. وقوله الاحتياط يقتضي ترك ذلك.

قلنا: متى؟ إذا لم يوجد ما يدل على الجواز أم إذا وجد، لكن الأوامر المطلقة بالصلاة دالة بإطلاقها على عدم المنع.

قوله: عندنا تكون الصلاة باطلة.

قلنا: لا عبرة بقول من يبطل إلا مع وجود ما يقتضي البطلان أما الاقتراح فلا عبرة به، وأما الرواية فظاهرها الكراهة لما تضمنت من قوله «يتشبه بالمجوس» وأمر النبي صلى الله عليه وآله بمخالفتهم ليس على سبيل الوجوب لأنهم قد يفعلون الواجب من اعتقاد الإلهية وأنه فاعل الخير فلا يمكن حمل الحديث على ظاهره، فإذا ما قاله الشيخ أبو الصلاح من الكراهة أولى. انتهى.

قال في المدارك بعد نقله: وهو جيد لكن في اقتضاء التشبيه ظهور الرواية في الكراهة نظر، مع أن رواية محمد بن مسلم المتضمنة للنهي خالية من ذلك. وبالجمله فحمل النهي على الكراهة مجاز لا يصار إليه إلا مع القرينة وهي متفية فإذا المعتمد التحريم دون الإبطال. انتهى. ومنه يعلم قول ثالث في المسألة أيضاً وهو التحريم بغير إبطال، وإلى هذا القول أشار جدّه قدّس الله روحهما في الروض ورده بأنه إحداث قول ثالث مخالف لما أجمع عليه الفريقان.

وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل كلام المحقق: قلت في بعض كلامه قدّس سره مناقشة وذلك لأنه قائل في كتبه بتحريمه وإبطاله الصلاة، والإجماع وإن لم نعلمه فهو إذا نقل بخبر الواحد حجة عند جماعة من الأصوليين، وأما الروايتان فالنهي فيهما صريح وهو للتحريم على ما اختاره معظم الأصوليين، وخلاف العين لا يقدح في الإجماع، والتشبه بالمجوس فيما لم يدل دليل على شرعيته حرام وأين الدليل الدال على شرعية هذا الفعل؟ والأمر بالصلاة مقيد بعدم التكفير الثابت في الخبرين المعتمري الإسناد اللذين عمل بهما الأصحاب رضوان الله عليهم فحينئذ الحق ما صار إليه الأكثر وإن لم يكن إجماعاً. انتهى. وجرى على نحوه الشهيد الثاني في الروض أيضاً.

أقول: ما ذكره الشهيدان قدس الله سرهما بالنسبة إلى الإجماع هو الأنسب بالقواعد الأصولية وما ذكره المحقق قدس سره هو الأوفق بالتحقيق.

بقي الكلام في الروايات التي قدمناها مما ذكروه وما لم يذكروه ولا ريب أن مقتضى صيغة النهي فيها هو التحريم إلى أن يقوم ما يوجب صرفه عن حقيقته، إلا أن عده في رواية حريز وصحيحة زرارة^(١) في سياق جملة من المكروهات مما يثمر ظناً بكونه كذلك لقوله في الأولى «لا تكفر إنما يصنع ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك» وقوله في الثانية «إذا قمت في الصلاة فعليك بالإقبال على صلاتك فإنما يحسب لك منها ما أقبلت عليه ولا تعبت فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثائب ولا تمتط ولا تكفر فإنما يفعل ذلك المجوس، ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع أصابعك فإن ذلك نقصان في الصلاة^(٢) الحديث» والظاهر أن قوله «نقصان في الصلاة» راجع إلى كل من هذه الأشياء المذكورة وهو مؤيد للحمل على الكراهة، وإلى ذلك أيضاً يشير قوله عليه السلام في رواية علي بن جعفر المنقولة من كتابه^(٣) بعد قوله «لا يصلح ذلك» «فإن فعل فلا يعود له» فإنه مؤذن بالكراهة أيضاً.

وبالجملة فإن المسألة لا تخلو من شوب تردد وإن كان القول بالتحريم كما ذهب إليه في المدارك لا يخلو من قوة، والله العالم.

الثاني: في تفسيره، والتكفير في اللغة هو الخضوع وأن ينحني الإنسان ويطأطأ رأسه قريباً من الركوع كما يفعله من يريد تعظيم صاحبه، ففي القاموس فسرهُ بأن يخضع الإنسان لغيره، وفي النهاية الأثرية هو أن ينحني الإنسان... إلى آخر ما ذكر.

وقد اختلف الأصحاب في تفسيره، فالفاضلان على أنه عبارة عن وضع اليمين

(١) ص ١٢.

(٢) لفظ الحديث في الكافي ج ٣ ص ٣٠١ والوافي باب (الإقبال على الصلاة) والوسائل هكذا وفإن ذلك كله نقصان من الصلاة.

(٣) ص ١٣.

على الشمال وقيدته العلامة في المنتهى والتذكرة بحال القراءة. وقال الشيخ لا فرق بين وضع اليمين على الشمال وبالعكس وتبعه ابن إدريس والشهيدان، ويدل على هذا القول ما تقدم من رواية صاحب كتاب دعائم الإسلام وهو ظاهر روايتي علي بن جعفر المتقدمين أيضاً وبه يظهر قوة القول المذكور.

قال بعض مشايخنا المتأخرين: والظاهر أنه لا فرق في الكراهة أو التحريم بين أن يكون الوضع فوق السرة أو تحتها وبين أن يكون بينهما حائل أم لا وبين أن يكون الوضع على الزند أو على الساعد، وقد صرح بالجميع جماعة من الأصحاب رضوان الله عليهم واستشكل العلامة في النهاية الأخير. انتهى.

أقول: ويدل على الأخير ما تقدم^(١) في رواية علي بن جعفر الثانية من قوله «يضع إحدى يديه على الأخرى بكفه أو ذراعه» وبه يضعف استشكل العلامة في ذلك.

وكيف كان فلا ريب في جوازه حال التقية^(٢) بل وجوبه إن أدى تركه إلى

(١) ص ١٣.

(٢) في عمدة القارئ ج ٣ ص ١٤ «يبحث عن وضع إحدى اليدين على الأخرى.

أولاً: عن أصله، قال به الحنفية والشافعي وأحمد وإسحاق وعامة أهل العلم وهو قول أبي هريرة والنخعي والثوري وسعيد بن جبيرة وأبي مجلز وأبي ثور وأبي عبيد وابن جرير وداود. والعلم على هذا عند أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وحكاه ابن المنذر عن مالك. وقال ابن الزبير والحسن البصري وابن سيرين يرسلهما وهو المشهور عن مالك وقال الليث بن سعد إن طال عليه الإرسال وضع اليمنى على اليسرى للاستراحة. وقال الأوزاعي هو مخير بين الوضع والإرسال. وثانياً: في كفيته وهي أن يضع بطن كفه اليمنى على رصغه اليسرى فيكون الرصغ وسط الكف، وقال الأسبجاني وعند أبي يوسف يقبض بيده اليمنى على رصغه اليسرى فيكون الرصغ وسط الكف، وفي المفيد يأخذ الرصغ بالخنصر والإبهام وهو المختار. وفي الدراية يضع باطن أصابعه على الرصغ طولاً ولا يقبض. واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بأن يضع باطن كفه اليمنى على كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والإبهام على الرصغ.

وثالثاً: في مكان الوضع فعندنا - الحنفية - تحت السرة وعند الشافعي على الصدر، وقال الترمذي العمل عند أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وضع اليمين على الشمال ورأى بعضهم فوق السرة وبعضهم تحت السرة وكل ذلك واسع.

ورابعاً: وقت الوضع والأصل فيه كل قيام ذكر فيه مسنون فيعتمد بيده اليمنى على اليسرى فلا يعتمد في حال القنوت وصلاة الجنازة والقيام عن الركوع وبين تكبيرات العيد والزوائد، وهذا هو الصحيح، وعند أبي علي النسفي والإمام أبي عبد الله يعتمد في كل قيام سواء ذكر فيه مسنون أو لا.

الضرر، ولو تركه حال التقية فالظاهر عدم البطلان لتوجه النهي إلى أمر خارج عن العبادة.

فائدة: روى العياشي في تفسيره عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «قلت له أ يضع الرجل يده على ذراعه في الصلاة؟ قال لا بأس إن بني إسرائيل كانوا إذا دخلوا في الصلاة دخلوا متماوتين كأنهم موتى فأنزل الله على نبيه ﴿خذ ما آتيتك بقوة﴾»^(٢) فإذا دخلت الصلاة فادخل فيها بجلد وقوة. ثم ذكرها في طلب الرزق فإذا طلبت الرزق فاطلبه بقوة».

أقول: الظاهر أن نفي البأس في الخبر المذكور خرج مخرج التقية وفيه إشارة إلى أن التكفير يحصل بوضع اليد على الذراع كما قدمنا ذكره. وباقي الخبر لا يخلو من غموض وإشكال فيحتمل أن يكون المراد بنبيه هنا هو موسى عليه السلام وما ذكر فيه من تماوت بني إسرائيل يحتمل أن يكون راجعاً إلى تكفيرهم في الصلاة فإن التكفير في هيئة التماوت وعلى هذا فالآية دالة على النهي عنه والأمر بالدخول بقوة الذي هو عبارة عن وضع اليدين على الفخذين، وعلى تقدير كونه خطاباً لبنينا صلى الله عليه وآله يكون المراد أنه ينبغي لهذه الأمة أن يأتوا بذلك من الإرسال على الفخذين وعدم التكفير. والله العالم.

الثاني: الكلام بحرفين فصاعداً مما ليس بقرآن ولا دعاء، ولا خلاف في ذلك بين الأصحاب رضوان الله عليهم وقد نقل اتفاقهم على ذلك جمع: منهم: الفضلان والشهيدان وغيرهم.

ويدل على ذلك جملة من الأخبار: منها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن الرجل يأخذه الرعاف أو القيء في الصلاة كيف يصنع؟ قال ينقل فيغسل أنفه ويعود في الصلاة وإن تكلم فليعد الصلاة» ورواه الشيخ عن محمد بن مسلم بإسناد آخر صحيح^(٤) وكذا رواه الكليني عنه بإسناد صحيح^(٥) وزاد عليه «وليس عليه وضوء».

(١) مستدرک الوسائل: باب ١٤ من قواطع الصلاة.

(٢) سورة البقرة الآية ٦٣ و ٩٣ ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة﴾.

(٣ - ٤ - ٥) الوسائل: باب ٢ من قواطع الصلاة.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن إسماعيل بن عبد الخالق^(١) قال: «سألته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيعرض له رعا ف كيف يصنع؟ قال يخرج فإن وجد ماء قبل أن يتكلم فليغسل الرعا ف ثم ليعد فليبين على صلاته».

وما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الصحيح أو الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن الرجل يصيبه الرعا ف وهو في الصلاة؟ فقال إن قدر على ماء عنده يميناً أو شمالاً أو بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلاته وإن لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته». وقال في الفقيه: وفي رواية أبي بصير عنه عليه السلام^(٣) «إن تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة».

وقد تقدم قريباً^(٤) في صحيحة الفضيل بن يسار ورواية أبي سعيد القمطاط يدل على ذلك أيضاً.

وتمام تحقيق الكلام في المقام يتوقف على رسم مسائل:

الأولى: قد صرح بعضهم بأن الكلام جنس لما يتكلم به سواء كان من حرف واحد أو أكثر إلا أن ظاهر كلام الأصحاب رضوان الله عليهم هنا تقييده بما تركب من حرفين فصاعداً، وظاهرهم الإجماع على أن الحرف الواحد الغير المفهم لا يسمى كلاماً، نقل الإجماع على ذلك جمع: منهم: العلامة في التذكرة والشهيد في الذكري.

قال في المدارك: وقد قطع الأصحاب بعدم بطلان الصلاة بالكلام بالحرف الواحد لأنه لا يسمى كلاماً في العرف بل ولا في اللغة أيضاً لاشتهار الكلام لغة في المركب من حرفين كما ذكره الرضي رضي الله عنه وإن ذكر بعضهم أنه جنس لما يتكلم به سواء كان على حرف واحد أو أكثر لأن الإطلاق أعم من الحقيقة. انتهى.

(١) الوسائل: باب ٢ من قواطع الصلاة. وفي التهذيب ج ٢ ص ٣٠٣ «يصلي بهم المكتوبة» وفي الوسائل والوافي باب: الرعا ف والقيء والدم والاستبصار ج ١ ص ٦٠٢ كما هنا.

(٢) الوسائل: باب ٢ من قواطع الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ٣ و ٢٥ من قواطع الصلاة.

(٤) ص ٨.

ولا يخفى ما فيه فإنه عدول عن ظاهر اللفظ المذكور إلا أنه يمكن أن يقال - كما تقدمت إليه في غير موضع - إن الأحكام المودعة في الأخبار تبنى على ما هو الغالب المتكرر الذي يتبادر إليه الإطلاق وهو هنا إنما يصدق على ما كان من حرفين فصاعداً، ولعل إجماع الأصحاب رضوان الله عليهم على الحكم المذكور مبني على ذلك.

نعم يبقى الكلام في الحرف الواحد المفهم مثل «ق» من «وقى يقي» و«ع» من «وعى يعي» ونحوهما من الأفعال المعتلة الطرفين، وظاهر الأصحاب رضوان الله عليهم دعوى صدق الكلام عليها لغة وعرفاً بل هو كلام عند أهل العربية فضلاً عن الكلمة لتضمنه الإسناد المفيد فيدخل في عموم الأخبار المتقدمة. ويمكن بناؤه على أن المحذوف في هذه الأوامر بمنزلة المذكور فيكون حرفين فصاعداً.

الثانية: حيث قد عرفت أن الكلام عندهم هو ما تركب من حرفين فصاعداً وهو أعم من أن يكون موضوعاً أو مهملاً فالتكلم بالألفاظ المهملة مبطل إجماعاً بالترتيب المذكور.

الثالثة: الظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال في أن التنحنح والتأوه والأنين والتنخم ونحوها مما لا يشتمل شيء منها على حرفين فإنه غير مبطل لعدم صدق التكلم بذلك لغة ولا عرفاً.

ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق^(١) «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسمع صوتاً بالباب وهو في الصلاة فيتنحنح لتسمع جاريته أو أهله لتأتيه فيشير إليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو؟ فقال لا بأس به».

وما رواه الشيخ عن إسحاق بن عمار عن رجل من بني عجل^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المكان يكون فيه الغبار فأنفخه إذا أردت السجود؟ فقال لا بأس» ورواه في الفقيه مرسلأ نحوه^(٣).

(١) الوسائل: باب ٩ من قواطع الصلاة. والرواية رواها في الفقيه ج ١ ص ٣٤٤ ولم ينقلها صاحب الوسائل والوافي إلا عنه.

(٢) الوسائل: باب ٧ من السجود.

(٣) الوسائل: باب ٧ من السجود.

إنما الكلام في ما إذا اشتمل على حرفين والظاهر أنه غير مبطل لأن الحكم دائر مدار التسمية فما لم يسم كلاماً لا يحصل به الإبطال والسماع إنما يقول تنحج أو تأوه أو نحو ذلك، وظاهر جملة من الأصحاب رضوان الله عليهم الإبطال به لصدق الكلام عليه باعتبار تضمنه حرفين، وفيه ما عرفت من أنه وإن تضمن حرفين لكنه لا يقال في العرف إنه تكلم وإنما يقال تنحج أو تنخم أو نحو ذلك.

وإلى ما ذكرنا يميل كلام المحقق في المعتبر حيث إنه استحسّن جواز التأوه بحرفين للخوف من الله عند ذكر المخوفات، قال وقد نقل عن كثير من الصلحاء التأوه في الصلاة، ووصف إبراهيم عليه السلام بذلك^(١) يؤذن بجوازه، واستحسنه في المدارك.

وفيه أن جواز ذلك إن كان من حيث خصوص ما ذكره من خوف الله ففيه أنه لا دليل عليه مع صدق الكلام عرفاً، والكلام عندهم مبطل إلّا ما استثنى وليس هذا منه، وإن كان من حيث عدم تسميته كلاماً عرفاً كما ذكرنا فلا وجه للتقييد بما ذكره.

قال في المنتهى: لو تنحج بحرفين وسَمِيَ كلاماً بطلت صلاته. قال بعض مشايخنا بعد نقل ذلك عنه: وهذا الفرض مستبعد بل يمكن ادعاء استحالته إلّا أن ينضم إليه كلام آخر. انتهى. وهو جيد فإنّ مع صدق التنحج عرفاً فصدق الكلام والحال كذلك مستبعد بل محال كما ذكره إلّا أن يصل هذين الحرفين بكلام يخرج بهما عن صدق التنحج فيكون خارجاً عن محل الفرض.

نعم روى الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عليهما السلام^(٢) أن علياً عليه السلام قال: «من أن في صلاته فقد تكلم» والأصحاب رضوان الله عليهم حملوه على الأنين بحرفين والأظهر حمّله على تأكيد الكراهة لما قلناه.

ويمكن أيضاً استثناء الأنين من الحكم المذكور للخبر المشار إليه. ويؤيده أيضاً ما رواه في الفقيه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) في حديث قال:

(١) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ في سورة هود الآية ٧٥، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ في سورة التوبة الآية ١١٤.

(٢) الوسائل: باب ٢٥ من قواطع الصلاة. والسند في كتب الحديث هكذا «جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام».

(٣) الوسائل: باب ٢٥ من قواطع الصلاة. والرواية - كما في الفقيه ج ١ ص ٣٣٣. والوسائل والوافي باب (الالتفات والفرقة والتكلم) مرسله لم تسند إلى أبي بصير.

«ومن أن في صلاته فقد تكلم» ولعله الأجود فيكون الأنين من جملة القواطع زائداً على الكلام ولا تعلق له به بوجه، ولا ضرورة إلى تكلف اشتماله على الحرفين كما ذكروه.

الرابعة: ظاهر الأصحاب رضوان الله عليهم أنه لا فرق في بطلان الصلاة بالكلام بين أن يكون الكلام لمصلحة الصلاة أم لا ولا بين أن يكون لمصلحة أخرى غير الصلاة كإنقاذ الأعمى والصبي إذا خيف عليهما التردى في بئر أو الوقوع في نار ونحو ذلك، ويفهم من المعتبر والمنتهى أن الحكم إجماعي. ونقل عن العلامة في التذكرة أنه غير مبطل.

والظاهر الأول لما رواه الشيخ عن إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام^(١) أنه قال: «في رجل يصلي ويرى الصبيَّ يحبو إلى النار أو الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء؟ قال فليتنصرف وليحرز ما يتخوف ويبنى على صلاته ما لم يتكلم».

الخامسة: قد تقدّم أنه يستثنى من الكلام المبطل ما إذا كان دعاء أو ذكراً أو قرآناً، ويدل على ذلك من الأخبار ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق في تنمة الرواية المتقدمة عنه في المسألة الثالثة^(٢) «وعن الرجل والمرأة يكونان في الصلاة فيريدان شيئاً أيجوز لهما أن يقولوا «سبحان الله»؟ قال نعم ويومئنان إلى ما يريدان، والمرأة إذا أرادت شيئاً ضربت على فخذها وهي في الصلاة».

وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن رجل يكون في صلاته وإلى جانبه رجل راقد فيريد أن يوقظه فيسبح ويرفع صوته لا يريد إلا ليستيقظ الرجل أيقطع ذلك صلاته أو ما عليه؟ قال لا يقطع ذلك صلاته ولا شيء عليه. وسألته عن الرجل يكون في صلاته فيستأذن إنسان على الباب

(١) الوسائل: باب ٢١ من قواطع الصلاة.

(٢) ص ١٩ والرواية للصدوق لا للشيخ كما تقدم هناك.

(٣) الوسائل: باب ٩ من قواطع الصلاة. والسؤال الأول من الحديث ليس للشيخ وإنما هو رواية قرب الإسناد وكتاب علي بن جعفر راجع رقم ٦ و ٩ من الباب المذكور من الوسائل والوافي باب (إرادة الحاجة) والتهذيب ج ٢ ص ٣٠٤.

فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتأتيه فيريها بيده أن على الباب إنساناً هل يقطع ذلك صلاته وما عليه؟ قال لا بأس لا يقطع ذلك صلاته.

وروي أن علياً عليه السلام^(١) قال: «كانت لي ساعة أدخل فيها على رسول الله صلى الله عليه وآله فإن كان في الصلاة سبح وذلك إذنه وإن كان في غير الصلاة أذن».

والروايات الدالة على استحباب الدعاء في الصلاة لنفسه ولإخوانه أكثر من أن يحيط بها المقام.

وأما جواز قراءة القرآن في الصلاة فلا يحضرني من الأخبار إلا صحيحة معاوية بن وهب^(٢) الدالة على قراءة أمير المؤمنين عليه السلام في جواب ابن الكواء لما قرأ ﴿ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين﴾^(٣) فأنصت أمير المؤمنين عليه السلام إلى أن كان في الثالثة فقرأ أمير المؤمنين عليه السلام في جوابه ﴿فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون﴾^(٤).

وذكر بعض الأصحاب أنه يجوز التنبيه بتلاوة القرآن كما لو أراد الإذن لقوم بقوله ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾^(٥) أو لمن أراد التخطي على البساط بنعله ﴿اخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى﴾^(٦) أو أراد إعطاء كتاب من اسمه يحيى ﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوة﴾^(٧).

أقول: والظاهر أن من هذا القبيل ما رواه في الكافي والتهذيب في الموثق عن عبيد بن زرارة^(٨) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذكر السورة من الكتاب

(١) مستدرک الوسائل: باب ٩ من قواطع الصلاة بأدنى اختلاف في اللفظ.

(٢) الوسائل: باب ٣٤ من الجماعة.

(٣) سورة الزمر الآية ٦٥.

(٤) سورة الروم، الآية ٦٠.

(٥) سورة الحجر، الآية ٤٦.

(٦) سورة طه، الآية ١٢.

(٧) سورة مريم، الآية ١٢.

(٨) الوسائل: باب ٩ من القراءة.

ندعو بها في الصلاة مثل «قل هو الله أحد» فقال إذا كنت تدعو بها فلا بأس، فإن الظاهر أن المراد من الدعاء بها إنما هو بمعنى الطلب بمعنى يطلب بها الغير كما أنه يطلب بالتسبيح كما تقدم. وبعض الأصحاب حمل الدعاء بها في الخبر على القنوت بالقرآن في الصلاة وجعله من قبيل التسبيح الذي ورد الاجتزاء به في القنوت. وبعض حمله على الدعاء وأنه لا يشترط فيه الطلب بمعنى أنه لا يشترط فيه أن يكون متضمناً للطلب. وقال في الوافي: لعل مراد السائل الرخصة في الإتيان بقراءة القرآن في غير محلها على وجه الدعاء والتمجيد طلباً لمعناها لا على وجه التلاوة. انتهى. والكل تكلف محض بل الظاهر ما ذكرناه فإنه معنى صحيح لا يحتاج إلى تكلف.

وبما ذكرناه من الأخبار يعلم أنه لو لم يقصد بالتسبيح أو القرآن سوى التفهيم فالظاهر صحة صلاته، ونقل عن العلامة في النهاية احتمال البطلان.

ولو أتى بمفردات القرآن على غير الترتيب الذي هي عليه كأن يقول «بسلام ادخلوها» فالظاهر - كما استظهره بعض الأصحاب - البطلان لأنه ليس بقرآن فيكون كلاماً أجنبياً.

وقد صرح غير واحد بأن إشارة الأخرس ليست بكلام. وفيه وجه ضعيف بالبطلان.

السادسة: المشهور أنه لا تبطل الصلاة بالكلام سهواً بل نفى عنه الخلاف جمع من الأصحاب: منهم - الفاضلان وغيرهما.

ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلاة يقول «أقيموا صفوفكم» قال يتم صلاته ثم يسجد سجدين. فقلت سجداً سهواً قبل التسليم هما أو بعده؟ قال بعده».

وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) «في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم؟ قال يتم ما بقي من صلاته تكلم أو لم يتكلم ولا شيء عليه».

(١) الوسائل: باب ٤ و ٥ من الخلل في الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ٣ من الخلل في الصلاة.

وقد تقدّم^(١) في صحيحة الفضيل بن يسار «فإن تكلمت في الصلاة ناسياً فلا شيء عليك».

وروى في الفقيه بإسناده عن عقبة^(٢) «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل دعاه رجل وهو يصلي فسها فأجابه بحاجته كيف يصنع؟ قال يمضي على صلاته».

أقول: وفي حكمه ما لو ظن الفراغ من الصلاة فتكلم على الأشهر الأظهر وذهب الشيخ في النهاية إلى البطلان.

لنا - ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم^(٣) «في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى أنه قد أتم الصلاة وقد تكلم ثم ذكر أنه لم يصل غير ركعتين؟ فقال يتم ما بقي من صلاته ولا شيء عليه».

وعن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) «في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم؟ قال: يتم ما بقي من صلاته تكلم أو لم يتكلم ولا شيء عليه».

وعن زيد الشحام^(٥) قال: «سألته عن الرجل... ثم ساق الخبر إلى أن قال عليه السلام وإن هو استيقن أنه صلى ركعتين أو ثلاثاً ثم انصرف فتكلم فلم يعلم أنه لم يتم الصلاة فإنما عليه أن يتم الصلاة ما بقي منها فإن نبي الله صلى الله عليه وآله صلى بالناس ركعتين ثم نسي حتى انصرف فقال له ذو الشمالين يا رسول الله صلى الله عليه وآله أحدث في الصلاة شيء؟ فقال: أيها الناس أصدق ذو الشمالين؟ فقالوا: نعم لم تصل إلّا ركعتين. فقام فأتم ما بقي من صلاته» ونحوه صحيحة سعيد الأعرج المتضمنة حكاية سهوه صلى الله عليه وآله^(٦).

وما رواه الصدوق والشيخ في الصحيح عن علي بن النعمان الرازي^(٧) قال: «كنت مع أصحاب لي في سفر، وأنا إمامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الأولتين فقال أصحابي إنما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا أما نحن فنعيد فقلت لكني لا أعيد وأتم بركعة فأتملت بركعة ثم سرنا فأتيت أبا عبد الله

(١) ص ٨.

(٢) الوسائل: باب ٢٥ من قواطع الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ٣ من الخلل في الصلاة.

(٤) الوسائل: باب ٣ من الخلل في الصلاة.

عليه السلام فذكرت له الذي كان من أمرنا فقال لي أنت كنت أصوب منهم فعلاً إنما يعيد الصلاة من لا يدري ما صلى».

أقول: الظاهر أن تصويبه عليه السلام للإمام دونهم إنما هو بالنسبة إلى أصل الحكم في المسألة بمعنى أنه من سلم ساهياً على ركعتين فإن حكمه الإتمام ما لم يأت بمناف من خارج دون الإعادة من رأس وإلا فإن إعادة المأمومين في الصورة المذكورة في محلها لأنهم على يقين من عدم تمام الصلاة وقد تكلموا في أثنائها عمداً بقولهم للإمام «إنما صليت بنا ركعتين» فالإعادة في محلها لذلك، وأما الإمام ففي بنائه على ما فعل أيضاً إشكال لأنه بعد العلم بما أخبروه قال: «لكني لا أعيد وأتم بركة» وهذا كلام أجنبى قد وقع في أثناء الصلاة أيضاً وهو موجب لإعادتها، اللهم إلا أن يراد به أنه قال ذلك في نفسه من غير أن يتكلم بذلك. ونقل عن الشيخ أنه حمل الخبر على جهل المسألة وقال بأن الجاهل هنا في حكم الناسي، والشهيد في الذكرى حمل القول الأخير على مثل حديث النفس. وفيه أنه لا يتم في المأمومين لأنهم تكلموا أولاً عالمين بكونهم في الصلاة. ثم الظاهر أن المراد بأفعل التفضيل في قوله «أنت كنت أصوب منهم» إنما هو بمعنى أصل الفعل كما هو شائع الاستعمال لا بمعنى كون فعلهم أيضاً صواباً فيدل على جواز الأمرين والتخير بينهما كما توهمه بعض متأخري المحدثين.

وأما ما ذهب إليه الشيخ هنا من البطلان فلا أعرف له دليلاً إلا إن كان دخوله تحت إطلاق أخبار الكلام في الصلاة متعمداً وشمولها له. وفيه أن المتبادر من تلك الأخبار أن التعمد المبطل إنما هو من علم أنه في الصلاة وتكلم متعمداً بمعنى أنه تعمد الكلام في الصلاة وأما من ظن أنه أتم وإن تعمد الكلام إلا أنه بنى على خروجه من الصلاة وإن لم يكن كذلك في الواقع فهو لم يتعمد الكلام في الصلاة ليلزم منه بطلان صلاته.

السابعة: قال في المنتهى: لو تكلم مكرهاً ففي الإبطال به تردد ينشأ من كون النبي صلى الله عليه وآله جمع بينه وبين الناسي في العفو^(١) والأقرب البطلان لأنه

(١) في حديث الرفع المروي في الوسائل باب ٣٧ من قواطع الصلاة و ٣٠ من الخلل في الصلاة و ٥٦ من جهاد النفس. وفي بعض رواياته «وما أكرهوا عليه».

تكلم عامداً بما ليس من الصلاة، والإكراه لا يخرج الفعل عن التعمد. انتهى.

وقال في الذكرى: لو تكلم مكرهاً ففي الإبطال وجهان: نعم لصديق تعمد الكلام، ولا لعموم «وما استكروها عليه»^(١) نعم لا يأنم قطعاً. وقال في التذكرة يبطل لأنه مناف للصلاة فاستوى فيه الاختيار وعدمه كالحدث. وهو قياس مع الفارق فإن نسيان الحدث مبطل لا الكلام ناسياً قطعاً. انتهى.

أقول: لا يبعد القول بالبطلان هنا لا لما ذكره في التذكرة بل لشمول الأخبار المتقدمة للمكره لأنها قد اتفقت في الدلالة على أن من تكلم في صلاته فقد أبطلها، وظاهرها أعم من أن يكون ذلك عن عمد أو سهو أو إكراه وقيد التعمد إنما وقع في كلام الأصحاب، نعم قام الدليل على عدم البطلان بالنسبة إلى الكلام ساهياً فوجب استثناؤه من إطلاق تلك الأخبار وبقي ما عداه. والأصحاب رضوان الله عليهم بالنظر إلى قيام الأدلة على استثناء الناسي وإن صلاته صحيحة أطلقوا لفظ التعمد في جانب الأخبار الدالة على البطلان وقيدوها به وإلا فهي كما عرفت مطلقة شاملة بإطلاقها للعمد والناسي والمكره. وهذا بحمد الله سبحانه واضح. ثم إنه لو ورد في شيء من أخبار البطلان قيد التعمد لكان الظاهر حملة على ما قابل الناسي الذي دلت عليه الأخبار وبقي المكره داخلاً تحتها أيضاً. وأما خبر «وما استكروها عليه» فغايبه رفع الإثم بمعنى أنه إذا أكره على ارتكاب فعل محرم فلا إثم عليه في فعله وإن بطلت الصلاة به في ما نحن فيه.

وظاهره في الذكرى التوقف في الحكم المذكور وكذا في المدارك حيث قال: «وفي المكره وجهان أحوطهما الإعادة» مع أن ما ذكرناه من الإبطال بالتقريب المذكور واضح لا ستره عليه.

وكيف كان فإنه وإن كان ما ذكرناه هو الأقرب لما عرفت إلا أن الاحتياط لعدم النص الصريح في المقام مما لا ينبغي تركه. والله العالم.

الثالث: الالتفات إلى ما وراءه، وكلام الأصحاب وكذا أخبار الباب لا يخلو في المقام من إجمال واضطراب:

(١) في حديث الرفع المروي في الوسائل: باب ٣٧ من قواطع الصلاة و ٣٠ من الحلل في الصلاة و ٥٦ من جهاد النفس. وفي بعض رواياته «وما أكرهوا عليه».

قال في المعبر: الالتفات يميناً وشمالاً لا ينقض ثواب الصلاة والالتفات إلى ما وراءه يبطلها لأن الاستقبال شرط صحة الصلاة فالالتفات ب كله مفوت لشرطها. . . إلى أن قال وأما كراهة الالتفات يميناً وشمالاً بوجهه مع بقاء جسده مستقبلاً فلرواية الحلبي^(١). . . إلى آخره.

وظاهر هذا الكلام تخصيص الإبطال بالالتفات إلى ما وراءه بجميع البدن عامداً أو ساهياً والالتفات بكل البدن إلى محض اليمين والشمال لا يوجب البطان. وبذلك يظهر لك ما في نقل صاحب الذخيرة عنه حيث قال - بعد أن نقل عن أكثر عبارات الأصحاب رضوان الله عليهم تقييد الالتفات المبطل بما إذا كان إلى ورائه وذكر أن هذا التقييد يوجب عدم بطان الصلاة بالالتفات إلى اليمين والشمال - ما لفظه: لكن صرح المحقق في المعبر بأن الالتفات بكل البدن مبطل وهو أعم من أن يكون إلى الخلف أو إلى اليمين أو اليسار بل يشمل ما بين الجانبين والقبلة أيضاً. انتهى.

وفيه ما عرفت من تصريحه في العبارة بما إذا كان إلى ورائه، نعم لو خيلنا وظاهر تعليله لأمكن استفادة ذلك منه لصدق عدم الاستقبال وتفويت الشرط على ما إذا كان محض اليمين أو اليسار أو ما بين أحدهما وبين القبلة لكن قضية التقييد في المدعى يوجب التقييد في الدليل ليكون منطبقاً على المدعى. إلا أن ظاهر كلام المنتهى - وهو قد حذا حذو المعبر في المقام - هو ما ذكره قدس سره من تخصيص الالتفات يميناً وشمالاً الذي ينقض الصلاة بما إذا كان بالوجه.

وبالجملة فإن عبارتهم في المقام غير منقحة ولا ظاهرة بالظهور التام الحاسم لتطرق الاحتمال في تمييز تلك الأحكام.

وقال في الذكرى: يحرم الانحراف عن القبلة ولو يسيراً، فلو فعل عمداً أبطلها، وإن كان ناسياً وكان بين المشرق والمغرب فلا إبطال، وإن كان إلى المشرق والمغرب أو كان مستدبراً فقد أجرياه في المقنعة والنهاية مجرى الطان في الإعادة في الوقت إذا كان إليهما ومطلقاً إن استدبر. وتوقف فيه الفضلان. . . وإلى أن قال واعلم أن الالتفات إلى محض اليمين واليسار ب كله كالاستدبار كما أنه بحكمه في الصلاة

مستدبراً على أقوى القولين فيجيء القول بالإبطال ولو فعله ناسياً إذا تذكر في الوقت، وإن فرقنا بين الالتفات وبين الصلاة إلى اليمين واليسار فلا إبطال. انتهى.

وهو ظاهر في بطلان الصلاة بتعمد الالتفات إلى محض اليمين واليسار بجميع البدن كالاستدبار، وهو خلاف ما يفهم من كلام الأكثر من تخصيص الإبطال بالالتفات إلى ما وراءه كما سمعت من كلام المعتبر.

وأما الالتفات بالوجه خاصة فلا يخلو إما أن يكون إلى الخلف أو إلى أحد الجانبين أو إلى ما بينه وبين القبلة. وظاهر قولهم أنه تبطل بتعمد الالتفات إلى ما وراءه تخصيص الإبطال في الوجه أيضاً بالصورة الأولى، وظاهر عبارة المعتبر حيث خص الالتفات المبطل بكل البدن عدم الإبطال وإن استدبر به، وكلام العلامة في المنتهى والتذكرة والنهاية لا يخلو من اضطراب، وقال في الذكرى يكره الالتفات إلى اليمين والشمال بحيث لا يخرج الوجه إلى حد الاستدبار وكان بعض مشايخنا المعاصرين يرى أن الالتفات بالوجه قاطع للصلاة كما يقوله بعض الحنفية^(١).

هذا في صورة التعمد وأما السهو فكلامهم فيه أشد تدافعاً واضطراباً ليس في التعرض له كثير فائدة ومن أراد الاطلاع فليرجع في ذلك إلى الذخيرة للفاضل الخراساني فإنه قد أطل في بنقل تلك الأقوال.

والواجب الرجوع إلى الأخبار الواردة في المقام وبيان ما يظهر منها من الأحكام:

الأول: ما رواه الصدوق في الصحيح عن عمر بن أذينة عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) «أنه سأل عن الرجل يرعف وهو في الصلاة وقد صلى بعض صلاته؟ فقال إن كان الماء عن يمينه أو عن شماله أو عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت وليين على صلاته، فإن لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاة. قال والقيء مثل ذلك».

الثاني: ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح^(٣) «أنه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول الالتفات يقطع الصلاة إذا كان ب كله».

(١) البحر الرائق ج ٢ ص ٢١.

(٢) الوسائل: باب ٢ من قواطع الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ٣ من قواطع الصلاة.

الثالث: ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «سألت عن الرجل يلتفت في الصلاة قال لا ولا ينقض أصابعه».

الرابع: ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) في حديث قال: «ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فإن الله عز وجل يقول لنبيه صلى الله عليه وآله في الفريضة: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾»^(٣).

الخامس: ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح أو الحسن عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) قال: «إذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فإن الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وآله في الفريضة: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾»^(٥) الحديث.

السادس: ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الصحيح أو الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦) قال: «إذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً وإن كنت قد تشهدت فلا تعد».

السابع: ما تقدّم في مسألة الكلام في الصلاة عمداً^(٧) من قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي أو حسنته «وإن لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته».

الثامن: ما رواه الصدوق عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام^(٨) قال: «إن تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة».

التاسع: ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام^(٩)

(١ - ٦ - ٨) الوسائل: باب ٣ من قواطع الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ٩ من القبلة.

(٣ - ٥) سورة البقرة، الآية ١٤٤.

(٤) الكافي ج ٣ ص ٢٠٣ والتهذيب ج ٢ ص ٢٦٨ وفي الوسائل: باب ٩ من القبلة.

(٧) ص ١٨.

(٩) التهذيب ج ٢ ص ٣٢٦ وفي الوافي باب «السهو في أعداد الركعات».

قال: «سئل عن رجل دخل مع الإمام في صلاته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الإمام خرج مع الناس ثم ذكر أنه قد فاتته ركعة؟ قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك إذا لم يحول وجهه عن القبلة فإذا حول وجهه فعليه أن يستقبل الصلاة استقبالاً».

العاشر: ما رواه في قرب الإسناد عن علي بن جعفر^(١) وكتاب المسائل لعلي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته؟ قال إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وإن كانت نافلة لم يقطع ذلك صلاته ولكن لا يعود».

الحادي عشر: ما رواه في مستطرفات السرائر من جامع البزنطي^(٣) قال: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته؟ قال إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وإن كانت نافلة فلا يقطع ذلك صلاته ولكن لا يعود».

الثاني عشر: ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(٤) قال: «سألته عن الرجل يكون في صلاته فيظن أن ثوبه قد انخرق أو أصابه شيء هل يصلح له أن ينظر فيه أو يمسه؟ فقال إن كان في مقدم ثوبه أو جانبه فلا بأس وإن كان في مؤخره فلا يلتفت فإنه لا يصلح» ورواه علي بن جعفر في كتابه^(٥) والحميري في قرب الإسناد^(٦).

الثالث عشر: ما رواه الشيخ عن عبد الحميد بن عبد الملك^(٧) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الالتفات في الصلاة أيقطع الصلاة؟ قال لا وما أحب أن يفعل».

الرابع عشر: ما رواه في الخصال بإسناده عن علي عليه السلام في حديث

(١ - ٣ - ٤ - ٥ - ٦) الوسائل: باب ٣ من قواطع الصلاة.

(٢) البحار ج ٨١ ص ٢٩٧.

(٧) الوسائل: باب ٣ من قواطع الصلاة. وفي كتب الحديث هكذا: عن عبد الحميد عن عبد الملك. وفي جامع الرواة عند ذكر عبد الملك بن حكيم الخثعمي قال: حماد بن عثمان عن عبد الحميد عن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام. وهو مطابق لما نقلناه من كتب الحديث.

الأربعمئة^(١) قال: «الالتفات الفاحش يقطع الصلاة وينبغي لمن فعل ذلك أن يبدأ الصلاة بالأذان والإقامة والتكبير».

أقول: هذا ما حضرني من الأخبار ولا يخفى ما فيها من الاختلاف والاضطراب ومن أجلها اختلفت كلمات الأصحاب رضوان الله عليهم في هذا الباب.

وتفصيل الكلام في هذا المقام أن يقال - بتوفيق الملك العلام وبركة أهل الذكر عليهم السلام - إنه لا يخلو إما أن يكون الالتفات بالبدن كمالاً أو الوجه خاصة، وعلى الأول فإما أن يكون عمداً أو سهواً، وعلى كل منهما إما أن يكون إلى ما بين اليمين واليسار أو إلى محض اليمين واليسار أو إلى دبر القبلة فهنا صور:

الأولى: أن يكون الالتفات بالبدن عمداً إلى ما بين اليمين واليسار، والظاهر الإبطال لأنه متعمد الصلاة إلى غير القبلة، وعلى ذلك يدل الخبر الثاني والرابع والخامس والثامن والتاسع.

الثانية: الصورة الأولى بحالها ولكن الالتفات إلى محض اليمين واليسار والحكم فيها كذلك لما عرفت.

الثالثة: الصورة بحالها ولكن إلى دبر القبلة، وهو أولى بالبطلان للأخبار المتقدمة، ويدل على ذلك زيادة على ما تقدم الخبر السادس والعاشر والحادي عشر.

الرابعة: أن يكون الالتفات بالبدن سهواً إلى ما بين اليمين والشمال، والظاهر الصحة لما تقدم في بحث القبلة من موثقة عمار^(٢) الدالة على أن «من صلى إلى غير القبلة فعلم وهو في الصلاة قبل أن يفرغ وكان متوجهاً إلى ما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه حين يعلم... الحديث» وهو شامل بإطلاقه للظان والساهي.

وصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «قلت الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً؟ فقال له: قد مضت صلاته وما بين المشرق والمغرب قبلة».

(١) الوسائل: باب ٣ من قواطع الصلاة.

(٢) ج ٦ ص ٣٨٩ وفي الوسائل: باب ١٠ من القبلة.

(٣) الوسائل: باب ١٠ من القبلة.

والتقريب فيها أنه إذا صحت الصلاة بعد الإتيان بها كمالاً على تلك الحال في ما بين اليمين واليسار صح بعضها بطريق أولى لاشتراك الجميع في موجب الصحة وهو كون ما بين اليمين واليسار قبله لغير المتعمد، بل ظاهر بعض الأخبار أيضاً أنه قبله للمتعمد كما تقدم في بحث القبلة.

وبما ذكرنا من هذه الأخبار يخص إطلاق الأخبار الدالة على الإبطال في الصورة المتقدمة بحملها على العامد.

وبذلك يظهر ما في كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث قال بعد إيراد جملة من أخبار المسألة: «إذا عرفت هذا فاعلم أن الصحيح أن الانحراف عن القبلة بكل البدن موجب لبطلان الصلاة مطلقاً وإن لم يصل إلى حد التشريق والتغريب عملاً بمنطوق صحيحة زرارة المذكورة^(١) وعموم عدة من الأخبار المذكورة. انتهى. فإن الظاهر أن مراده بالإطلاق يعني أعم من أن يكون عن عمد أو سهو. وفيه ما عرفت.

وإلى ما ذكرنا من الصحة في هذه الصورة يشير كلامه في الذكرى كما قدمنا من قوله: «وإن كان ناسياً وكان ما بين المشرق والمغرب فلا إبطال.

الخامسة: أن يكون الالتفات بالبدن سهواً إلى محض اليمين واليسار والظاهر أنه لا إشكال في وجوب الإعادة في الوقت لموثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا صليت وأنت على غير القبلة واستبان لك أنك صليت على غير القبلة وأنت في وقت فأعد وإن فاتك الوقت فلا تعد» ونحوها غيرها مما تقدم في بحث القبلة وهي شاملة بإطلاقها للظان والساهي في الصلاة.

ويدل عليه إطلاق جملة من الأخبار المتقدمة، خرج منه ما إذا كان الالتفات إلى ما بين اليمين واليسار بالنصوص المتقدمة وبقي ما عده.

إنما الإشكال في وجوب القضاء، ومنشؤه من ظواهر الأخبار المشار إليها فإن مقتضاها الإبطال في الصورة المذكورة لما عرفت من عمومها لذلك وإنما خرج عنه حكم الصورة الرابعة بالنصوص المذكورة وبقي ما عده، ومن دلالة موثقة

(١) ص ٢٨.

(٢) الوسائل: باب ١١ من القبلة.

عبد الرحمن المذكورة ونحوها على عدم الإعادة خارج الوقت.

ومقتضى ما نقل في الذكرى عن المقنعة والنهاية هو الإعادة في الوقت خاصة حملاً للالتفات على ظن الصلاة إلى تلك الجهة وهو مقتضى موثقة عبد الرحمن المذكورة، ولا يخلو من قوة إلا أن الاحتياط في الإعادة.

وإلى القول بعدم وجوب القضاء يميل كلام الشهيد في البيان وبه صرح أيضاً في الروض، وكذا ظاهر عبارة الذكرى المتقدمة القول بوجوب القضاء في الوقت خاصة وقيل بوجوب القضاء مطلقاً.

السادسة: أن يكون الالتفات بالبدن سهواً إلى دبر القبلة والمراد به ما بين اليمين واليسار من خلف لا خصوص دبر القبلة حقيقة، وظاهر الشهيد في الدروس أن المشهور عدم البطلان إلا أنه اختار البطلان، ونقل ذلك عن ظاهر الشيخ في التهذيب، وهو ظاهر المحقق في ما تقدم من عبارته.

قال في الذكرى: ويجوز أن يستدل على بطلان الصلاة بالاستدبار مطلقاً بما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام^(١) قال قال: «الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكنه» فإنه يشمل بإطلاقه العامد والناسي إلا أن يعارض بحديث الرفع عن الناسي^(٢) فيجمع بينهما بحمله على العامد، انتهى.

أقول: الظاهر ضعف هذه المعارضة فإن المتبادر من الخبر المذكور إنما هو رفع المؤاخذه وهو لا ينافي البطلان.

وبما ذكره هنا من القول بالصحة في الناسي اعتماداً على الخبر المذكور صرح العلامة في المنتهى فقال: لو التفت إلى ما وراء ناسياً لم يعد صلاته لقوله صلى الله عليه وآله^(٣) «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». وفيه ما عرفت.

ثم إنه على تقدير البطلان فهل يختص بالوقت بمعنى وجوب الإعادة في الوقت خاصة أو يجب القضاء أيضاً؟ قولان وبالأول صرح في البيان، قال في تعداد

(١) الوسائل: باب ٣ من قواطع الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ٣٧ من قواطع الصلاة و ٣٠ من الخلل في الصلاة و ٥٦ من جهاد النفس.

(٣) الوسائل: باب ٣٧ من قواطع الصلاة و ٣٠ من الخلل في الصلاة و ٥٦ من جهاد النفس.

المبطلات: وتعتمد التحرف عن القبلة ولو يسيراً، ولو كان إلى محض الجانبين أو مستدبراً بطلت وإن كان سهواً إلا أن يستمر السهو حتى يخرج الوقت فلا قضاء فيها على الأقرب. انتهى. وظاهر المقنعة والنهاية هو الإعادة مطلقاً كما تقدم في عبارة الذكرى، والظاهر أنه الأقرب لظواهر إطلاق أكثر الأخبار المتقدمة وخصوصاً الخبر العاشر والحادي عشر. هذا كله في الالتفات في البدن.

وأما الالتفات بالوجه خاصة ففيه صور:

الأولى: الالتفات إلى محض اليمين واليسار، والمشهور بين الأصحاب جواز الالتفات على كراهية، وقد تقدّم نقل كلام صاحب الذكرى عن بعض مشايخه المعاصرين - والظاهر أنه فخر المحققين ابن العلامة كما نقله غير واحد من الأصحاب - أنه كان يرى أن الالتفات بالوجه قاطع للصلاة كما يقوله بعض الحنفية^(١) قال لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال «لا تلتفتوا في صلاتكم فإنه لا صلاة لملتفت» رواه عبد الله بن سلام^(٢) قال: ويحمل على الالتفات ب كله. وروى زرارة عن الباقر عليه السلام^(٣) «الالتفات يقطع الصلاة إذا كان ب كله». انتهى.

قال في المدارك بعد أن نقل حكاية القول المذكور عن الشهيد: وربما كان مستنده إطلاق الروايات المتضمنة لذلك كحسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) قال: «إذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك... الحديث» ثم قال: وحملها الشهيد في الذكرى على الالتفات بكل البدن لما رواه زرارة في الصحيح^(٥) «أنه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول الالتفات يقطع الصلاة إذا كان ب كله» وقد يقال إن هذا المفهوم مقيد بمنطوق قوله عليه السلام في رواية الحلبي^(٦) «أعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً» فإن الظاهر تحقق التفاحش بالالتفات بالوجه خاصة إلى أحد الجانبين. انتهى.

(١) البحر الرائق ج ٢ ص ٢١.

(٢) عمدة القاري ج ٣ ص ٥٣.

(٣) الوسائل: باب ٣ من قواطع الصلاة.

(٤) انظر التعليقة ٤ ص ٢٩.

(٥) الوسائل: باب ٣ من قواطع الصلاة.

(٦) ص ٢٩.

أقول: فيه:

أولاً: أن الموجود في الذكرى هو ما قدمنا نقله عن الكتاب المذكور لا ما ذكره قدس سره من الاستدلال لذلك القول بصحيفة زرارة وجواب الشهيد عن الرواية المذكورة. والمناقشة في ذلك وإن كانت سهلة إلا أن من لم يراجع الذكرى يتوهم أن الأمر على ما ذكره فلذلك نبهنا عليه.

وثانياً: أنه إنما يتم التقييد الذي ذكره بناء على ما ادعاه من حصول التفاحش بالالتفات بالوجه خاصة وهو بعيد، مع أن هذا المفهوم مؤيد بما دل عليه الخبر الثاني عشر^(١).

وظاهر السيد قدس سره الميل إلى القول المذكور استناداً إلى إطلاق الروايات المشار إليها وإن كان صاحب القول المذكور إنما استند إلى تلك الرواية العامة. وهو جيد لظاهر حسنة زرارة المذكورة ونحوها الخبر الرابع^(٢) فإن النظر بالوجه إلى محض اليمين والشمال قلب الوجه عن القبلة، ونحوهما قوله في الخبر السابع^(٣) «وإن لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه فقد قطع صلاته» وكذا الخبر الثامن والتاسع^(٤) وفي رواية أبي بصير الواردة في الرعاف: «إن تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة» ومثلها صحيفة ابن أذينة^(٥) إلا أن ظاهر مفهوم صحيفة زرارة الدالة على أن الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكله المؤيد بصحيفة علي بن جعفر المذكورة^(٦) هو عدم البطلان، والمسألة لذلك موضع تردد.

وأما ما نقله في المدارك عن الذكرى من حمل حسنة زرارة على الالتفات بكل

(١) ص ٣٠.

(٢-٣-٤) ص ٢٩.

(٥) الوسائل: باب ٣ و ٢٥ من قواطع الصلاة. وهذه الرواية ذكرها في الوافي في باب «الرعا والقيء والدم، بعد صحيفة ابن أذينة المقدمة ص ٢٨ كما في الفقيه ج ١ ص ٣٤٠ وليس فيها قرينة على ورودها في الرعاف إلا ذلك ولم يذكرها في باب الالتفات والتكلم بخلاف صاحب الوسائل فإنه لم يذكرها في باب الرعاف وإنما ذكرها في باب بطلان الصلاة بالاستدبار وباب بطلانها بالكلام.

(٦) ص ٢٨.

(٧) ص ٣٠.

البدن فقد عرفت أن صاحب الذكرى لم ينقل الحسنة المذكورة وإنما ذكر هذا التأويل للخبر العامي وهو غير بعيد، أما بالنسبة إلى الحسنة المذكورة فهو بعيد حيث إنها اشتملت على استقبال القبلة بالوجه والنهي عن قلب الوجه. وحمل الوجه على مجموع البدن بعيد كما لا يخفى .

والعجب من الأصحاب رضوان الله عليهم في ما يظهر منهم من الاتفاق على عدم البطلان بالالتفات بالوجه إلى محض اليمين واليسار إلا من فخر المحققين وقد اتفقوا على رد قوله مع أن الأخبار التي أشرنا إليها ظاهرة الدلالة على القول المذكور كالنور على الطور .

وأما التفصيل - بالإتيان بشيء من الأفعال على تلك الحال فيعيد في الوقت وإلا فلا إعادة كما ذكره في المدارك واقتفاه غيره - فلا أعرف عليه دليلاً بل ظاهر الأخبار التي ذكرناها دالة على الإبطال في هذه الصورة الدلالة على البطلان مطلقاً كما لا يخفى .

هذا إذا كان عمداً أما لو وقع الالتفات كذلك سهواً فالظاهر الصحة لأن الروايات الدالة على قطع الصلاة بالالتفات بالوجه ظاهرة في العمد والنهي في ما ورد بالنهي إنما يتوجه إلى العامد فلا شمول فيها للصورة المذكورة .

الصورة الثانية: ما بين اليمين واليسار والظاهر الصحة للخبر الثالث عشر^(١) بحمله على هذه الصورة .

وما رواه الصدوق في ثواب الأعمال عن الخضر بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا قام العبد إلى الصلاة أقبل الله عليه بوجهه ولا يزال مقبلاً عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فإذا التفت ثلاث مرات أعرض عنه» بحمله على هذه المرتبة التي هي أقل مراتب الالتفات . ورواه البرقي في المحاسن^(٣) .

ونحوه ما رواه في قرب الإسناد عن ابن البخري عن الصادق عن أبيه عن علي عليهم السلام^(٤) قال: «الالتفات في الصلاة اختلاس من الشيطان فيأياكم والالتفات في الصلاة فإن الله تبارك وتعالى يقبل على العبد إذا قام في الصلاة فإذا التفت قال الله

(١) ص ٣٠ .

(٢ - ٣ - ٤) الوسائل: باب ٣٢ من قواطع الصلاة .

تعالى يا ابن آدم عمن تلتفت؟ (ثلاثاً) فإذا التفت الرابعة أعرض عنه».

وروى البرقي في المحاسن^(١) قال وفي رواية ابن القداح عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال: «قال علي عليه السلام: للمصلي ثلاث خصال: ملائكة حافين به من قدميه إلى أعنان السماء، والبر ينتثر عليه من رأسه إلى قدمه، وملك عن يمينه وعن يساره، فإذا التفت قال الرب تبارك وتعالى إلى خير مني تلتفت يا ابن آدم؟ لو يعلم المصلي لمن ينجي ما انقلى».

وبهذه الأخبار يخص إطلاق الأخبار المتقدمة الدالة على قطع الصلاة بالانصراف بالوجه، فإنه وإن صدق الانصراف بالوجه في هذه الصورة في الجملة إلا أن هذه الأخبار قد دلت على مجرد الكراهة كما عرفت، وحيث أن يخص الجواز على كراهة بهذه الصورة خلافاً لما عليه الأصحاب من عمومها للصورة المتقدمة لما عرفت. هذا مع التعمد ومنه يعلم السهو بطريق أولى.

الصورة الثالثة: الاستدبار بالوجه والظاهر البطلان إن أمكن وقوعه مع التعمد قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض: واختار جماعة من الأصحاب: منهم - الشهيد البطلان مع بلوغ الوجه إلى حد الاستدبار وإن كان الفرض بعيداً، ويدل عليه رواية الحلبي - وأشار بها إلى الحديث السادس^(٢) - قال إذ لا التفات أفحش مما يصير إلى حد الاستدبار.

أقول: ونحوه الخبر الثالث عشر^(٣) ويدل عليه أيضاً الأخبار التي أشرنا إلى دلالتها على الإبطال بالالتفات إلى محض اليمين والشمال بطريق الأولى.

قال في الروض: وإنما يبطل الالتفات في مواضعه لو وقع على وجه الاختيار أما لو وقع اضطراراً أو سهواً أو غيره ففي إبطاله نظر، من أن الاستقبال شرط فيسطل المشروط بفواته ولا فرق فيه بين الحاليين كالطهارة إلا ما أخرجه النص، ومن العفو عما استكره الناس عليه للخبر^(٤) وهذا هو الظاهر. انتهى. والله العالم.

(١) الوسائل: باب ٣٢ من قواطع الصلاة.

(٢) ص ٢٩.

(٣) ص ٣٠.

(٤) انظر التعليقة ٣ ص ٣٣.

الرابع: الفقهية وهي لغة الترجيع في الضحك أو شدة الضحك كما في القاموس، وقال في الصحاح: الفقهية في الضحك معروف وهو أن يقول «قه قه». قال في الروض بعد نقل كلام أهل اللغة وأنه الترجيع في الضحك أو شدة الضحك: والمراد هنا مطلق الضحك كما صرح به المصنف في غير هذا الكتاب.

والحكم بتحريم الفقهية وإبطالها للصلاة مما لا خلاف فيه حكى إجماعهم عليه جملة من الأصحاب رضوان الله عليهم كالفاضلين في المعتبر والمنتهى والتذكرة والشهيد في الذكرى وغيرهم.

والأصل فيه الأخبار الواردة عنهم عليهم السلام، ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب في الموثق عن سماعة^(١) قال: «سألته عن الضحك هل يقطع الصلاة؟ قال أما التبسم فلا يقطع الصلاة وأما الفقهية فهي تقطع الصلاة».

وما رواه أيضاً في الصحيح أو الحسن عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «الفقهية لا تنقض الوضوء وتنقض الصلاة».

وروى في الفقيه مرسلاً^(٣) قال: «قال الصادق عليه السلام لا يقطع التبسم الصلاة وتقطعها الفقهية ولا تنقض الوضوء».

وروى الصدوق في الخصال^(٤) عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام لا يقطع الصلاة التبسم ويقطعها الفقهية».

أقول: ظاهر هذه الأخبار كما ترى هو ترتب القطع على الفقهية وقد عرفت معناه لغة، وظاهر كلام الروض المتقدم أن القاطع عند الأصحاب هو مطلق الضحك، وقال في الروضة في تفسير الفقهية هي الضحك المشتمل على الصوت وإن لم يكن فيه ترجيع ولا شدة، وعلى هذا النحو كلام غيره أيضاً.

وبالجملة فإن بعضهم فسر الفقهية بالضحك المشتمل على الصوت لوقوعها في الأخبار في مقابلة التبسم الخالي منه، ومنهم من فسرها بمطلق الضحك ظناً منهم

(١ - ٢ - ٣) الوسائل: باب ٧ من قواطع الصلاة.

(٤) ج ٢ ص ١٦٦ وفي الوسائل: باب ١ من أفعال الصلاة رقم ١٦.

أن التبسم ليس من أفراد الضحك مع أن الظاهر من موثقة سماعة أنه من أفراد الضحك، وبذلك صرح في القاموس أيضاً حيث قال فيه هو أقل الضحك وأحسنه. وكيف كان فإن ما ذكروه لا يخلو من الإشكال لمخالفته للأخبار وكلام أهل اللغة.

ثم إن ظاهر الأخبار المذكورة عدم الفرق بين العمد والسهو إلا أن العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى ادعيا الإجماع على عدم الإبطال بالواقعة سهواً.

ولو وقعت على وجه لا يمكن دفعها لمقابلة لاعب ونحوه فاستقرب الشهيد في الذكرى البطلان وإن لم يأنم لعموم الخبر. وهو جيد بل يظهر من التذكرة أنه مجمع عليه بين الأصحاب رضوان الله عليهم والله العالم.

الخامس: تعمد الفعل الكثير الخارج به عن الصلاة بلا خلاف بين الأصحاب بل كافة العلماء، حكى ذلك الفاضلان وغيرهما.

قال في المنتهى: ويجب عليه ترك الفعل الكثير الخارج من أفعال الصلاة فلو فعله عامداً بطلت صلاته وهو قول أهل العلم كافة، لأنه يخرج به عن كونه مصلياً، والقليل لا يبطل الصلاة بالإجماع، قال ولم يحد الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك إلى العادة وكل ما ثبت أن النبي والأئمة صلوات الله عليهم فعلوه في الصلاة وأمروا به فهو من جنس القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب. وكما روى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله^(١) أنه كان يحمل أمانة بنت أبي العاص فكان إذا سجد وضعها وإذا قام رفعها.

(١) قال في هامش محاضرات آية الله الخوئي في الفقه الجعفري قسم المعاملات ص ٥٢: ولم يستشهد الأئمة عليهم السلام بقصة حمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمانة ابنة زينب ولو كان لها عندهم عليهم السلام عين أو أثر لاستشهدوا بها كما هي عادتهم ولكن أهل السنة في جوامعهم تعرضوا لهذه القصة ومع حرصهم الشديد عليها لم يذكروا إلا رواية واحدة عن أبي قتادة والراوي عنه عمرو بن سليم الزرقي وعنه عامر بن عبد الله بن الزبير وأبو سعيد المقبري ويزيد بن عتاب المجهول. وقد اختلفوا في النقل ففي صحيح البخاري ج ١ ص ٨٧ قبل مواقيت الصلاة وصحيح مسلم ج ١ ص ٢٠٥... إلى أن قال بعد عد الجوامع وبيان الاختلاف بينها في المتن: وقد اضطرب فقهاؤهم لهذا الحديث الكاشف عن العمل الكثير المبطل وللخلاف في متن الحديث فمنهم من قال إنه منسوخ ومنهم من قال إنه في النافلة الجائز فيها ذلك، ثم قال راجع فيه نيل الأوطار للشوكاني ج ١ ص ١٠٢ وفتح الباري ج ٢ ص ٤٦٤ وعمدة القارئ ج ٢ ص ٥٠١ وشرح صحيح مسلم للنووي على هامش إرشاد الساري ج ٣ ص ١٩٨ يتجلى لك من اضطراب الفقهاء في توجيهه بعده عن الحقيقة... إلى آخر كلامه. وفي =

أقول: لا يخفى أن الأخبار خالية من ذكر هذا الفرد والتعرض له في عداد ما يبطل الصلاة وإنما ذكره الأصحاب رضوان الله عليهم ولهذا اضطرب كلامهم في تحديد القلة والكثرة اضطراباً شديداً، فمنهم من حذّه بما سمي كثيراً عرفاً، ومنهم من قال ما يخرج به فاعله عن كونه مصلياً عرفاً.

وقال في السرائر ما يسمى في العادة كثيراً مثل الأكل والشرب واللبس وغير ذلك مما إذا فعله الإنسان لا يسمى مصلياً بل يسمى آكلاً وشارباً ولا يسمى فاعله في العادة مصلياً.

وقال العلامة في التذكرة: اختلف الفقهاء في حد الكثرة فالذي عول عليه علماؤنا البناء على العادة فما يسمى في العادة كثيراً فهو كثير وإلا فلا، لأن عادة الشرع رد الناس في ما لم ينص عليه إلى عرفهم وبه قال بعض الشافعية. وقال بعضهم القليل ما لم يسع زمانه لفعل ركعة من الصلاة والكثير ما يسع. وقال بعضهم ما لا يحتاج إلى فعل اليدين معاً كرفع العمامة وحل الأزرار فهو قليل وما يحتاج إليهما معاً كتكوير العمامة وعقد السراويل فهو كثير. وقال بعضهم القليل ما لا يظن الناظر إلى فاعله أنه ليس في الصلاة والكثير ما يظن به الناظر إلى فاعله الإعراض عن الصلاة^(١) انتهى.

وأورد عليه أن ما ذكره من التعليل على إحالة الحكم على العرف فهو متجه إن كان مستند أصل الحكم النص، وليس كذلك فإنني لم أطلع على نص يتضمن أن الفعل الكثير مبطل ولا ذكر نص في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال، فإذا كان مستند الحكم هو الإجماع فيجب إناطة الحكم بمورد الاتفاق فكل فعل ثبت الاتفاق على كونه فعلاً كثيراً كان مبطلاً ومتى ثبت أنه ليس بكثير فهو ليس بمبطل، ومتى اشتبه الأمر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلاً فإن اشتراط الصحة بتركه يحتاج إلى دليل بناء على أن الصلاة اسم للأركان المعينة مطلقاً فتكون هذه الأمور خارجة عن حقيقتها.

= النسخة المطبوعة من الحقائق أدرجت العبارة الآتية في عبارة المنتهى وهي هذه: «وهذا الحديث من موضوعات العامة أرادوا به انحطاط منزلته صلى الله عليه وآله وسلم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون» مع أنها غير موجودة في المنتهى ولا في ما وقفنا عليه من نسخ الحقائق الخطية ولذا حذف في هذه الطبعة.

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٢٥٢ وبدائع الصنائع ج ١ ص ٢٤١ والمغني ج ٢ ص ٢٤٩ والبحر الرائق ج ٢ ص ١٢ ولم نثر في ما وقفنا عليه من كتبهم بتحديد الفعل الكثير بما يسع زمانه لفعل ركعة من الصلاة.

ويحتمل القول بالبطلان ووجوب الإعادة لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه. انتهى.

أقول: وبالله التوفيق إلى هداية سواء الطريق - قد عرفت في غير مقام مما تقدم ما في بناء الأحكام الشرعية على الرجوع إلى العرف من الفساد مضافاً إلى عدم الدليل عليه من سادات العباد. وأما قول العلامة في ما قدمناه من كلامه - إن عادة الشرع رد الناس في ما لم ينص عليه إلى عرفهم - فهو ممنوع أشد المنع بل المعلوم من الأخبار على وجه لا يعتره غشاوة الإنكار عند من جاس خلال الديار عند فقد النص إنما هو الوقوف والتثبت والأخذ بالاحتياط، وقد تقدمت في ذلك الأخبار في مقدمات كتاب الطهارة في مقدمة البراءة الأصلية وكذا في مواضع من مطاوي أبحاث الكتاب، ولا بأس بالإشارة إلى بعضها لإزالة ثقل المراجعة على النظار:

ومنها: قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج^(١) إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا.

وقولهم عليهم السلام في جملة من الأخبار^(٢) «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة. إنما الأمور ثلاثة: أمر بين رشده فيتبع وأمر بين غيه فيجتنب وأمر مشكل يرد علمه إلى الله تعالى وإلى رسوله صلى الله عليه وآله قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك شبهات نجا من الهلكات».

وقوله عليه السلام في حديث حمزة بن الطيار^(٣): «كفّ واسكت إنه لا يسعكم في ما ينزل بكم مما لا تعلمون إلا الكف عنه والتثبت والرد إلى أئمة الهدى عليهم السلام حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق، قال الله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾^(٤).

وقوله عليه السلام^(٥) «إن وضع لك أمر فاقبله وإلا فاسكت تسلم ورد علمه إلى الله تعالى فإنك في أوسع ما بين السماء والأرض».

(١ - ٢ - ٣ - ٥) الوسائل: باب ١٢ من صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به.

(٤) سورة النحل، الآية ٤٣.

وقول الصادق عليه السلام في حديث أبي البريد المروي في الكافي^(١) «وأما إنه شر عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعه منا» إلى غير ذلك من الأخبار التي يضيق عن نقلها المقام.

وأما الاعتماد على الإجماع وإناطة الحكم به فهو وإن كان مشهوراً بينهم إلا أنك قد عرفت ما فيه مما كشف عن ضعف باطنه وخافيه.

والتحقيق عندي في المقام هو أن يقال لا ريب أن الصلاة عبادة شرعية موظفة محدودة بالتكبير إلى التسليم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم^(٢) وأنها عبارة عن الأفعال المخصوصة وما بينها من الانتقالات إلا أنه قد رخص الشارع في الإتيان ببعض الأفعال فيها مما هو خارج عنها، فيجب الوقوف على مواضع الرخص لأنها جارية على خلاف الأصل، لأننا لو خيلنا وظاهر الأمر بها وأنها عبارة عما ذكرنا ولم يرد شيء من ما ذكرناه من الرخص لكنا نوجب الحكم ببطانها مع الإتيان بتلك الأشياء البتة لخروجها عن الصلاة المبنية على التوقيف عن صاحب الشرع لكن لما وردت النصوص بها لم يسع الحكم بالإبطال، وحينئذ فالواجب الاقتصار في الحكم بالصحة على موارد النصوص من تلك الأشياء ونحوها وما خرج عن ذلك سمي عرفاً كثيراً أو لم يسم انمحت به صورة الصلاة أم لا فإنه يجب الحكم فيه بالإبطال وقوفاً على ما ذكرناه من الأصل.

وبالجملة فإنه حيث كانت النصوص خالية من هذا الحكم وما ادعوه من الإجماع في المقام وفرعوا عليه من الأحكام فهي لا توصل عندنا إلى مقام فالواجب الوقوف على مقتضى الأصل في حكم الصلاة وما يقتضيه الأمر بها وما ورد من النصوص المخصصة لذلك في هذا الباب.

فالواجب ذكر جملة من تلك النصوص الواردة في ذلك لتكون أنموذجاً لا يتعداه السالك في هذه المسالك، فمن ذلك أخبار الرعاف وقد تقدّم جملة منها في مسألة الكلام.

(١) الوسائل: باب ٧ من صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به. وفيه - كما في أصول الكافي في باب الضلال - هكذا (عن هاشم صاحب البريد).

(٢) الوسائل: باب ١ من تكبيرة الإحرام و ١ من التسليم.

ومنها: ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة^(١) أنه قال: «لا بأس أن يعد الرجل صلاته بخاتمه أو بحصى يأخذ بيده فيعد به».

وما رواه الشيخ في الموثق عن يونس بن يعقوب^(٢) قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام يسوي الحصى في موضع سجوده بين السجدين».

وعن عبيد الله الحلبي في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «سألته أيمسح الرجل جبهته في الصلاة إذا لصق بها تراب؟ فقال نعم قد كان أبو جعفر عليه السلام يمسح جبهته في الصلاة إذا لصق بها التراب».

وعن إسحاق بن عمار عن رجل من بني عجل^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المكان يكون فيه الغبار فأنفخه إذا أردت السجود؟ فقال لا بأس».

وروى الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام^(٥) «في الرجل يمس أنفه في الصلاة فيرى دماً كيف يصنع أينصرف؟ قال إن كان يابساً فلميرم به ولا بأس» وفي الكافي «دماً كثيراً»^(٦).

وروى الشيخ في الصحيح عن ابن أبي نصر عن أبي الوليد^(٧) قال: «كنت جالساً عند أبي عبد الله عليه السلام فسأله ناجية أبو حبيب فقال له جعلني الله فداك إن لي رحي أطحن فيها فربما قمت في ساعة من الليل فأعرف من الرحي أن الغلام قد نام فأضرب الحائط لأوقظه؟ فقال نعم أنت في طاعة الله تطلب رزقه» ورواه ابن بابويه بتفاوت في المتن^(٨) وفيه «فأقوم فأصلي . . . إلى آخره».

وروى في الكافي والتهذيب في الحسن أو الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٩) في حديث قال: «والمرأة إذا أرادت الحاجة وهي تصلي تصفق بيديها».

(١) الوسائل: باب ٢٨ من الخلل في الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من السجود.

(٣) الوسائل: باب ٧ من السجود.

(٤) الوسائل: باب ٢ من قواطع الصلاة.

(٥) ليس في الكافي ج ٣ ص ٣٢٦. كلمة «كثيراً».

(٦) الوسائل: باب ٩ من قواطع الصلاة.

وروى في الفقيه^(١) قال: «وسأله حنان بن سدير أيومىء الرجل وهو في الصلاة؟ قال نعم قد أومأ النبي صلى الله عليه وآله في مسجد من مساجد الأنصار بمحجن كان معه. قال حنان ولا أعلمه إلا مسجد بني عبد الأشهل».

وروى في الفقيه والتهذيب عن محمد بن بجيل أخي علي بن بجيل^(٢) قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام يصلي فمر به رجل وهو بين السجدين فرماه أبو عبد الله عليه السلام بحصاة فأقبل إليه الرجل».

وروي أيضاً عن زكريا الأعور^(٣) قال: «رأيت أبا الحسن عليه السلام يصلي قائماً وإلى جنبه رجل كبير يريد أن يقوم ومعه عصا له فأراد أن يتناولها فانحط أبو الحسن عليه السلام وهو قائم في صلاته فناول الرجل العصا ثم عاد إلى موضعه من الصلاة».

وروي أيضاً عن سعيد الأعرج^(٤) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني أبيت وأريد الصوم فأكون في الوتر فأعطش فأكره أن أقطع الدعاء وأشرب وأكره أن أصبح وأنا عطشان وأمامي قلة بيني وبينها خطوتان أو ثلاثة؟ قال تسعى إليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء».

وروى في التهذيب في الموثق عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «لا بأس أن تحمل المرأة صبيها وهي تصلي أو ترضعه وهي تشهد».

وروى في الفقيه^(٦) قال: «سأل الحلبي أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتك وهو في الصلاة؟ قال لا بأس».

وروى في التهذيب عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام^(٧) أنه قال: «في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو إلى النار أو الشاة تدخل البيت لتفسد

(١) الوسائل: باب ٩ من قواطع الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من قواطع الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ١٢ من القيام. ولفظ التهذيب «ثم عاد إلى صلاته» والفقيه «ثم عاد إلى موضعه إلى صلاته».

(٤) الوسائل: باب ٢٣ من قواطع الصلاة. واللفظ للتهذيب وهو يختلف عن لفظ الفقيه وقد نقله في الوسائل عن كل منهما مستقلاً.

(٥) الوسائل: باب ٢٤ من قواطع الصلاة.

(٦) الوسائل: باب ٢٨ من قواطع الصلاة.

(٧) الوسائل: باب ٢١ من قواطع الصلاة.

الشيء؟ قال فلينصرف وليحز ما يتخوف ويبنى على صلاته ما لم يتكلم».

وروى الشيخ في الحسن عن مسمع^(١) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت أكون أصلي فتمر بي الجارية فربما ضمنتها إلي؟ قال لا بأس».

وعن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) 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».

وما رواه في التهذيب والكافي عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «إذا دخلت المسجد والإمام راعك فظننت أنك إن مشيت إليه رفع رأسه من قبل أن تدركه فكبر واركع فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك فإذا قام فالحق بالصف فإن جلس فاجلس مكانك فإذا قام فالحق بالصف». قال في الفقيه^(٤) «وروي أنه يمشي في الصلاة يجر رجله ولا يتخطى» وفي هذا الحكم أخبار عديدة بذلك.

وروى في الفقيه والتهذيب في الموثق عن عمار^(٥) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون في الصلاة فيرى حية بحياه يجوز له أن يتناولها فيقتلها؟ فقال: إن كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها وإلا فلا».

وروي في الحسن عن الحسين بن أبي العلاء^(٦) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلي المكتوبة؟ قال يقتلها».

وفي الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٧) أنه قال: «في رجل يرى العقرب والأفعى والحية وهو يصلي أيقتلها؟ قال: نعم إن شاء فعل».

وروى في الكافي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٨) قال: «إذا وجدت قملة وأنت تصلي فادفنها في الحصى» ومثله رواية الحسين بن أبي العلاء^(٩).

(١) الوسائل: باب ٢٣ من قواطع الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ٤٤ من مكان المصلي و ٣٤ من القراءة.

(٣ - ٤) الوسائل: باب ٤٦ من الجماعة.

(٥) الوسائل: باب ١٩ من قواطع الصلاة.

(٦ - ٧) الوسائل: باب ١٩ من قواطع الصلاة.

(٨ - ٩) الوسائل: باب ٢٠ من قواطع الصلاة.

وروى في كتاب قرب الإسناد وكتاب المسائل عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(١) قال: «سألته عن الرجل يكون في صلاته فيرمي الكلب وغيره بالحجر ما عليه؟ قال ليس عليه شيء ولا يقطع ذلك صلاته. وسألته عن الرجل هل يصلح له وهو في صلاته أن يقتل القملة أو النملة أو الفأرة أو الحلمة أو شبه ذلك؟ قال أما القملة فلا يصلح له ولكن يرمي بها خارجاً من المسجد أو يدفنها تحت رجله. وسألته عن رجل رغب وهو في صلاته وخلفه ماء هل يصلح له أن ينكص على عقبه حتى يتناول الماء ويغسل الدم؟ قال إذا لم يلتفت فلا بأس. وسألته عن المرأة تكون في صلاة الفريضة ولولدها إلى جنبها فيكي وهي قاعدة هل يصلح لها أن تتناوله فتقعه في حجرها وتسكته وترضعه؟ قال لا بأس».

وروى في المحاسن^(٢) عن ابن أذينة عن أبي جعفر عليه السلام قال «لدغت رسول الله صلى الله عليه وآله عقرب وهو يصلي بالناس فأخذ النعل وضربها ثم قال بعد ما انصرف: لعنك الله فما تدعين برأ ولا فاجراً إلا أذيته. قال ثم دعا صلى الله عليه وآله بملح جريش فذلك موضع اللدغة ثم قال: لو علم الناس ما في الملح الجريش ما احتاجوا معه إلى ترياق وغيره».

وروى علي بن جعفر في كتاب المسائل عن أخيه موسى عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن المرأة تكون في صلاتها قائمة يبكي ابنها إلى جنبها هل يصلح لها أن تتناوله وتحمله وهي قائمة؟ قال لا تحمل وهي قائمة».

قال بعض مشايخنا رضوان الله عليهم قوله: لا تحمل وهي قائمة» يمكن أن يكون ذلك لاستلزام زيادة الركوع بناء على عدم اشتراط النيّة في ذلك وظاهر بعض الأصحاب اشتراطها، ثم نقل كلام الذكرى الدال على ذلك ثم نقل رواية زكريا الأعرور المتقدمة المتضمنة لهوي الإمام لمناولة الشيخ عصاه^(٤) ثم قال: وهذا الخبر

(١) الوسائل: باب ١٠ و ٢٠ و ٢٢ و ٢٤ من قواطع الصلاة بترتيب الأسئلة في المتن وقد نقل الأول والرابع من كتابه أيضاً دون الثاني والثالث، وفي البحار ج ٨١ الصلاة ص ٢٩٦ نقل الجميع من قرب الإسناد ومن كتابه.

(٢) ص ٥٩٠.

(٣) الوسائل: باب ٢٤ من قواطع الصلاة.

(٤) ص ٤٤.

يدل على الجواز وعلى الاشتراط المذكور، ويمكن الجمع بينهما بحمل هذا الخبر على الفريضة أو الكراهة وخبر الأعور على النافلة أو على الجواز والأول أظهر. انتهى.

وروى ابن إدريس في مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب نوادر البنظري في الصحيح عن الحلبي^(١) «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخطو أمامه في الصلاة خطوتين أو ثلاثاً؟ قال نعم لا بأس. وعن الرجل يقرب نعله بيده أو رجله في الصلاة؟ قال نعم».

وروى الشهيد في الذكرى عن البنظري عن داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام^(٢) «في عد الآي بعقد اليد؟ قال لا بأس هو أحصى للقرآن».

وروى الصدوق في الفقيه عن علي بن جعفر^(٣) «أنه سأل أخاه موسى عليه السلام عن الرجل يتحرك بعض أسنانه وهو في الصلاة هل يتزعه؟ قال: إن كان لا يدميه فليتزعه وإن كان يدميه فلينصرف. وعن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثالول وهو في صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه؟ قال: إن لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس وإن تخوف أن يسيل الدم فلا يفعله. وعن الرجل يرى في ثوبه خرق الطير أو غيره هل يحكه وهو في صلاته؟ قال: لا بأس. وقال لا بأس أن يرفع الرجل طرفه إلى السماء وهو يصلي».

وروى الحميري في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جدّه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(٤) قال: «سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلي وفي كفه شيء من الطير؟ قال: إن خاف عليه ذهاباً فلا بأس. وسألته عن الرجل هل يصلح له أن يستدخل الدواء ويصلي وهو معه وهل ينقض الوضوء؟ قال لا ينقض الوضوء ولا يصلي حتى يطرحه. وسألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلي وفي فيه الخرز واللؤلؤ؟ قال إذا كان يمنعه من قراءته فلا وإن كان لا يمنعه فلا بأس».

(١-٢) الوسائل: باب ٣٠ من قواطع الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ٢٧ من قواطع الصلاة.

(٤) الوسائل: باب ٦٠ من لباس المصلي و٢٣ من قواطع الصلاة.

وأما ما رواه المشايخ الثلاثة عَظَرُ الله مَراقدهم في الموثق عن سماعة^(١) - قال :
 «سألته عن الرجل يكون قائماً في الصلاة الفريضة فينسى كيسه أو متاعاً يتخوف ضيعته
 أو هلاكه؟ قال يقطع صلاته ويحز مَتاعه ثم يستقبل الصلاة. قلت فيكون في الصلاة
 الفريضة فتلفت عليه دابة أو تفلت دابته فيخاف أن تذهب أو يصيب منها عنتاً؟ فقال :
 لا بأس أن يقطع صلاته» وزاد في الفقيه^(٢) «ويتحز ويعود في صلاته» .

وما رواه في الكافي والتهذيب عن حريز عن من أخبره عن أبي عبد الله عليه
 السلام^(٣) قال : «إذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً لك
 عليه مال أو حية تخافها على نفسك فاقطع الصلاة واتبع الغلام أو غريماً لك واقتل
 الحية» - .

فيجب حمله ما إذا استلزم فعل أحد المبطلات من الكلام والاستدبار، على أن
 الثاني منهما مطلق فيجوز حمله على ما تقدم من الأخبار.

أقول : ومن هذه الأخبار يستفاد أن ما كان من الأفعال مثل ما اشتملت عليه نوعاً
 أو شخصاً فلا بأس به وما زاد على ذلك وخرج عنه فهو محل الإشكال وإن لم يسم
 كثيراً عرفاً. هذا هو القدر الذي يمكن القول به في المقام.

ثم إن المشهور بينهم أن إبطال الفعل الكثير مخصوص بصورة العمد كما صرح
 بذلك جمع منهم ونسبه في التذكرة إلى علمائنا مؤذناً بدعوى الإجماع عليه. وقال
 الشهيد الثاني : لو استلزم الفعل الكثير ناسياً انمحاء صورة الصلاة رأساً توجه البطلان
 أيضاً لكن الأصحاب أطلقوا الحكم بعدم البطلان. انتهى. وحزم سبطه في المدارك
 بالبطلان هنا حيث قال : ولم أقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلاة بالفعل
 الكثير لكن ينبغي أن يراد به ما تنمحي به صورة الصلاة بالكلية كما هو ظاهر اختيار
 المصنف في المعتبر اقتصاراً في ما خالف الأصل على موضع الوفاق وأن لا يفرق في
 بطلان الصلاة بين العمد والسهو. انتهى.

السادس : تعمد البكاء للأمور الدنيوية من ذهاب مال أو فوت عزيز وإن وقع
 بغير اختيار إلا أنه لا يَأْثَمُ به، وهذا الحكم ذكره الشيخ ومن تأخر عنه وظاهره عدم
 الخلاف فيه.

واستدلوا عليه بأنه فعل خارج عن حقيقة الصلاة فيكون قاطعاً لها كالكلام، وما رواه الشيخ عن أبي حنيفة^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البكاء في الصلاة أيقطع الصلاة؟ قال: إن بكى لذكر جنة أو نار فذلك هو أفضل الأعمال في الصلاة وإن كان ذكر ميتاً له فصلاته فاسدة».

ورد الأول في المدارك بأنه قياس والثاني بضعف السند لاشتماله على عدة من الضعفاء، قال: فيشكل الاستناد إليها في إثبات حكم مخالف للأصل ثم نقل عن شيخه المعاصر التوقف في الحكم، قال وهو في محله.

أقول: يمكن الجواب بناء على الاصطلاح المحدث في تقسيم الأخبار بجبر الخبر بالشهرة بين الأصحاب لما عرفت من اتفاقهم على الحكم المذكور والأمران اصطلاحيان.

وقال في الفقيه^(٢): وروي أن البكاء على الميت يقطع الصلاة والبكاء لذكر الجنة والنار من أفضل الأعمال في الصلاة.

وقال شيخنا في الروض: واعلم أن البكاء المبطل للصلاة هو المشتغل على الصوت لا مجرد خروج الدمع مع احتمال الاكتفاء به في البطلان، ووجه الاحتمالين اختلاف معنى البكاء لغة مقصوراً وممدوداً والشك في إرادة أيهما من الأخبار قال الجوهري: البكاء يمد ويقصر فإذا مدت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء وإذا قصرت أردت الدموع وخروجها، قال الشاعر:

بكت عيني وحق لها بكاهها ولا يجدي البكاء ولا العويل
انتهى.

أقول: لا يخفى أن الموجود في النص الذي هو مستند هذا الحكم إنما هو بالفعل الشامل للأمرين دون المصدر الذي هو مظهر لكل من المعنيين المذكورين وحينئذ فما اشتهر بين الأصحاب من تخصيص الإبطال بما إذا اشتمل على الصوت دون مجرد خروج الدمع لا أعرف له وجهاً. وربما أيده بعضهم باستصحاب حكم

(١) الوسائل: باب ٥ من قواطع الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ٥ من قواطع الصلاة.

الصحة في الصلاة والمتيقن هو الإبطال بما اشتمل على الصوت. وهو ضعيف.
وأما ما ذكره في الذخيرة - من أن الظاهر من كلام الأصحاب رضوان الله عليهم
إرادة الأعم - لعله مبني على إطلاق بعضهم الكلام في البكاء وإلا فظاهر كلام شيخنا
الشهيد الثاني المذكور ظاهر في اختياره التخصيص بالمشتمل على الصوت وإنما
جعل الآخر احتمالاً.

وقال سبطه في المدارك: وينبغي أن يراد بالبكاء ما كان فيه انتحاب وصوت لا
مجرد خروج الدمع اقتصاراً على موضع الوفاق إن تم. انتهى. وبعضهم علله بما
قدّمنا ذكره.

ثم إن ظاهر كلام الأصحاب رضوان الله عليهم من حيث تعليقهم الإبطال
بالأمور الدنيوية الذي هو أعم من أن يكون لفوتها أو طلبها هو حصول الإبطال بالبكاء
لطلب ولد أو مال أو شفاء مريض أو نحو ذلك، وهو مشكل لأنه مأمور به ومندوب إليه
في الأخبار، مع أن ظاهر الخبر الذي هو مستند هذا الحكم إنما هو فواتها لا طلبها.
وحينئذ فالظاهر أنه لا تبطل بالبكاء لطلبها. ولا يعارض ذلك بمفهوم صدر الخبر
لدلالته على أنه ما لم يكن من الأمور الأخروية يكون مبطلاً، لأننا نقول مفهوم صدر
الخبر أنه ما لم يكن كذلك ليس أفضل الأعمال وعدم كونه أفضل الأعمال لا يوجب
البطلان.

هذا. وأما ما يدل من الأخبار على عدم الإبطال بالبكاء للأمور الأخروية - من
الشوق إلى الجنة أو الخوف من العذاب أو الندامة على الذنوب بل هو من أفضل
الأعمال عند ذي الجلال كما استفاضت به أخبار الآل صلوات الله وسلامه عليهم ما
ترادفت الأيام والليالي وعضدته الآيات الواردة في الكتاب العزيز كقوله عز وجل:
﴿إذا تلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً﴾^(١) -.

فمنها: ما صح عن النبي صلى الله عليه وآله^(٢) «أنه قال لعلي عليه السلام في
جملة وصيته له: والرابعة كثرة البكاء لله يبني لك بكل دمة ألف بيت في الجنة».
وما رواه الصدوق قدّس سره عن منصور بن يونس بزرج^(٣) «أنه سأل الصادق

(١) سورة مريم، الآية ٥٨.

(٢) البحار ج ٩٠ ص ٣٣٤ باب فضل البكاء وذم جمود العين.

(٣) الوسائل: باب ٥ من قواطع الصلاة.

عليه السلام عن الرجل يتباكى في الصلاة المفروضة حتى يبكي؟ قال قرّة عين والله . وقال إذا كان ذلك فاذكرني عنده .

وما رواه الشيخ عطر الله مرقده عن سعيد بن أبي السابري^(١) قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيتباكى الرجل في الصلاة؟ فقال بنخ بنخ ولو مثل رأس الذباب . »

وما رواه ثقة الإسلام نور الله ضريحه عن محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال : « ما من شيء إلا وله كيل ووزن إلا الدموع فإن القطرة تطفئ بحاراً من نار فإذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهها قتر ولا ذلة فإذا فاضت حرّمه الله على النار، ولو أن باكياً بكى في أمة لرحموا . »

وعن محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال : « ما من عين إلا وهي باكية يوم القيامة إلا عين بكت من خوف الله ، وما اغرورقت عين بمائها من خشية الله عز وجل إلا حرم الله عز وجل سائر جسده على النار ولا فاضت على خده فرهق ذلك الوجه قتر ولا ذلة ، وما من شيء إلا وله كيل ووزن إلا الدمعة فإن الله عز وجل يطفئ باليسير منها البحار من النار فلو أن عبداً بكى في أمة لرحم الله تلك الأمة ببكاء ذلك العبد . »

وعن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) قال : « ما من قطرة أحب إلى الله عز وجل من قطرة دموع في سواد الليل مخافة من الله لا يراد بها غيره . »

وفي الحسن عن صالح بن رزين ومحمد بن مروان وغيرهما عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال : « كل عين باكية يوم القيامة إلا ثلاثة : عين غضت عن محارم الله وعين سهرت في طاعة الله وعين بكت في جوف الليل من خشية الله . »

وعن ابن أبي عمير في الصحيح أو الحسن عن رجل من أصحابه^(٦) قال : « قال أبو عبد الله عليه السلام أوحى الله عز وجل إلى موسى أن عبادي لم يتقربوا إليّ بشيء أحب إليّ من ثلاث خصال . قال موسى عليه السلام يا رب وما هن؟ قال يا موسى الزهد في الدنيا والورع عن المعاصي والبكاء من خشيتي . قال موسى يا رب فما لمن صنع ذا؟ فأوحى الله عز وجل إليه يا موسى أما الزاهدون في الدنيا ففي الجنة وأما

(١) الوسائل : باب ٥ من قواطع الصلاة .

(٢) ٣ - ٤ - ٥ - ٦ الوسائل : باب ١٥ من جهاد النفس .

الباكؤون من خشيتي ففي الرفيع الأعلى لا يشاركهم أحد وأما الورعون عن المعاصي فإنني أفتش الناس ولا أفتشهم».

وعن علي بن أبي حمزة^(١) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام لأبي بصير إن خفت أمراً يكون أو حاجة تريدها فابدأ بالله فمجدّه واثن عليه كما هو أهله وصل على النبي صلى الله عليه وآله واسأل حاجتك وتباك ولو مثل رأس الذباب، إن أبي كان يقول إن أقرب ما يكون العبد من الرب وهو ساجد باك».

السابع: تعمد الأكل والشرب إلّا في الوتر لصائم أصابه عطش على المشهور وأصل الحكم المذكور ذكره الشيخ في الخلاف والمبسوط وادعى عليه الإجماع وتبعه عليه أكثر من تأخر عنه، ومنعه المحقق في المعبر وطالبه بالدليل على ذلك. وهو جيد فإنما لم نقف على ما يدل عليه من الأخبار، وإلى هذا مال جملة من أفاضل المتأخرين ومتأخريهم.

قال في الذكرى: أما الأكل والشرب فالظاهر أنهما لا يبطلان بمسماهما بل بالكثرة فلو ازدرد ما بين أسنانه لم يبطل أما لو مضغ لقمة وابتلعها أو تناول قلة فشرب منها فإن كثر ذلك عادة أبطل وإن كان لقمة أو شربة فقد قال في التذكرة يبطل لأن تناول المأكول ومضغه وابتلاعه أفعال معدودة. انتهى.

وقال في المنتهى: لو ترك في فيه شيئاً يذوب كالسكر فذاب فابتلعه لم تفسد صلاته عندنا وعند الجمهور تفسد^(٢) لأنه يسمى أكلاً. أما لو بقي بين أسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلاة لم تفسد صلاته قولاً واحداً لأنه لا يمكن التحرز عنه، وكذا لو كان في فيه لقمة ولم يبلعها إلّا في الصلاة لأنه فعل قليل. انتهى.

أما لو وضع في فيه لقمة حال الصلاة وابتلعها أو تناول قلة وشرب منها فقد صرح العلامة في النهاية والتذكرة على ما نقل عنهما بأنه مبطل أيضاً لأن تناول والمضغ والابتلاع أفعال كثيرة وكذا المشروب. وهذا القول جار على مذهب الشيخ المتقدم.

وبالجملة فإن من نازع في أصل الحكم إنما بنى فيه على حصول الكثرة

(١) الوسائل: باب ٢٩ من الدعاء.

(٢) المغني ج ٢ ص ٦٢.

وعدمها فجعل الإبطال وعدمه دائراً مدار الكثرة وعدمها وإلاً فالأكل والشرب من حيث هما غير مبطلين وهو الأظهر في المسألة، لنا - أن مجرد الأكل والشرب من قبيل الأفعال التي تقدم في الأخبار تعدادها وما اشتملت عليه تلك الأخبار من الأفراد المعدودة فيها إنما خرج مخرج التمثيل فتكون هي وما شابهها كذلك، وما زاد عليها يكون مبطلاً لخروجه من الأخبار المذكورة وإن علله الأصحاب بالكثرة التي عدوها من القواطع فالنزاع لفظي.

وكيف كان فإنه لا خلاف في استثناء الصورة المتقدمة بالشروط الواردة في الخبر الذي هو مستند الحكم المذكور وهو خبر سعيد الأعرج المتقدم^(١) في جملة أخبار ما يجوز فعله في الصلاة.

وهل يتعدى الحكم إلى النافلة مطلقاً؟ صرح الشيخ بذلك والمشهور خلافه، قال في المعبر: قال في المبسوط والخلاف لا بأس بشرب الماء في صلاة النافلة لأن الأصل الإباحة وإنما منعه في الفريضة بالإجماع، وقال الشافعي: لا يجوز في نافلة ولا في فريضة^(٢). ثم استدل برواية سعيد الأعرج ثم ساق الرواية. ثم قال في المعبر: وقوله «منعه في الفريضة بالإجماع» لا نعلم أي إجماع أشار إليه والرواية المذكورة غير دالة على دعواه لأنه ادعى الجواز في النافلة مطلقاً والرواية تدل على الوتر خاصة بالقيود التي تضمنها الحديث وهي إرادة الصوم وخوف العطش وكونه في دعاء الوتر، ولا يلزم من جواز الشرب على هذا التقدير جوازه في النافلة مطلقاً. انتهى. وهو جيد.

أقول: وبعضهم لذلك تخطى عن عموم الوتر كما هو ظاهر المشهور إلى تخصيص الجواز بدعائه كما هو مورد الرواية ولا ريب أنه الأحوط.

وأنت خبير بأن هذا الاستثناء إنما يصح بناء على قول الشيخ واتباعه من الإبطال بمسمى الأكل والشرب أو بناء على أن الشرب فعل كثير فيقتصر حينئذ على موضع النص وإلاً فلا استثناء ولا قصر كما هو الأظهر وهو اختياره في المدارك أيضاً.

(١) ص ٤٤.

(٢) الإقناع للخطيب الشربيني الشافعي ج ١ ص ١٢٣ والفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٢٥٤ فقد ذكرا ما يقتضي ذلك بإطلاقه.

المقام الثالث: في ما يكون الأفضل تركه وإن لم يقطعها وبعبارة أخرى ما يكره فيها:

ومنها: الالتفات يميناً وشمالاً عند الأصحاب وذهب بعضهم إلى أنه محرم مبطل وقد تقدم تحقيق القول في ذلك قريباً.

ومنها: العقص للرجل، قال في القاموس عقص شعره ضفره وفتله. والقول بالكراهة هو المشهور بين المتأخرين وذهب إليه سلال وأبو الصلاح وابن إدريس وجمهور المتأخرين، وهو ظاهر عبارة الشيخ المفيد حيث قال: لا ينبغي للرجل إذا كان له شعر أن يصلي وهو معقوص حتى يحله وقد روي رخصة في ذلك للنساء. وقال الشيخ في التهذيب والمبسوط والخلاف إذا صلى الرجل وهو معقوص الشعر عامداً بطلت صلاته.

واستدل عليه في الخلاف بالإجماع وبما رواه في التهذيب عن مصادف عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) «في رجل صلى صلاة فريضة وهو معقوص الشعر؟ قال يعيد صلاته».

وأجاب المتأخرون عن الإجماع بعدم ثبوته وهو جيد، وعن الرواية بضعف السند.

وفيه أولاً: ما عرفت في غير موضع مما تقدم من أن الطعن بضعف السند لا يقوم حجة على المتقدمين الذين لا أثر لهذا الاصطلاح عندهم بل ولا على من لا يرى العمل به. وبالجمله فإن رد الخبر من غير معارض مشكل ومن ثم مال المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل إلى تحريره وإبطال الصلاة به.

وروى في كتاب دعائم الإسلام عن علي عليه السلام^(٢) أنه قال: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله عن أربع: عن تقليب الحصى في الصلاة وأن أصلي وأنا عاقص رأسي من خلفي، وأن أحتجم وأنا صائم. وأن أخص يوم الجمعة بالصوم»

(١) الوسائل: باب ٣٦ من لباس المصلي. والرواية للكليني كما في الكافي ج ٣ ص ٤٠٩ ورواها الشيخ عنه في التهذيب ج ٢ ص ٢١٧.

(٢) الوسائل: باب ٢٧ من لباس المصلي.

وظاهر هذه الرواية الكراهة كما هو المشهور. ونفى البعد شيخنا المجلسي قدس سره عن حمل رواية مصادف على التقية^(١).

وكيف كان فالحكم مختص بالرجال وأما النساء فلا كراهة فيهن إجماعاً.

ثم إن جملة من الأصحاب رضوان الله عليهم صرحوا بأنه على تقدير التحريم لا يلزم البطلان. وعللوه بأن النهي عن أمر خارج عن العبادة فلا يستلزم بطانها.

ولا يخفى ما في هذا الكلام من الغفلة عن النص المذكور حيث إنه قد اشتمل على الإعادة الصريحة في البطلان وليس في الباب غيره وليس هاهنا نص يتضمن النهي حتى يتجه ما ذكره من التقريب. والله العالم.

ومنها: التثاؤب والتمطي وفرقة الأصابع والعبث بلحيته أو غيرها ونفخ موضع سجوده والتنخم والبصاق ونحو ذلك.

والمستند في هذه الأشياء ونحوها عدة أخبار:

منها: ما ورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) 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 تتشاءب ولا تمط ولا تكفر فإنما يفعل ذلك المجوس ولا تلمس ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش 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^(٣) يعني سكر النوم، وقال للمنافقين: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَاوُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٤).

بيان: قال في النهاية: فيه «التثاؤب من الشيطان» التثاؤب معروف وهو مصدر تشاءب والاسم الثؤباء، وإنما جعله من الشيطان كراهية له لأنه إنما يكون مع ثقل البدن

(١) في البحر الرائق ج ٢ ص ٢٣ استظهر التحريم للنهي بلا صارف.

(٢) الوسائل: باب ١ من أفعال الصلاة.

(٣) سورة النساء، الآية ٤٣.

(٤) سورة النساء، الآية ١٤٢.

وامتلائه واسترخائه وميله إلى الكسل والنوم، وأضافه إلى الشيطان لأنه الذي يدعو إلى إعطاء النفس شهوتها. وأراد به التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسع في المطعم والشبع فيثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات. انتهى. والتمطي معروف وقيل أصله من التمطط وهو التمدد.

قال في المنتهى: يكره التأوب في الصلاة لأنه استراحة في الصلاة ومغير لهيئتها المشروعة وكذا يكره التمطي أيضاً لهذه العلة، ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «سألت عن الرجل يثأب في الصلاة ويتمطي؟ قال هو من الشيطان ولن يملكه» ثم قال: وفي ذلك دلالة على رجحان الترك مع الإمكان. انتهى.

وأما التكفير فقد تقدّم الكلام فيه وكذا في اللثام. وأما الاحتياز فقال في النهاية: الحفز الحث والإعجال، ومنه حديث أبي بكرة «أنه دب إلى الصف راکعاً وقد حفزه النفس» ومنه الحديث «أنه عليه السلام أتى بتمر فجعل يقسمه وهو محتفز» أي مستعجل مستوفز يريد القيام، ومنه حديث علي عليه السلام^(٢) «إذا صلت المرأة فلتحتفز إذا جلست وإذا سجدت ولا تخوى كما يتخوى الرجل أي تتضام وتجتمع» انتهى. وقال في المجمع: في حديث المصلي لا تلثم ولا تحتفز أي لا تتضام في سجودك بل تتخوى كما يتخوى البعير الضامر وهذا عكس المرأة فإنها تحتفز في سجودها ولا تتخوى. انتهى.

أقول: وقد علم من ذلك أن هذا اللفظ محتمل لمعنيين:

أحدهما: الجلوس غير متمكن ولا متورك بل يجلس مقعياً كالمرید للقيام سريعاً.

والثاني: بمعنى التضام في السجود أي لا تتضام في حال سجودك، وفي بعض النسخ «ولا تحتفن» والمراد به مدافعة الأخبثين.

وروى في الكافي عن أحمد بن محمد بن عيسى رفعه عن أبي عبد الله عليه

(١) الوسائل: باب ١١ من قواطع الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ٣ من السجود.

السلام^(١) قال: «إذا قمت في الصلاة فلا تعبت بلحيتك ولا برأسك ولا تعبت بالحصى وأنت تصلي إلا أن تسوي حيث تسجد فلا بأس».

وروى الشيخ في التهذيب عن أبي بصير^(٢) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا قمت في الصلاة فاعلم أنك بين يدي الله تعالى فإن كنت لا تراه فاعلم أنه يراك فأقبل قبل صلاتك ولا تمتخط ولا تبرز ولا تنقض أصابعك ولا تترك فإن قوماً قد عذبوا بنقض الأصابع والتورك في الصلاة... الحديث».

أقول: إن نقض الأصابع بالقاف بعد النون ثم الضاد المعجمة، قال في القاموس: أنقض أصابعه ضرب بها لتصوت. وقال في مجمع البحرين: وإنقاض الأصابع تصويتها وفرقتها وأنقض أصابعه ضرب بها لتصوت، ومنه الحديث «لا ينقض الرجل أصابعه في الصلاة» انتهى. والتورك قسمان: منه ما هو سنة وهو ما تقدم في بحث السجود والتشهد، ومكره وهو أن يضع يديه على وركيه في الصلاة وهو قائم، وهو المراد في الخبر، قال الصدوق في الفقيه^(٣): «ولا تتورك فإن الله عز وجل قد عذب قوماً على التورك كان أحدهم يضع يديه على وركيه من ملالة الصلاة».

وروى البزنطي في جامعه بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «إذا قمت في صلاتك فاحشع فيها ولا تحدث نفسك إن قدرت على ذلك واخضع برقبتك ولا تلتفت فيها ولا يجز طرفك موضع سجودك وصف قدميك وارخ يديك ولا تكفر ولا تورك» قال البزنطي رحمه الله فإنه بلغني عن أبي عبد الله عليه السلام أن قوماً عذبوا لأنهم كانوا يتوركون تضجراً بالصلاة. انتهى.

قال الجزري في النهاية: فيه «كره أن يسجد الرجل متوركاً» هو أن يرفع وركيه إذا سجد حتى يفحش في ذلك. وقيل هو أن يلمص إليه بعقبه في السجود. وقال الأزهري: التورك في الصلاة ضربان سنة ومكره، أما السنة فأن ينحي رجله في التشهد الأخير ويلصق مقعدته بالأرض، وهو من وضع الورك عليها والورك ما فوق

(١) الوسائل: باب ١٢ من قواطع الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ١ من أفعال الصلاة.

(٣) ج ١ ص ٢٩٩.

(٤) مستدرک الوسائل: باب ١ من أفعال الصلاة عن البحار ج ٨١ الصلاة ص ٢٢٢ ومجموعة الشهيد.

الفخذ وهي مؤنثة، وأما المكروه فأن يضع يديه على وركيه في الصلاة وهو قائم وقد نهى عنه. انتهى كلام النهاية.

وقال العلامة في المنتهى: يكره التورك في الصلاة وهو أن يعتمد بيديه على وركيه وهو التخصر روى الجمهور عن أبي هريرة^(١) «أن النبي صلى الله عليه وآله نهى عن التخصر في الصلاة» ومن طريق الخاصة ما رواه أبي بصير، ثم ساق الرواية المتقدمة.

والشهيد قدس سره في النلفية فسر التورك بالاعتماد على إحدى الرجلين تارة وعلى الأخرى أخرى والتخصر بقبض خصره بيده، وحكم بكراهتهما معاً.

وروى في الكافي عن الحسن بن أبي الحسين الفارسي عن من حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الله كره لكم أيتها الأمة أربعاً وعشرين خصلة ونهاكم عنها: كره لكم العبث في الصلاة...».

وروى في الفقيه^(٣) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله تعالى كره لي ست خصال وكرهتهن للأوصياء من ولدي وأتباعهم من بعدي: العبث في الصلاة والرفث في الصوم والمن بعد الصدقة وإتيان المساجد جنباً والتطلع في الدور والضحك بين القبور».

وروى الكليني عن مسمع أبي سيار عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «إن النبي صلى الله عليه وآله سمع خلفه فرقعة فرقع الرجل أصابعه في صلاته فلما انصرف قال النبي صلى الله عليه وآله: أما إنه حظه من الصلاة».

ومنها: مدافعة البول والغائط والريح، وعلل بما فيه من سلب الخشوع والتوجه والإقبال الذي هو روح العبادة.

ويدل على ذلك من الأخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم

(١) صحيح البخاري باب الخصر في الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ١٢ من قواطع الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ٦٣ من الدفن.

(٤) الوسائل: باب ١٤ من قواطع الصلاة.

عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «لا صلاة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثوبه».

بيان: الموجود في التهذيب والذي نقله جملة من الأصحاب هو ما ذكرناه من قوله «ولا لحاقنة» ونقله في الوافي «لحاقن ولا لحاقب» ثم قال: بيان - كلاهما بالحاء المهملة وفي آخر الأول نون وفي آخر الثاني باء موحدة، يعني بالحاقن حابس البول وبالحاقب حابس الغائط. ثم نقل كلام النهاية بذلك... إلى أن قال فما يوجد في بعض نسخ التهذيب «لا صلاة لحاقن ولا حاقنة» بالنون فيهما جميعاً فلعله تصحيف. انتهى.

أقول: والظاهر أنه اجتهد منه قدس سره بناء على ما نقله عن النهاية وإلا فالموجود في التهذيب والذي نقله الأصحاب عنه في كتب الاستدلال إنما هو ما ذكرناه، ويؤيده أن البرقي في المحاسن^(٢) قد رواه أيضاً كذلك فروى عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا صلاة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة من هو في ثوبه».

قال في المنتهى بعد إيراد هذه الصحيحة: المراد بذلك نفي الكمال لا الصحة. ثم قال بعد ذلك: يكره مدافعة الأخبثين وهو قول من يحفظ عنه العلم، قال ولو صلى كذلك صحت صلاته ذهب إليه علماؤنا ونقل عن مالك وبعض العامة القول بالإعادة^(٣).

وروى الشيخ عن أبي بكر الحضرمي عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «لا تصل وأنت تجد شيئاً من الأخبثين».

وروى في كتاب الخصال في الصحيح عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ثمانية لا

(١) الوسائل: باب ٨ من قواطع الصلاة.

(٢) ص ٨٣.

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٢٥٩.

(٤ - ٥) الوسائل: باب ٨ من قواطع الصلاة.

يقبل الله لهم صلاة: العبد الأبق حتى يرجع إلى مولاه والناشر عن زوجها وهو عليها ساخط ومانع الزكاة وتارك الوضوء والجارية المدركة تصلي بغير خمار وإمام قوم يصلي بهم وهم له كارهون والزنين - قالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وما الزنين؟ قال الذي يدافع البول والغائط - والسكران، فهؤلاء الثمانية لا تقبل منهم صلاة».

بيان: قال في النهاية: فيه «لا يقبل الله صلاة الزين» هو الذي يدافع الأخبثين وهو بوزن السجيل هكذا رواه بعضهم والمشهور بالنون كما روي «لا يصلين أحدكم وهو زين» أي حاقن يقال زن فذن أي حقن فقطر. وقيل هو الذي يدافع الأخبثين معاً. انتهى. وقال في القاموس في مادة «زين» بالباء: وكسكين مدافع الأخبثين أو ممسكهما على كره. ولم يتعرض في «زن» بالنون إلى ذلك. ونحوه في مجمع البحرين.

وروى الصدوق في كتاب معاني الأخبار والمجالس عن إسحاق بن عمار^(١) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا صلاة لحاقن ولا لحاقب ولا لحاذق فالحاقن الذي به البول والحاقب الذي به الغائط والحاذق الذي قد ضغطه الخف».

وروى في كتاب المحاسن عن عيسى بن عبد الله العمري عن أبيه عن جدّه عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله^(٢) قال: «لا يصل أحدكم وبه أحد العصرين يعني البول والغائط» أقول: قال في القاموس: والعصر الحبس وفي الحديث «أمر بلالاً أن يؤذن قبل الفجر ليعتصر معتصرهم» أراد قاضي الحاجة.

وروى الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع أن يصبر عليه أيصلي على تلك الحال أو لا يصلي؟ قال فقال: إن احتمل الصبر ولم يخف إعجالاً عن الصلاة فليصل وليصبر» وفيه دلالة على صحة الصلاة مع الحقن كما ادعى عليه الإجماع.

وكيف كان فإن الحكم المذكور مخصوص بما إذا عرض له ذلك قبل الدخول في الصلاة وإلا فلو كان بعد ذلك فلا كراهة إجماعاً.

(١ - ٢) الوسائل: باب ٨ من قواطع الصلاة.

(٣) انظر التعليقة ٣ ص ٨.

مسائل

الأولى: لا خلاف في جواز السلام على المصلي للأصل ولعموم قوله عز وجل: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا﴾^(١).

ولموثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) «أنه سأله عن التسليم على المصلي فقال إذا سلم عليك رجل من المسلمين وأنت في الصلاة فرد عليه في ما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك».

وفي موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة؟ قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقل وعليكم السلام فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائماً يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد النبي صلى الله عليه وآله هكذا» هكذا رواه في الكافي عن عثمان بن عيسى عن سماعة^(٤) وفي التهذيب رواه عن عثمان بن عيسى عنه عليه السلام^(٥).

وروى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم^(٦) قال: «دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو في الصلاة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف أصبحت؟ فسكت عليه السلام فلما انصرف قلت أيرد السلام وهو في الصلاة؟ فقال: نعم مثل ما قيل له».

ولا خلاف أيضاً في جواز الرد من المصلي بل وجوبه، ويدل عليه موثقة عمار المذكورة وصحيفة محمد بن مسلم المذكورة أيضاً.

وما رواه في الفقيه في الصحيح^(٧) قال: «سأل محمد بن مسلم أبا جعفر عليه

(١) سورة النور، الآية ٦١.

(٢) الوسائل: باب ١٦ من قواطع الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ١٦ من قواطع الصلاة.

(٤) وفي الكافي ج ٣ ص ٣٦٧ الوسائل: باب ١٦ من قواطع الصلاة..

(٥) هكذا في النسخة المطبوعة ج ١ ص ٢٢٩ إلا أن في هامشها علق على قوله «عثمان بن عيسى» هكذا

«عن سماعة في نسخة ولعله هو الصواب لأن عثمان لم ينقل عنه عليه السلام، وفي الوافي باب «رد

السلام والتحميد للعطاس» نقل الرواية عن عثمان بن عيسى عن سماعة من الكافي والتهذيب كليهما،

وظاهر الوسائل أيضاً أن عثمان يرويها عن سماعة، راجع الباب ١٦ من قواطع الصلاة.

(٦ - ٧) الوسائل باب: ١٦ من قواطع الصلاة.

السلام عن الرجل يسلم على القوم في الصلاة فقال إذا سلم عليك مسلم وأنت في الصلاة فسلم عليه تقول السلام عليك وأشر بأصبعك».

أقول: ومن أخبار المسألة ما رواه في التهذيب والفقهاء في الصحيح عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا سلم عليك الرجل وأنت تصلي قال ترد عليه خفياً كما قال».

وما رواه في الفقيه^(٢) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: سلم عمار على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في الصلاة فرد عليه ثم قال أبو جعفر عليه السلام: إن السلام اسم من أسماء الله تعالى».

وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن الرجل يكون في الصلاة فيسلم عليه الرجل هل يصلح له أن يرد؟ قال نعم يقول السلام عليك فيشير إليه بإصبعه».

وما رواه الصدوق في الخصال عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام^(٤) قال: «لا تسلموا على اليهود والنصارى... إلى أن قال ولا على المصلي - لأنه لا يستطيع أن يرد السلام لأن التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة - ولا على آكل الربا ولا على رجل جالس على غائط ولا على الذي في الحمام».

وما رواه الشهيد في الذكرى^(٥) قال: روى البزنطي عن الباقر عليه السلام قال: «إذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم وإذا سلم عليك فإني أفعله، وإن عمار بن ياسر مر على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يصلي فقال: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام».

وروى في الخصال^(٦) في الصحيح عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «بينما أمير المؤمنين عليه السلام في الرحبة والناس عليه مترامون فمن

(١ - ٢ - ٣) الوسائل: باب ١٦ من قواطع الصلاة.

(٤ - ٥) الوسائل: باب ١٧ من قواطع الصلاة.

(٦) ج ٢ ص ٥٦ وفي الوسائل: باب ٤٣ من أحكام العشرة.

مستفت ومن مستعد إذ قام إليه رجل فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته فنظر إليه أمير المؤمنين عليه السلام بعينه هاتيك العظيمتين فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته... الخبر».

وروى في الكافي عن حماد الأحمسي^(١) قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وأنا أريد أن أسأله عن صلاة الليل فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فقال وعليك السلام إي والله أنا لولده... الحديث».

وعن الحكم بن عتيبة^(٢) قال: «بينما أنا مع أبي جعفر عليه السلام والبيت غاص بأهله إذ أقبل شيخ يتوكأ على عنزة له حتى وقف على باب البيت فقال السلام عليك يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله ورحمة الله وبركاته فقال أبو جعفر عليه السلام: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته...».

وعن ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «إذا سلم أحدكم فليجهر بسلامه ولا يقول سلمت فلم يردوا علي ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم، فإذا رد أحدكم فليجهر برده ولا يقول المسلم سلمت فلم يردوا علي، ثم قال كان علي عليه السلام يقول: لا تغضبوا ولا تغضبوا افشوا السلام وأطيبوا الكلام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام، ثم تلا عليهم قول الله تعالى: ﴿السلام المؤمن الميهم﴾^(٤).

وعن الحسن بن المنذر^(٥) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول من قال السلام عليكم فهي عشر حسنات ومن قال سلام عليكم ورحمة الله فهي ثلاثون حسنة».

وعن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦) «ثلاثة يرد عليهم رد

(١) الكافي ج ٣ ص ٤٨٣ وفي الوسائل: باب ٢ و ١٦ من أعداد الفرائض ونوافلها. والراوي - كما في الكافي والوافي باب «فضل الصلاة» والوسائل: عائذ الأحمسي لا حماد الأحمسي.

(٢) الوسائل: باب ٤٣ من أحكام العشرة.

(٣) الوسائل: باب ٣٨ و ٣٤ من أحكام العشرة.

(٤) سورة الحشر، الآية ٢٣.

(٥) الوسائل: باب ٣٩ من أحكام العشرة.

(٦) الوسائل: باب ٤١ من أحكام العشرة.

الجماعة وإن كان واحداً: عند العطاس يقال يرحمكم الله وإن لم يكن معه غيره، والرجل يسلم على الرجل فيقول السلام عليكم والرجل يدعو للرجل فيقول عافاكم الله تعالى وإن كان واحداً فإن معه غيره» والضمير في «غيره» راجع للواحد المذكور في جميع هذه الصور، والمراد بالغير الملائكة الموكلون به الحافظون والكتابون وغيرهم.

وعن أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «مر أمير المؤمنين عليه السلام يقوم فسلم عليهم فقالوا عليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه. فقال لهم أمير المؤمنين عليه السلام: لا تجاوزوا بنا ما قالت الملائكة لأبينا إبراهيم عليه السلام إنما قالوا رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت».

وعن عنبسة بن مصعب عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «القليل يدؤون الكثير بالسلام والراكب يبدأ الماشي وأصحاب البغال يدؤون أصحاب الحمير وأصحاب الخيل يدؤون أصحاب البغال».

وعن ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «سمعتة يقول يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد وإذا لقيت جماعة جماعة سلم الأقل على الأكثر وإذا لقي واحد جماعة سلم الواحد على الجماعة».

إذا عرفت ذلك فهاهنا فوائد شريفة ونكات لطيفة يجب التنبيه عليها في المقام ليكمل بها النظام:

الأولى: لا خلاف في وجوب الرد في الصلاة كان أم لا، والأصل فيه قبل الاخبار الآية الشريفة وهي قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا حُيْتُمْ بِتَحِيَةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾^(٤).

والمراد بالتحية في الآية السلام أو ما هو أعم منه، والتحية لغة أيضاً السلام، قال في القاموس: التحية السلام. وقال في المصباح المنير: وحياء تحية أصله الدعاء بالحياة، ومنه التحيات لله أي البقاء، وقيل الملك، ثم كثر حتى استعمل في مطلق

(١) الوسائل: باب ٤٣ من أحكام العشرة.

(٢-٣) الوسائل: باب ٤٥ من أحكام العشرة.

(٤) سورة النساء، الآية ٨٦.

الدعاء ثم استعمله الشارع في دعاء مخصوص وهو «سلام عليكم». وفي المغرب حياه بمعنى أحياء تحية كبقائه بمعنى أبقائه ببقية، هذا أصلها ثم سمي ما حيي به من سلام ونحوه تحية، قال الله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾^(١) وحقيقة «حييت فلاناً» قلت حياك الله أي عمرك الله. انتهى.

وقال أمين الإسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان: التحية السلام يقال حيي يحيي تحية إذا سلم. وقال في تفسير الآية أمر الله المسلمين برد السلام على المسلم بأحسن مما سلم إن كان مؤمناً وإلا فليقل «وعليكم» لا يزيد على ذلك، فقوله «بأحسن منها» للمسلمين خاصة وقوله: «أوردوها» لأهل الكتاب، عن ابن عباس فإذا قال المسلم «السلام عليكم» فقلت «وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته» فقد حييته بأحسن منها وهذا منتهى رد السلام. وقيل إن قوله «أوردوها» للمسلمين أيضاً عن السدي وعطاء وإبراهيم وابن جريج قالوا إذا سلم عليك فرد عليه بأحسن مما سلم عليك أو بمثل ما قال. وهذا أقوى لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله^(٢) أنه قال «إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم». وذكر علي بن إبراهيم في تفسيره عن الصادقين عليهم السلام أن المراد بالتحية في الآية السلام وغيره من البر، وذكر الحسن أن رجلاً دخل على النبي صلى الله عليه وآله فقال السلام عليك فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك السلام ورحمة الله فجاءه آخر فقال السلام عليك ورحمة الله فقال صلى الله عليه وآله: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فجاءه آخر فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، فقيل: يا رسول الله زدت للأول والثاني في التحية ولم تزد للثالث فقال: إنه لم يبق لي من التحية شيئاً فرددت عليه مثله. انتهى كلامه زيد مقامه.

أقول: ومن الأخبار الواردة على العموم كما ذكره علي بن إبراهيم في تفسيره ما رواه الصدوق في الخصال بسنده في حديث طويل عن أبي جعفر عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام^(٣) قال: «إذا عطس أحدكم فسمتوه قولوا يرحمكم الله ويقول

(١) سورة الأحزاب، الآية ٤٤.

(٢) صحيح مسلم ج ٢ ص ٢٣٨ كتاب السلام باب الرد على أهل الكتاب.

(٣) الوسائل: باب ٥٨ من أحكام العشرة.

هو يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾^(١).

وفي كتاب المناقب لابن شهر آشوب^(٢) «جاءت جارية للحسن عليه السلام بطاق ريحان فقال أنت حرة لوجه الله. فقيل له في ذلك فقال عليه السلام أدبنا الله تعالى فقال: ﴿إِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾^(٣) وكان أحسن منها عتقها».

ويؤيده ما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام في الصحيح^(٤) من أن رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام.

بقي هنا إشكال وهو أنه على تقدير العموم في الآية يلزم وجوب تعويض كل بر وإحسان والظاهر أنه لا قائل به بل ربما دلت الأخبار على العدم، ويمكن حمل الآية على الرجحان المطلق الشامل للوجوب والاستحباب، وعلى هذا فلا استدلال بالآية المذكورة على وجوب الرد لا يخلو من الإشكال إلا أن يقال إن الواجب الحمل على مقتضى ظاهر الأمر وقيام الدليل الصارف في بعض الأفراد لا يستلزم القول بذلك في ما لا دليل عليه.

هذا. وأما الأخبار الدالة على وجوب الرد فقد تقدمت الإشارة إليها.

الثانية: المفهوم من الأخبار التي قدمناها أن الرد من المصلي بمثل ما قيل له من «السلام عليكم»، و«السلام عليك» ونحوهما، وقد تضمنت موثقة سماعة النهي عن الرد بقوله «وعليكم السلام» وأما غير المصلي فإنه يرد بقوله «وعليكم السلام» بتقديم الظرف.

هذا هو المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم ولابن إدريس خلاف في موضعين، قال في الروض بعد ذكر وجوب الرد بالمثل في الصلاة وذكر بعض الأخبار الدالة عليه: وخالف ابن إدريس في اعتبار المثل فجوز الرد بقوله «عليكم السلام» خصوصاً مع تسليم المسلم به لعموم الآية واستضعافاً لخبر الواحد والأصحاب على

(١) - (٣) سورة النساء، الآية ٨٦.

(٢) البحار ج ٨١ الصلاة ص ٢٧٣.

(٤) الوسائل: باب ٣٣ من أحكام العشرة.

خلافه . انتهى . والأظهر هو القول المشهور لما تقدم من الأخبار الصريحة في ذلك . ويظهر من العلامة في المختلف موافقة ابن إدريس في عدم وجوب الرد بالمثل أيضاً . وخالف ابن إدريس أيضاً بالنسبة إلى غير المصلي فجوز الرد بالمثل ووافقه في ذلك بالنسبة إلى غير المصلي الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث جوز الرد بالمثل استناداً إلى ما رواه في الكافي عن زارة في الصحيح أو الحسن عن أبي جعفر عليه السلام^(١) في حديث قال : «إذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم وإذا سلم عليكم كافر فقولوا عليكم» .

وأنت خبير بأن الأخبار الكثيرة مما قدّمنا ذكره وما لم نذكره كلها متفقة الدلالة على الرد بتقديم الظرف عكس ما يسلم به المسلم . ويمكن الجواب عن هذه الرواية بأن الغرض من هذا اللفظ إنما هو بيان الفرق بين الرد على المسلم والكافر بأن الكافر يقتصر في الرد عليه بقوله «عليك» من غير إردافه بالتسليم عليه بخلاف المسلم فإنه يردفه بالتسليم عليه ، وساق الخبر إنما هو في ذلك وليس الخبر مسوقاً لبيان كيفية الرد كما في الأخبار التي قدّمناها .

ولا بأس بذكر الخبر كملاً لتظهر للناظر قوة ما ذكرناه من الإجمال وهو ما رواه زارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال : «دخل يهودي على رسول الله صلى الله عليه وآله وعائشة عنده فقال : السام عليكم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : عليكم . ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد صلى الله عليه وآله عليه وآله كما رد على صاحبه . ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله كما رد على صاحبه فغضبت عائشة فقالت عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا إخوة القردة والخنازير . فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله : يا عائشة إن الفحش لو كان ممثلاً لكان مثال سوء إن الرفق لم يوضع على شيء قط إلا زانه ولم يرفع عنه قط إلا شانه . قالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله أما سمعت إلى قولهم : السام عليكم؟ فقال بلى أما سمعت ما رددت عليهم؟ قلت عليكم ، فإذا سلم عليكم مسلم . . . الحديث كما تقدم» .

(١) الوسائل : باب ٤٩ من أحكام العشرة .

(٢) الوسائل : باب ٤٩ من أحكام العشرة .

وسياق الخبر كما ترى إنما هو في ما ذكرناه لا في بيان كيفية الرد وحينئذ فالمراد منه إنما هو بيان زيادة لفظ السلام في الرد على المسلم دون الكافر وذكره بهذه الكيفية وقع تعليماً لذلك، والأخبار المتقدمة صريحة في أن الكيفية الواجبة في الرد هي التي يقدم فيها الظرف كما عرفت.

وبما ذكرناه صرح العلامة في التذكرة فقال: وصيغة الجواب «وعليكم السلام» ولو قال: «وعليك السلام» للواحد جاز. ولو ترك العطف فقال: «عليكم السلام» فهو جواب خلافاً لبعض الشافعية^(١) فلو تلاقى اثنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وجب على كل واحد منهما جواب الآخر ولا يحصل الجواب بالسلام. انتهى.

وذهب بعض إلى الجمع بين الأخبار بالتخير والأظهر ما قدمناه.

الثالثة: المفهوم من الأخبار أن صيغة السلام التي يسلم بها لا بد أن يبدأ فيها بلفظ السلام مثل «سلام عليكم أو عليك» أو «السلام» بأحد الوجهين، فأما تقديم الظرف فإنما هو في الجواب من غير المصلي كما عرفت.

ونقل بعض المتأخرين عن ظاهر الأصحاب رضوان الله عليهم أن «عليك السلام أو عليكم السلام» صحيح يوجب الرد.

وأنكره في الذخيرة فقال ولم أطلع على ما نقله عن ظاهر الأصحاب إلا في كلام ابن إدريس مع أنه قد صرح العلامة في التذكرة بخلافه فقال: ولو قال «عليك السلام» لم يكن مسلماً إنما هي صيغة جواب. انتهى.

وهو الموافق لما ورد في الأخبار كما أشرنا إليه وهو ظاهر لمن تتبع الأخبار وقد روى العامة عنه صلى الله عليه وآله^(٢) «أنه قال لمن قال عليك السلام يا رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تقل عليك السلام فإن عليك السلام تحية الموتى، إذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام».

(١) في فتح الباري ج ١١ ص ٢٩ باب «من رد فقال عليك السلام» عن النووي أنه قال اتفق أصحابنا أن المجيب لو قال «عليك» بغير واو لم يجزىء وإن قال بالقوا فوجهان.

(٢) في سنن أبي داود ج ٤ ص ٣٥٣ كتاب الأدب باب «كرهية أن يقول عليك السلام» عن أبي جري الهجيمي قال «أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت عليك السلام يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: لا تقل عليك السلام فإن عليك السلام تحية الموتى».

وأما كلام ابن إدريس في هذا المقام فإنه قال في السرائر: ويرد المصلي السلام إذا سلم عليه قولاً لا فعلاً ولا يقطع ذلك صلاته سواء رد بما يكون في لفظ القرآن أو ما يخالف ذلك إذا أدى بالرد الواجب الذي تبرأ ذمته به. إذا كان المسلم عليه قال له «سلام عليك أو سلام عليكم أو السلام عليكم أو عليكم السلام» فله أن يرد عليه بأي هذه الألفاظ كان لأنه رد سلام مأمور به وينويه رد سلام لا قراءة قرآن إذا سلم الأول بما قدمنا ذكره، فإن سلم بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه لأنه ما تعلق بذمته الرد لأنه غير سلام، وقد أورد شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه خبراً عن محمد بن مسلم قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام ثم ساق الخبر كما قدمناه^(١) ثم قال أورد هذا الخبر إيراد راض به مستشهداً به محتجاً على الخصم بصحته، فأما ما أورده في نهايته فخير عثمان بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) وقد ذهب بعض أصحابنا رضوان الله عليهم إلى خبر عثمان بن عيسى فقال: ويرد المصلي السلام على من سلم عليه ويقول له في الرد «سلام عليكم» ولا يقول له «وعليكم» وإن قال له المسلم «عليكم السلام» فلا يرد مثل ذلك بل يقول «سلام عليكم» والأصل ما ذكرناه لأن التحريم يحتاج إلى دليل. انتهى.

أقول: لا يخفى أن موثقة سماعة وإن دلت بظاهرها على تعيين الجواب بقوله «سلام عليكم» لكنها محمولة على ما إذا كان المسلم عليه بهذه الصيغة عملاً بما دل على وجوب الرد بالمثل حال الصلاة فإن المستفاد منها أنه يرد بمثل ما سلم عليه، ونحوها في ذلك رواية محمد بن مسلم المنقولة عن الفقيه^(٣) حيث قال فيها «إذا سلم عليك مسلم وأنت في الصلاة فسلم عليه تقول: السلام عليكم» فإنها مبنية على كون المسلم يسلم بهذه الصيغة أيضاً، وبالجمله فإن إطلاق هذين الخبرين محمول على ما دل على وجوب الجواب بالمثل كما في صحيحة محمد بن مسلم لما سلم على أبي جعفر بقوله «السلام عليك» فأجابه بقوله «السلام عليك» ثم ذكر في آخر الرواية أنه يرد بمثل ما قيل له. ونحو ذلك قوله عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم^(٤)

(١) ص ٦١.

(٢) هو خبر سماعة المتقدم ص ٦١ وقد تقدم هناك (منه قدس سره) أن الشيخ رواه عن عثمان بن عيسى عنه عليه السلام.

(٣) ص ٦١ وفيها والسلام عليك.

(٤) ص ٦٢.

«ترد عليه خفياً كما قال» وما ذكرناه ظاهر من الأخبار باعتبار ضم بعضها إلى بعض لا ما توهمه من تعين الجواب بـ «سلام عليكم» وإن سلم عليه بصيغة أخرى غيرها.

وأما ما ذكره في صيغ السلام التي يسلم بها - من أنها «سلام عليكم أو سلام عليك أو السلام عليكم أو عليكم السلام» وأن ما عدا هذه الصيغ الأربع لا يجب رد الجواب فيها لأنه ليس بسلام فلا يجوز للمصلي الرد عليه ففيه:

أولاً: أن من جملة صيغ التسليم «السلام عليك» كما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم حيث سلم به على الإمام عليه السلام فأجابه بمثله.

وثانياً: أن صيغة «عليكم السلام» ليست من صيغ الابتداء بالسلام وإنما هي من صيغ الرد كما تقدم نقله عن العلامة في التذكرة. والاستناد إلى إطلاق صدق التحية في الآية يجب تقييده بالأخبار، فإن المفهوم منها أن صيغ الابتداء بالسلام هي ما ذكرناه فيجب حمل إطلاق الآية على ذلك.

وبذلك أيضاً يظهر لك ما في كلام العلامة في المختلف حيث إن ظاهره موافقة ابن إدريس في هذا المقام - حيث قال - بعد أن نقل عن الشيخ أنه يرد مثل ما قيل له «سلام عليكم» ولا يقول «وعليكم السلام» وذكر أنه احتج على ذلك بحديث عثمان ابن عيسى المتقدم نقله عن سماعة - وعندي في العمل بهذه الرواية نظر فإن في طريقها عثمان بن عيسى وهو ضعيف. ثم نقل كلام ابن إدريس من قوله: وأما ما أورده في نهايته... إلخ. ثم قال: وهذا الكلام يشعر بتسويغ ذلك لو قال له المسلم وعليكم السلام. انتهى. ثم قال بعد ذلك: الخامس في الحديث الذي رواه محمد بن مسلم إشعاراً بالإتيان بالمثل، والأقرب أنه ليس واجباً بل لو أتى بمغايره من التحيات لم يكن عندي به بأس. انتهى.

أقول: لا يخفى أن من تأمل الأخبار بعين الاعتبار ظهر له ما في كلامهما من القصور وأن المعتمد هو القول المشهور من وجوب الرد بالمثل في الصلاة بشرط أن يكون السلام من الصيغ الواردة في الأخبار وهي الأربع المتقدمة وأما في غير الصلاة فيرد بأيها شاء بتقديم الظرف.

أما لو قال «سلام أو سلاماً أو والسلام أو سلام الله عليك» أو نحو ذلك فتردد بعض الأصحاب في وجوب الرد من حيث صدق التحية عرفاً وعدم ثبوت عموم الآية،

وظاهر ابن إدريس كما عرفت العدم لخروج ذلك عن الصيغ التي ذكرها وهو الأقرب فإن القدر المعلوم من الأخبار هو ما ذكرناه من الصيغ الأربع المتقدمة والحكم باشتغال الذمة يحتاج إلى دليل قاطع وليس فليس. وصدق التحية عرفاً مقيد بالأخبار إذ الحكم شرعي لا عرفي ليكون مناطه العرف.

الرابعة: لا خلاف في أن الرد واجب كفاية لا عيناً وكذا استحباب الابتداء به كفاية لا عيناً ونقل في التذكرة عليه الإجماع.

ويدل عليه من الأخبار مضافاً إلى الإجماع ما رواه في الكافي في الموثق عن غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا سلم من القوم واحد أجزأ عنهم وإذا رد واحد أجزأ عنهم».

وعن ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا مرت الجماعة بقوم أجزأهم أن يسلم واحد منهم وإذا سلم على القوم وهم جماعة أجزأهم أن يرد واحد منهم».

وبهذين الخبرين مضافاً إلى الإجماع المدعى في المسألة يخص إطلاق الآية. وأيده بعض الأصحاب رضوان الله عليهم بأنه إنما سلم سلاماً واحداً فليس له إلا عوض واحد فإذا تحقق خرجوا عن العهدة.

ثم الظاهر أنه إنما يسقط برد من كان داخلاً في المسلم عليهم فلا يسقط برد من لم يكن داخلاً فيهم.

وهل يسقط برد الصبي المميز الداخل فيهم؟ إشكال واستظهر في المدارك العدم وإن قلنا إن عبادته شرعية، قال لعدم امتثال الأمر المقتضي للجوب، وقال في الذكرى: وجهان مبنيان على صحة قيامه بفرض الكفاية وهو مبني على أن أفعاله شرعية أو لا وقد سبقت الإشارة إليه. ونحوه في الروض إلا أنه رجح أن أفعاله تمرينية فلا يجزىء رد سلامه. وقد تقدّم لنا تحقيق في المسألة يؤذن بجواز الاكتفاء برده وإن كان الأحوط ما ذكر. ولا يخفى أن ظاهر الخبرين المذكورين حصول الإجزاء به إلا أن ظاهر الآية خلافه لتوجه الخطاب فيها إلى المكلفين.

ولو كان المسلم صبيّاً مميّزاً ففي وجوب الرد عليه وعدمه وجهان استظهر أولهما جملة من الأصحاب رضوان الله عليهم منهم: السيد السند في المدارك وجده في الروض وغيرهما، ووجه قربه دخوله تحت عموم الآية.

ولورد بعض الجماعة فهل يجوز للمصلي الرد أيضاً أم لا؟ قال في الذكرى: لم يضر لأنه مشروع في الجملة ثم توقف في الاستحباب من شرعيته خارج الصلاة مستحباً، ومن أنه تشاغل بغير الصلاة مع عدم الحاجة إليه. واستجود في الروض جوازه واستحبابه لعموم الأوامر إذ لا شك أنه مسلم عليه مع دخوله في العموم فيخاطب بالرد استحباباً إن لم يكن واجباً. وزوال الوجوب بالكفاية لا يقدر في بقاء الاستحباب كما في غير الصلاة فإن استحباب رد الثاني متحقق اتفاقاً إن لم يوصف بالوجوب معللاً بالأمر. انتهى. والمسألة محل توقف لأن المسألة خالية من النص وقياس حال الصلاة على خارجها قياس مع الفارق.

الخامسة: قد صرح جمع من الأصحاب رضوان الله عليهم بوجوب الإسماع تحقيقاً أو تقديرأ، قال في الذخيرة: ولم أجد أحداً صرح بخلافه في غير حال الصلاة. وقال في المدارك: وهل يجب على المجيب إسماع المسلم تحقيقاً أو تقديرأ؟ قيل نعم لعدم صدق التحية عرفاً ولا الرد بدونه، وقيل لا وهو ظاهر اختيار المصنف في المعتبر وقواه شيخنا المعاصر لرواية عمار المتقدمة^(١) ورواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا سلم عليك رجل... ثم ساق الرواية كما قدمنا^(٢) ثم قال: وفي الروایتين قصور من حيث السند فلا تعويل عليهما. انتهى.

أقول: لا يخفى ما في كلامه هنا من النظر الظاهر للخبر الماهر وذلك فإن رواية عمار هذه قد استدل بها سابقاً على وجوب الرد في الصلاة ووصفها بكونها موثقة كما استدل أيضاً بموثقة سماعة ووصفها بذلك، وحينئذ فإن كانت الأخبار الموثقة من الأدلة الشرعية صح ما ذكره أولاً وينبغي أن يجب عن الموثقة المذكورة بغير ضعف السند وإلا فلا وجه لاستدلاله أولاً بها ولا بموثقة سماعة ولكن هذه قاعدته كما نبهنا عليه في غير مقام من استدلاله بالموثقات عند الحاجة إليها وزدها بضعف السند عند

(١) ص ٦١.

(٢) ص ٦٢.

اختياره خلاف ما دلت عليه كما تراه هنا قد وصف رواية عمار في مقام الاستدلال بكونها موثقة وفي مقام الإعراض عنها بكونها رواية عمار وهي طريقة غير محمودة، إلا أن ضيق المقام في هذا الاصطلاح الذي هو إلى الفساد أقرب من الصلاح أوجب لهم انحلال الزمام وعدم الوقوف على قاعدة في المقام. وأما صحيحة منصور بن حازم فليس في سندها من ربما يحصل الاشتباه به إلا محمد بن عبد الحميد الذي سبق الكلام معه فيه حيث توهم من ظاهر عبارة الخلاصة في ترجمته كما كتبه جده قدس سرهما على حواشيها أن التوثيق فيها إنما يرجع إلى أبيه وقد أوضحنا في ما سبق بطلانه ولهذا أن أصحاب هذا الاصطلاح يعدون حديثه في الصحيح وهو الحق كما لا يخفى على الممارس.

نعم يبقى الكلام في مضمون الخبرين المذكورين فإنهما ظاهران في ما ذهب إليه الفاضلان المتقدمان فينبغي الجواب عنهما عند من قال بوجوب الإسماع، وكان هذا هو الأولى بالتعرض في المقام إلا أن تلك الطريقة التي عكف عليها أسهل تناولاً في الخروج عن ضيق الإلزام.

والتحقيق عندي في المقام أن يقال: الظاهر من كلام جل الأصحاب رضوان الله عليهم وجوب الإسماع تحقيقاً أو تقديرأ في الصلاة وغيرها والمخالف إنما أسند له الخلاف في الصلاة خاصة، ويدل على ما ذهب إليه الأصحاب إطلاق رواية ابن القداح المتقدمة^(١) ويؤيدها أيضاً ما رواه في معاني الأخبار عن عبد الله بن الفضل^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معنى التسليم في الصلاة قال التسليم علامة الأمن وتحليل الصلاة. قلت وكيف ذاك جعلت فداك؟ قال كان الناس في ما مضى إذا سلم عليهم وارد أمنوا شره وكانوا إذا ردوا عليه أمن شرهم وإن لم يسلم لم يأمنوه وإن لم يردوا على المسلم لم يأمنهم، وذلك خلق في العرب... الحديث» وقد اشتمل صحيح محمد بن مسلم^(٣) على إسماع أبي جعفر عليه السلام له وهو في الصلاة، وحينئذ فيمكن تأويل هذين الخبرين بحمل قوله «خفياً» في صحيحة

(١) ص ٦٣.

(٢) الوسائل: باب ١ من التسليم.

(٣) ص ٦١.

منصور بن حازم و«بينك وبين نفسك» في موثقة عمار على ما يحصل به إسماع المسلم من غير إجهار يزيد على ذلك كما يشير إليه قوله في موثقة عمار: «ولا ترفع صوتك» يعني الجهر المنهي عنه في الآية^(١) ومثل هذا التجوز في الأخبار غير عزيز.

واحتمل بعض الأصحاب رضوان الله عليهم حملهما على التقية، قال لأن المشهور عند العامة عدم وجوب الرد نطقاً^(٢) ولعله الأقرب، ويؤيده ما ذكره شيخنا في الذكري في جملة المسائل التي عدّها في المقام، قال: الثانية: لو كان في موضع تقية رد خفياً وأشار وقد تحمل عليه الروايتان السابقتان. وأشار بالروايتين إلى روايتي منصور وعمار المذكورتين، وهو جيد به يزول الإشكال في المقام.

السادسة: المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم أنه إذا سلم عليه في الصلاة بقوله «سلام عليكم» يجب أن يكون الجواب مثله ولا يجوز الجواب بـ «عليكم السلام» ونسبه المرتضى رضي الله عنه إلى الشيعة، وقال المحقق هو مذهب الأصحاب قاله الشيخ وهو حسن. وقد تقدم الكلام في ذلك ولم يخالف فيه إلا ابن إدريس والعلامة في المختلف كما عرفت، والأصحاب إنما نقلوا هنا خلاف ابن إدريس خاصة وكأنهم لم يطلعوا على كلام العلامة في المختلف وإلا فهو كذلك كما أوضحناه آنفاً.

وقال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض: ولا يقدح في المثل زيادة الميم في «عليكم» في الجواب لمن حذفه لأنه أزيد دون العكس لأنه أدون. انتهى وفيه، إشكال ومثله ما لو زاد في الرد بما يوجب كونه أحسن، ووجه الإشكال تضمن

(١) سورة الإسراء، الآية ١١٠.

(٢) في الهداية لشيخ الإسلام المرغيناني الحنفي ج ١ ص ٤٣ «ولا يرد السلام بلسانه لأنه كلام ولا بيده لأنه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته» وفي البحر الرائق ج ٢ ص ٨ عن الخلاصة: «السلام ورده مفسد للصلاة عمداً أو سهواً لأنه من كلام الناس ويشمل ما إذا قال «السلام» فقط من غير أن يتبعه بـ «عليكم»، ثم قال وأما رد السلام باليد أو بالראس أو بالإصبع فعن الخلاصة والفتاوى الظهيرية لا يفسد ونقل ابن أمير الحاج عن بعض أنه نسب إلى أبي حنيفة فساد الصلاة بالرد باليد وصریح الطحاوي في شرح الآثار عدم الفساد عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد. وقال ابن نجيم الحق أن الفساد غير ثابت في المذهب» وقال ابن حزم في المحلى ج ٤ ص ٤٦ «من سلم عليه وهو يصلي فليرد إشارة لا كلاماً إما بيده أو برأسه» ولم ينقل خلافاً من أحد. وفي فتح الباري ج ١١ ص ١٦ «يستحب أن يرد المصلي السلام بالإشارة وإن رد بعد الفراغ من الصلاة لفظاً فهو أحب».

الاخبار أن المصلي يرد بمثل ما قيل له كما في صحيحة محمد بن مسلم وكما قال في صحيحة منصور بن حازم^(١) ويؤيده اقتصار أبي جعفر عليه السلام في الرد على محمد بن مسلم بمثل ما قال. والآية وإن تضمنت التخيير بين المثل والأحسن إلا أنها مخصوصة بالأخبار المذكورة ومحمولة على ما عدا المصلي.

السابعة: إذا سلم عليه وهو في الصلاة وجب الرد عليه لفظاً ولا خلاف فيه بين الأصحاب رضوان الله عليهم ونسبه في التذكرة إلى علمائنا، وقال في المنتهى: ويجوز له أن يرد السلام إذا سلم عليه نطقاً ذهب إليه علمائنا أجمع. وحمل كلامه على أن الظاهر أن مراده من الجواز نفي التحريم ردّاً لقول بعض العامة^(٢) وقال في الذكرى: يجب الرد عليه لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾^(٣) والصلاة غير منافية لذلك وظاهر الأصحاب مجرد الجواز للخبرين الآتين والظاهر أنهم أرادوا به بيان شرعيته ويبقى الوجوب معلوماً من القواعد الشرعية، وبالعكس بعض الأصحاب رضوان الله عليهم في ذلك فقال تبطل الصلاة لو اشتغل بالاذكار ولما يرد السلام، وهو من مشرب اجتماع الأمر والنهي في الصلاة كما سبق والأصح عدم البطلان بترك رده.

أقول: لا ريب أن جلّ الأخبار التي قدمناها ظاهرة في المشروعية بل الوجوب، للأمر بذلك الذي هو حقيقة في الوجوب في موثقة سماعة وصحيحة محمد بن مسلم المروية في الفقيه^(٤) مضافاً إلى الآية، وباقي الأخبار تدل على المشروعية وكأنه أشار بالخبرين الآتين إلى موثقة عمار وصحيحة منصور^(٥) الدالتين على الرد خفياً لأنه مع عدم الإسماع لا يتحقق الرد كما تقدم تحقيقه.

الثامنة: قد تكاثرت الأخبار باستحباب الابتداء بالسلام وظهرها أفضليته على الرد وإن كان الرد واجباً، وهذا أحد المواضع التي صرحوا فيها بأفضلية المستحب على الواجب:

(١) ص ٦١ و ٦٢.

(٢) انظر التعليقة ٢ ص ٧٤.

(٣) سورة النساء، الآية ٨٦.

(٤) ص ٦١.

(٥) ص ٦٢.

روى في الكافي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: السلام تطوع والرد فريضة».

وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «الباديء بالسلام أولى بالله وبرسوله صلى الله عليه وآله».

وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال: «كان سليمان عليه السلام يقول افشوا سلام الله تعالى فإن سلام الله لا ينال الظالمين».

أقول: المراد بإفشاء السلام هو أن يسلم على كل من يلقاه من المسلمين ولو كان ظالماً، وحيث كان السلام بمعنى الرحمة والسلامة من آفات الدنيا ومكاره الآخرة فإنه لا ينفع الظالمين ولا ينالهم ونفعه إنما يعود إلى المسلم خاصة.

وعن محمد بن قيس في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) قال: «إن الله يحب إفشاء السلام».

وعن معاوية بن وهب في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «إن الله عز وجل قال البخيل من بخل بالسلام».

وعن هارون بن خارجه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦) قال: «من التواضع أن تسلم على من لقيت».

وقد تقدم^(٧) حديث الحسن بن المنذر الدال على ثواب المسلم وتزايد بتزايد الصيغة في التسليم.

وروى في الكافي^(٨) بالسند الأول من هذه الأخبار قال: «من بدأ بالكلام قبل السلام فلا تجيبه». وقال ابدؤوا بالسلام قبل الكلام فمن بدأ بالكلام قبل السلام فلا تجيبه» فقال الشارح المحقق المازندراني قدس سره في شرحه على الكتاب: لأن

(١ - ٢) الوسائل: باب ٣٣ من أحكام العشرة.

(٣) الوسائل: باب ٣٤ من أحكام العشرة.

(٤ - ٦) الوسائل: باب ٣٤ من أحكام العشرة.

(٥) الوسائل: باب ٣٣ من أحكام العشرة.

(٧) ص ٦٣.

(٨) الوسائل: باب ٣٢ من أحكام العشرة.

ترك السنة المؤكدة والاستخفاف بها وبالمؤمن خصوصاً إذا كان بالتجبر يقتضي مقابلة التارك بالاستخفاف.

التاسعة: المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم أن وجوب الرد فوري، قالوا لأنه المتبادر من الرد والفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة في الآية، وربما يمنع ذلك في الفاء الجزائية. والمسألة محل توقف لعدم الدليل الناص في ما ذكره وإن كان هو الأحوط. ثم إنه يتفرع على الفورية أن التارك له يأثم، وهل يبقى في ذمته مثل سائر الحقوق؟ تأمل فيه بعض الأصحاب قال إلا أن يكون إجماعياً. وقال بعض الأصحاب رضوان الله عليهم: الظاهر أن الفورية المعتبرة في رد السلام إنما هو تعجيله بحيث لا يعد تاركاً له عرفاً وعلى هذا لا يضر إتمام كلمة أو كلام لو وقع السلام في أثنائهما. انتهى. وهو جيد.

العاشرة: قال في التذكرة: ولو ناداه من وراء ستر أو حائط فقال «السلام عليك يا فلان» أو كتب كتاباً وسلم عليه فيه أو أرسل رسولاً فقال: «سلم على فلان» فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض الشافعية^(١) يجب عليه الجواب لأن تحية الغائب إنما تكون بالمناداة أو الكتاب أو الرسالة وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَةٍ فَحْيُوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾^(٢) والوجه أنه إن سمع النداء وجب الجواب وإلا فلا. انتهى. قال في الذخيرة بعد نقله: وهو متجه لعدم ثبوت شمول الآية للصور المذكورة عدا صورة المنادة مع سماع النداء.

أقول: روى ثقة الإسلام في الكافي في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام، والبادىء بالسلام أولى بالله وبرسوله صلى الله عليه وآله».

وهذا الخبر دال بعمومه على وجوب رد السلام الذي كتب له في ذلك الكتاب لأنه من جملة ما يتوقع صاحبه رده سيما إذا كان الكتاب إنما يشتمل على مجرد الدعاء والسلام وقد حكم عليه السلام بوجوب رده كرد السلام. وفي قوله «البادىء

(١) الأذكار للنووي ص ١٩٩.

(٢) سورة النساء، الآية ٨٦.

(٣) الوسائل: باب ٣٣ من أحكام العشرة.

بالسلام... إلخ» إشارة إلى أن البادئ بالكتاب أفضل كما تقدم الخبر بذلك في أفضلية الابتداء بالسلام. وبالجمله فإن ظاهر الخبر أن حكم الكتاب في وجوب الرد كحكم السلام.

وروى في الكافي أيضاً عن أبي كهمش^(١) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام عبد الله بن أبي يعفور يقرئك السلام قال وعليك وعليه السلام إذا أتيت عبد الله فاقراه السلام وقل له... الحديث» وفي هذا الخبر دلالة على استحباب الإرسال بالسلام، وأن الرد بصيغة الرد على الحاضر بتقديم الظرف.

الحادية عشرة: لو ترك المصلي الرد واشتغل بإتمام الصلاة يأنم وهل تبطل الصلاة؟ قيل نعم للنهي المقتضي للفساد. وقيل إن أتى بشيء من الأذكار في زمان الرد تبطل. وقيل إن أتى بشيء من القراءة أو الأذكار في زمان وجوب الرد فلا يعتد بها بناء على أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي عن العبادة يقتضي الفساد، ولكن لا يستلزم بطلان الصلاة إذ لا دليل على أن الكلام الذي يكون من قبيل الذكر والدعاء والقرآن يبطل الصلاة وإن كان حراماً، فإن استمر على ترك الرد وقلنا ببقائه في ذمته لزم بطلان الصلاة لأنه لم يتدارك القراءة والذكر على وجه صحيح. قال بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين بعد نقل ذلك عنهم: والحق أن الحكم بالبطلان موقوف على مقدمات أكثرها بل كلها في محل المنع لكن الاحتياط يقتضي إعادة مثل تلك الصلاة. انتهى. وهو جيد.

الثانية عشرة: المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم تحريم سلام المرأة على الأجنبي وعللوه بأن صوتها عورة فاستماعه حرام. وتوقف جملة من متأخري المتأخرين إذ الظاهر من الأخبار عدم كون صوتها عورة.

أقول: وهو الحق مضافاً إلى ما رواه ثقة الإسلام في الكافي في الصحيح أو الحسن عن ربعي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله ورواه في الفقيه مرسلًا قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسلم على

(١) الوسائل: باب ٤٣ من أحكام العشرة.

(٢) الوسائل: باب ٤٨ من أحكام العشرة.

النساء ويرددن عليه وكان أمير المؤمنين عليه السلام يسلم على النساء وكان يكره أن يسلم على الشابة منهن ويقول: أتخوف أن يعجبني صوتها فيدخل علي أكثر مما أطلب من الأجر» قال في الفقيه: إنما قال عليه السلام لغيره وإن عبر عن نفسه وأراد بذلك أيضاً التخوف من أن يظن ظان أنه يعجبه صوتها فيكفر، قال: ولكلام الأئمة صلوات الله عليهم مخارج ووجوه لا يعقلها إلا العالمون

أقول: ونظيره في القرآن من باب «إياك أعني واسمعي يا جارة» كثير.

وروى في الفقيه^(١) قال: «سأل عمار الساباطي أبا عبد الله عليه السلام عن النساء كيف يسلمن إذا دخلن على القوم؟ قال المرأة تقول عليكم السلام والرجل يقول السلام عليكم».

وأما ما رواه في الكافي عن غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «لا تسلم على المرأة، فهو محمول على الكراهة جمعاً.

ثم إن على المشهور من التحريم على الأجنبية فهل يجب الرد عليها؟ قيل يحتمل ذلك لعموم الدليل والعدم لكون المتبادر التحية المشروعة، وهو مختار التذكرة حيث قال: ولو سلم رجل على امرأة أو بالعكس فإن كان بينهما زوجية أو محرمة أو كانت عجوزة خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق الجواب وإلا فلا.

قالوا: وفي وجوب الرد عليها لو سلم عليها أجنبي وجهان فيحتمل الوجوب نظراً إلى عموم الآية فيجوز اختصاص تحريم الاستماع بغيره، ويحتمل العدم كما اختاره العلامة ويحتمل وجوب الرد خفياً كما قيل.

أقول: وهذا البحث لما كان على غير أساس كما عرفت فلا وجه للتشاغل بصحته وإبطاله.

الثالثة عشرة: قال العلامة في التذكرة: ولا يسلم على أهل الذمة ابتداءً، ولو سلم عليه ذمي أو من لم يعرفه فبان ذمياً رد بغير السلام بأن يقول: «هذاك الله أو أنعم الله صباحك أو أطال الله بقاءك» ولورد بالسلام لم يزد في الجواب على قوله «وعليك» انتهى.

(١) الوسائل: باب ٣٩ من أحكام العشرة.

(٢) الوسائل: باب ١٣٠ من النكاح.

أقول: الذي وقفت عليه من الأخبار في هذا المقام ما تقدم^(١) من صحيحة زرارة أو حسنته في رد النبي صلى الله عليه وآله على اليهود، وما رواه في الكافي عن غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام لا تبدؤوا أهل الكتاب بالتسليم وإذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم».

وعن سماعة في الموثق^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اليهودي والنصراني والمشرِك إذا سلموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغي أن يرد عليهم؟ قال يقول عليكم».

وعن محمد بن مسلم في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «إذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرِك فقل عليك».

وعن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «تقول في الرد على اليهودي والنصراني سلام».

وعن محمد بن عرفة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام^(٦) قال: «قيل لأبي عبد الله عليه السلام كيف أَدْعُو لليهودي والنصراني؟ قال: تقول بَارِكْ اللهُ لَكَ في دنياك».

أقول: المستفاد من الخبر الأول تحريم ابتداء أهل الكتاب بالسلام ونحوهم من المشرِكين بطريق الأولى، ولا ينافي ذلك ما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج^(٧) قال: «قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام أرأيت إن احتجت إلى متطبب وهو نصراني أن أسلم وأدعو له؟ قال نعم ولا ينفعه دعاؤك» لأننا نجيب عنه بالحمل على حال الضرورة، وكذا ما تقدّم أيضاً^(٨) من حديث «افشوا سلام الله فإنّ سلام الله لا ينال الظالمين» ونحوه، لأننا نجيب عنه بأن خبر غياث خاص وهذا عام والقاعدة تقديم العمل بالخاص وتخصيص العموم به.

(١) ص ٦٧.

(٢) الوسائل: باب ٤٩ من أحكام العشرة.

(٣ - ٤ - ٥) الوسائل: باب ٤٩ من أحكام العشرة.

(٦ - ٧) الوسائل: باب ٥٣ من أحكام العشرة.

(٨) ص ٧٦.

وأكثر هذه الأخبار إنما اشتملت على الرد بـ «عليكم أو عليك» وأما ما ذكره من الرد بتلك الألفاظ فلم نقف له على دليل، نعم ربما يقال في مقام الدعاء له كما يشعر به خبر محمد بن عرفة لا في مقام رد السلام كما ادعاه. نعم رواية زرارة قد تضمنت الرد بـ «سلام» والظاهر أنه على تقدير الرواية بفتح السين من قبيل قوله عز وجل: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾^(١) وقوله سبحانه: ﴿وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾^(٢) والوجه في جوازه أنه لم يقصد به التحية وإنما قصد به المباحة والمشاركة.

قال أمين الإسلام الطبرسي قدس سره في تفسير الآية الأخيرة: ﴿وَقُلْ سَلَامٌ﴾ تقديره «قل أمرنا وأمركم سلام أي مشاركة». ثم قال في بيان معنى الآية: ﴿وَقُلْ سَلَامٌ﴾ أي مداراة ومشاركة. وقيل هو سلام هجران ومجانبة لا سلام تحية وكرامة كقوله ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾^(٣) وقال في معنى الآية الأولى: وقال إبراهيم «سلام عليك» سلام توديع وهجر على ألطف الوجوه وهو سلام مشاركة ومباحة منه عن الجبائي وأبي مسلم. وقيل هذا سلام إكرام وبر فقابل جفوة أبيه بالبر تأدية لحق الأبوة أي هجرتك على وجه جميل من غير عقوق. انتهى. ولم أقف لهذا المعنى في كتب اللغة على ذكر مع أن الآيات كما ترى ظاهرة فيه.

ثم إن أكثر هذه الروايات إنما اشتملت على الرد بـ «عليكم السلام» و«عليك» بدون الواو ورواية غياث اشتملت على ذكر الواو، وأخبار العامة أيضاً مختلفة ففي بعضها بالواو وفي بعض آخر بدونها^(٤) والمعنى بدون الواو ظاهر لأن المقصود حينئذ أن الذي يقولون لنا مردود عليكم، وهم غالباً - كما سمعت من صحيحة زرارة^(٥) - إنما يسلمون بالسلم الذي هو الموت، وأما مع الواو فيشكل لأن الواو تقتضي إثبات ما قالوه على نفسه وتقريره عليها حتى يصح العطف فيدخل معهم في ما دعوا به، ولهذا قال ابن الأثير في النهاية: قال الخطابي عامة المحدثين يروون «وعليكم» بإثبات واو

(١) سورة مريم، الآية ٤٧.

(٢) سورة الزخرف، الآية ٨٩.

(٣) سورة القصص، الآية ٥٥.

(٤) فتح الباري ج ١١ ص ٣٥ كتاب الاستئذان باب كيفية الرد على أهل الذمة.

(٥) ص ٧٦.

العطف وكان ابن عيينة يرويه بغير واو وهو الصواب لأنه إذا حذف الواو صار قولهم الذي قالوه بنفسه مردوداً عليهم خاصة وإذا أثبت الواو وقع الاشتراك معهم في ما قالوه لأن الواو تجمع بين الشئيين. والمشتون للواو اختلفوا فقال بعضهم إنها للاستئناف لا العطف فلا تقتضي الاشتراك. وقال عياض: هذا بعيد والأولى أن يقال الواو على بابها من العطف غير أنا نجاب فيهم ولا يجابون فينا كما دل عليه الحديث. ثم قال حذف الواو أصح معنى وإثباتها أصح رواية وأشهر. انتهى.

وقال بعض أصحابنا بعد نقل ذلك: وهذا ليس بأولى لأن المفسدة قبول المجيب دعاءهم على نفسه وتقريره عليها وقبول المشاركة وهي باقية غير مدفوعة بما ذكره. ثم قال ثم أقول ويمكن أن يقال إذا علم المجيب أنهم قالوا «السام عليك» يجيب بـ «عليكم» بدون واو كما فعله صلى الله عليه وآله وإذا علم أنهم قالوا «السلام عليك» كما هو المعروف في التحية يجيب بقوله «وعليكم» فيقبل سلامهم على نفسه ويقرره عليها ويأتي بلفظ يفيد المشاركة إلا أن ذلك لا ينفعهم وفائدته مجرد الرفق وتأليف القلوب، وكذا يصح أن يجيب بـ «عليك» بدون واو، وبذلك يتحقق الجمع بين الروايات. انتهى كلامه زيد مقامه.

أقول: ما ذكره من الجمع جيد إلا أن الظاهر أن الأجود منه حمل رواية غياث على التقية^(١) لأنه لم يرد لفظ الواو في غيرها من الروايات المتقدمة، ويعضده أن الراوي عامي بتري^(٢) فهو موافق لأكثر رواياتهم وأصحها كما عرفت من كلامهم.

ثم إنه هل يجب الرد عليهم؟ استشكله بعض الأصحاب ثم قال ولعل العدم أقوى. وقال الفاضل المازندراني في حاشيته على الكتاب: ثم إن الأمر بردهم على سبيل الرخصة والجواز دون الوجوب وإن احتمل نظراً إلى ظاهره كما نقل عن ابن عباس والشعبي وقادة من العامة، واستدلوا بعموم الآية ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ حيث قال بأحسن منها للمسلمين وقوله «أوردوها» لأهل الكتاب. والحق أن كليهما للمسلمين لعدم وجوب الرد بالأحسن للمسلمين اتفاقاً بل الواجب أحد الأمرين إما الرد بالأحسن أو بالمثل. انتهى. وهو جيد.

(١) انظر التعليقة ٤ ص ٨١.

(٢) رجال المامقاني ج ٢ ص ٣٦٦.

الرابعة عشرة: قد صرح الأصحاب بأنه يكره أن يخص طائفة من الجمع بالسلام، وأنه يستحب أن يسلم الراكب على الماشي والقائم على الجالس والطائفة القليلة على الكثيرة والصغير على الكبير وأصحاب الخيل على أصحاب البغال وهما على أصحاب الحمير.

أقول: وقد تقدم^(١) في روايتي عنبة بن مصعب وابن بكير عن بعض أصحابه الدلالة على ذلك، قال بعض شراح الحديث: أما بدء الصغير على الكبير فلأن للكبير على الصغير فضلاً بالسن فحصل له بذلك مزية التقدم بالتحية، نعم لو كان للصغير فضائل نفسانية مثل العلم والأدب دون الكبير لا يبعد القول بالعكس لأن مراعاة الفضل البدني تقتضي مراعاة الفضائل النفسانية بالطريق الأولى، ولأن العالم له نسبة مؤكدة إلى النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام دون الجاهل، ومن اعتبر حال بعض الأئمة والأنبياء علم أن تقدمهم على غيرهم مع صغر سنهم إنما كان لأجل كمالاتهم، وحمل الصغير والكبير على الصغير المعنوي والكبير المعنوي مستبعد. وأما بدء المار على القاعد فلأن القاعد قد يقع في نفسه خوف من القادم فإذا ابتدأ القادم بالسلام أمن، أو لأن القاعد لو أمر بالبدء على المارين شق عليه لكثرة المارين بخلاف العكس. وأما بدء القليل على الكثير فلفضيلة الجماعة وأيضاً لو بدأت الجماعة على الواحد لخيف معه الكبير، ويحتمل غير ذلك. وأما بدء الراكب على الماشي فلأن للراكب فضلاً دنيوياً فعدل الشرع بينهما فجعل للماشي فضيلة أن يبدأ بالسلام، أو لأن الماشي قد يخاف من الراكب فإذا سلم الراكب عليه أمن، أو لأنه لو ابتدأ الماشي بالسلام على الراكب خيف على الراكب الكبير. انتهى وهو جيد مستفاد من الأخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار. والله العالم.

الخامسة عشرة: قد عرفت من جملة من الأخبار المتقدمة في صدر المسألة جواز التسليم على المصلي بل استحبابه وقد صرح جمع من الأصحاب رضوان الله عليهم أنه لا يكره السلام على المصلي للعموم.

وفيه أن رواية الخصال المتقدمة ثمة^(٢) - وهي من الموثقات عن مسعدة بن صدقة

(١) ص ٦٤.

(٢) ص ٦٢ وفي الوسائل: باب ٢٨ من أحكام العشرة.

قال فيها: «لا تسلموا على اليهود ولا على النصارى ولا على المجوس ولا على عبدة الأوثان ولا على موائد شراب الخمر ولا على صاحب الشطرنج والنرد ولا على المخنث ولا على الشاعر الذي يقذف المحصنات ولا على المصلي... إلى آخر ما تقدم ثمة» - ظاهرة في النهي عن ذلك، وقد علّلها بما ذكره من أن المصلي لا يستطيع أن يرد السلام لأن التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة، والظاهر أن المقصود من التعليل المذكور أنه لما كان الرد فريضة فلا بد له أن يرد متى سلم عليه وفي ذلك شغل له عن التوجه والإقبال على صلاته، فمعنى كونه لا يستطيع أن يرد السلام أي من حيث استلزامه للشغل له.

وبعضد هذه الرواية أيضاً ما رواه في قرب الإسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عليهما السلام^(١) قال: «كنت أسمع أبي يقول إذا دخلت المسجد الحرام والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وسلم على النبي صلى الله عليه وآله ثم أقبل على صلاتك، وإذا دخلت على قوم جلوس يتحدثون فسلم عليهم».

وظاهر صاحب المدارك الميل إلى القول بالكراهة لهذه الرواية الأخيرة حيث إنه قال - بعد أن نقل عن جمع من الأصحاب إنه لا يكره السلام على المصلي للعموم - ما لفظه: ويمكن القول بالكراهة لما رواه عبد الله بن جعفر في كتابه قرب الإسناد عن الصادق عليه السلام... إلى آخر ما تقدم.

أقول: الأظهر عندي حمل ما دل على المنع على التقية لما تقدّم من أن مذهب جمهور العامة المنع من الرد وإنما يشير بأصبعه، وأبو حنيفة قد منع من الرد والإشارة^(٢) مع أن الراوي عن أبي عبد الله في رواية قرب الإسناد إنما هو الحسين بن علوان كما عرفت وهو عامي^(٣) والعجب من صاحب المدارك في اعتماده عليها والحال كما عرفت مع مناقشة الأصحاب في الروايات الصحيحة وتصلبه في الأدلة كيف ركن إلى هذه الرواية وأسندها إلى الصادق عليه السلام ولم يذكر الراوي عنه

(١) الوسائل: باب ١٧ من قواطع الصلاة.

(٢) انظر التعليقة ٢ ص ٧٤.

(٣) رجال المامقاني ج ١ ص ٣٣٥ واحتمل قدّس سره كونه إمامياً.

لثلا يتطرق إليه المناقشة بما ذكرناه. وبالجملـة فالأظهر عندي هو ما عرفت. والله العالم.

المسألة الثانية: قد صرّح الأصحاب رضوان الله عليهم بأنه يجوز للمصلي تسميت العاطس، والتسميت على ما نقل عن الجوهري ذكر اسم الله تعالى على الشيء، وتسميت العاطس أن يقول له «يرحمك الله» بالسين والشين جميعاً، قال ثعلب الاختيار بالسين لأنه مأخوذ من السمـت وهو القصد والمحجة. وقال أبو عبيد الشين أعلى في كلامهم وأكثر. وقال أيضاً تسميت العاطس دعاء له وكل داع لأحد بخير فهو مسمت ومشمت. وقال في القاموس: التسميت ذكر الله على الشيء والدعاء للعاطس. وفي المجمل يقولون للعاطس «يرحمك الله» فيقال التسميت. ويقال التسميت ذكر الله على الشيء. وفي النهاية التسميت بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة والمعجـمة أعلاهما. وقال في المصباح المنير للفيومي: السمـت الطريق والسمت القصد والسكينة والوقار وهو حسن السمـت أي الهيئة، والتسميت ذكر الله تعالى على الشيء وتسميت العاطس الدعاء له، وبالشين المعجـمة مثله. وقال في التهذيب سمته بالسين والشين إذا دعا له، وقال أبو عبيد الشين المعجـمة أعلى وأفشى. وقال ثعلب السين المهملة هي الأصل أخذاً من السمـت وهو القصد والهدى والاستقامة، وكل داع بخير فهو مسمت أي داع بالعود والبقاء إلى سمته. انتهى.

والمشهور في كلام الأصحاب جوازه للمصلي بل استحبابه، وظاهر المحقق في المعبر التوقف فيه إلّا أنه قال بعد ذلك: والجواز أشبه بالمذهب.

والذي وقفت عليه من الأخبار المتعلقة بهذه المسألة ما رواه المشايخ الثلاثة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «قلت له أسمع العطسة وأنا في الصلاة فأحمد الله تعالى وأصلي على النبي صلى الله عليه وآله؟ قال نعم» وزاد في الكافي^(٢) «وإذا عطس أخوك وأنت في الصلاة فقل الحمد لله».

(١) الوسائل: باب ١٨ من قواطع الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من قواطع الصلاة. وفي الكافي ج ٣ ص ٣٦٨ والوافي باب «رد السلام» والوسائل هكذا «فقل الحمد لله وصل على النبي وآله» وقد أثبت في ما وقفنا عليه من النسخ الخطية. وقد أثبت أيضاً فيها ما يشترك فيه الكافي والتهذيب والفقـه وهو قوله عليه السلام «وإن كان بينك وبين صاحبك اليم» إلّا أن العبارة فيها توهم الاختصاص بالكافي حيث قال: وزاد في الكافي... إلى أن قال «وصل على النبي وآله وإن كان...»

وما رواه في الكافي عن جراح المدائني ^(١) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام للمسلم على أخيه من الحق أن يسلم عليه إذا لقيه ويعوده إذا مرض وينصح له إذا غاب ويسمته إذا عطس - يقول الحمد لله رب العالمين لا شريك له ويقول له يرحمك الله، فيجيبه يقول له يهديكم الله ويصلح بالكم - ويجيبه إذا دعاه ويشيعه إذا مات». وعن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام ^(٢) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا عطس الرجل فسمتوه ولو من وراء جزيرة» وفي رواية أخرى ^(٣) «ولو من وراء البحر».

وعن إسحاق بن يزيد ومعمربن أبي زياد وابن رثاب ^(٤) قالوا: «كنا جلوساً عند أبي عبد الله عليه السلام إذ عطس رجل فما رد عليه أحد من القوم شيئاً حتى ابتدأ هو فقال سبحان الله ألا سمتم؟ من حق المسلم على المسلم أن يعوده إذا اشتكى وأن يجيبه إذا دعاه وأن يشهده إذا مات وأن يسمته إذا عطس».

وعن داود بن الحصين ^(٥) قال: «كنا عند أبي عبد الله عليه السلام فأحصيت في البيت أربعة عشر رجلاً فعطس أبو عبد الله عليه السلام فما تكلم أحد من القوم فقال أبو عبد الله عليه السلام ألا تسمتون؟ من حق المؤمن على المؤمن إذا مرض أن يعوده وإذا مات أن يشهد جنازته وإذا عطس أن يسمته - أو قال أن يشمته - وإذا دعاه أن يجيبه».

والظاهر أن مستند الأصحاب في ما ذهبوا إليه من استحباب تسميت المصلي لغيره هو عموم هذه الأخبار فإنها شاملة للمصلي وغيره، ويستفاد من هذه الأخبار استحباب الحمد لله والصلاة على النبي وآله صلوات الله عليهم للعاطس والسامع، قال في المنتهى: ويجوز للمصلي أن يحمد الله إذا عطس ويصلي على النبي وآله صلوات الله عليهم وأن يفعل ذلك إذا عطس غيره وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام. ويفهم من بعض الأخبار توقف استحباب التسميت على حمد الله سبحانه بل الصلاة على النبي وآله صلوات الله عليهم من العاطس فلو لم يفعل لم يستحب تسميته كما سيأتي إن شاء الله.

وهل يجب على العاطس الرد؟ الأظهر ذلك، وصرّح جمع: منهم: صاحب

المدارك بالعدم قال: وهل يجب على العاطس الرد؟ الأظهر لا لأنه لا يسمى تحية. أقول: قد روى في آخر كتاب الخصال في حديث طويل عن أبي جعفر عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام^(١) مما علمه أصحابه في مجلس واحد من أربعمائة باب ما يصلح للمسلم في دينه قال عليه السلام «إذا عطس أحدكم فسمتوه قولوا يرحمكم الله وهو يقول يغفر الله لكم ويرحمكم، قال الله عز وجل: ﴿وَإِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحِيَةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾»^(٢) وهو ظاهر الدلالة في المطلوب، والظاهر عدم وقوف هؤلاء القائلين على الخبر المشار إليه.

وقد صرح جملة من الأصحاب: منهم: المحقق في الاعتبار والعلامة في المنتهى في استحباب التسميت باشتراط كون العاطس مؤمناً، قال في الذخيرة: ويحتمل الجواز في المسلم مطلقاً عملاً بظاهر رواية جراح وغيرها مما اشتمل على ذكر المسلم. وهو ضعيف فإن لفظ المسلم وإن ذكر كما نقله إلّا أن المراد به المؤمن وإطلاقه عليه أكثر كثير في الآيات والأخبار، ويؤيده عد التسميت في قرن تلك الأشياء المعدودة من حقوق الإخوان فإنها مخصوصة بالمؤمنين كما لا يخفى، فما ذكره من الاحتمال لا وجه له بالكلية.

ولا بأس بنقل جملة من الأخبار الواردة في العطس لما فيها من الفوائد والأحكام وإن كانت خارجة من محل البحث في المقام:

ومنها: ما رواه في الكافي عن صفوان في الصحيح^(٣) قال: «كنت عند الرضا عليه السلام فعطس فقلت له صلى الله عليك ثم عطس فقلت له صلى الله عليك ثم عطس فقلت له صلى الله عليك. وقلت جعلت فداك إذا عطس مثلك يقال له كما يقول بعضنا لبعض «يرحمك الله» أو كما نقول؟ قال نعم، قال أو ليس تقول صلى الله على محمد وآل محمد؟ قلت بلى. قال وارجم محمداً وآل محمد؟ قال بلى وقد صلى عليه ورحمه وإنما صلاتنا عليه رحمة لنا وقربة».

بيان: قوله «إذا عطس مثلك» أي من أهل العصمة ولعل التردد من الراوي بناء

(١) الوسائل: باب ٥٨ من أحكام العشرة.

(٢) سورة النساء، الآية ٨٦.

(٣) الوافي ج ٣ باب العطاس والتسميت.

على أن مثلكم مرحومون قطعاً فلا فائدة في طلب الرحمة لكم كما يقول بعضنا لبعض لأنه تحصيل حاصل. وقوله «كما نقول» إشارة إلى قوله «صلى الله عليك» «قال نعم» يعني كل من الأمرين جائز لا بأس به. ثم أشار إلى أن الفائدة في الترحم علينا لكم لا لنا. ثم قال له: أو ليس تقول صلى الله على محمد وآل محمد؟ قلت بلى. وقال ارحم محمداً وآل محمد قال الإمام بلى. يعني أنك تقول ذلك بعد الصلاة والحال أن الله سبحانه صلى عليه ورحمه فلا حاجة به إلى صلاة مصل ولا ترحم مترحم وإنما فائدة ذلك راجعة إلى المصلي. وبذلك صرح جملة من أصحابنا رضوان الله عليهم قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح اللمعة: وغاية السؤال بها أي بالصلاة عائدة إلى المصلي لأن الله سبحانه وتعالى قد أعطى نبيه من المنزلة والزلزلة لديه ما لا تؤثر فيه صلاة مصل كما نطق به الأخبار وصرح به العلماء الأخيار. انتهى.

ومنها: ما رواه في الكتاب المذكور عن أيوب بن نوح^(١) قال: «عطس يوماً وأنا عنده فقلت جعلت فداك ما يقال للإمام إذا عطس؟ قال يقول صلى الله عليك».

بيان: قد عرفت من الحديث السابق جواز تسميتهم عليهم السلام بما يقول بعضنا لبعض من قوله «يرحمك الله» وسيأتي ما يدل عليه أيضاً، ولعل التخصيص هنا بهذه الصورة لأنها أفضل الفردين.

ومنها: ما رواه عن أحمد بن محمد بن أبي نصر^(٢) قال: «سمعت الرضا عليه السلام يقول: التثاؤب من الشيطان والعطسة من الله تعالى».

بيان: ثبت وتثأب أصابه كسل وفترة كفترة النعاس، قال عياض: التثؤب بشد الهمزة والاسم التؤباء، وقال ابن دريد وأصله من «ثب الرجل فهو مثؤب» إذا استرخى وكسل. وقال في مجمع البحرين: التثاؤب فترة تعري الشخص فيفتح عندها فاه يقال تثاءبت على تفاعلت إذا فتحت فاك وتمطيت لكسل أو فترة والاسم التؤباء. قال بعض الأفاضل وإنما نسب إلى الشيطان لأنه من تكسيله وسببه. وقيل أضيف إليه لأنه يرضيه. وقيل إنما ينشأ من امتلاء البدن وثقل النفس وكدورة الحواس ويورث الغفلة والكسل وسوء الفهم ولذلك كرهه الله وأحبه الشيطان لعنه الله والعطاس لما كان

(١) الوافي ج ٣ باب العطاس والتسميت.

(٢) الوسائل: باب ٦٠ من أحكام العشرة.

سبباً لخفة الدماغ واستفراغ الفضلات وصفاء الروح وتقوية الحواس كان أمره بالعكس ولكن التثاؤب من الشيطان . قيل إنه ما تثاؤب نبيّ قط . انتهى .

ومنها: ما رواه عن صالح بن أبي حماد^(١) قال: «سألت العالم عليه السلام عن العطسة وما العلة في الحمد لله عليها؟ فقال: إن الله تعالى نعماً على عبده في صحة بدنه وسلامة جوارحه وأن العبد ينسى ذكر الله تعالى على ذلك وإذا نسي أمر الله تعالى الريح فجالت في بدنه ثم يخرجها من أنفه فيحمد الله تعالى على ذلك فيكون حمده عند ذلك شكراً لما نسي» .

بيان: يستفاد من هذا الخبر وجه ما تقدّم في سابقه من قوله: «العطسة من الله تعالى» والظاهر أنه أقرب مما ذكره ذلك الفاضل، وحاصل ذلك أن معنى كونها من الله تعالى أنه هو الذي حمل عبده عليها بإدخال الريح في بدنه وإخراجها من أنفه ليحمد الله تعالى عند ذلك .

ومنها: ما رواه عن جابر^(٢) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام نعم الشيء العطسة تنفع في الجسد وتذكر بالله تعالى . قلت إن عندنا قوماً يقولون ليس لرسول الله صلى الله عليه وآله في العطسة نصيب؟ فقال عليه السلام: إن كانوا كاذبين فلا نالهم الله شفاعة محمد صلى الله عليه وآله» .

وعن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه^(٣) قال: «عطس رجل عند أبي جعفر عليه السلام فقال: الحمد لله فلم يسمته أبو جعفر عليه السلام وقال نقصنا حقنا . ثم قال: إذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وأهل بيته . قال فقال الرجل فسمته أبو جعفر عليه السلام» .

بيان: نقصه ونقصه بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد، وفي الخبر دلالة على ما قدما الإشارة إليه من أن استحقاق التسميت موقوف على حمد العاطس وصلاته على محمد وآله صلوات الله عليهم، وهو مروى من طريق العامة أيضاً لكن بالنسبة إلى التحميد، روى مسلم عن أنس بن مالك^(٤) قال: «عطس عند النبي صلى الله عليه

(١) الوسائل: باب ٦٢ من أحكام العشرة .

(٢) (٣ - ٢) الوسائل: باب ٦٣ من أحكام العشرة .

(٤) ج ٨ كتاب الزهد باب تسميت العاطس، ورواه أبو داود في سننه ج ٤ ص ٣٠٩ آخر كتاب الأدب باب

«من يعطس ولا يحمد الله» .

وآله رجلان فشمت أحدهما ولم يشمت الآخر فقال الذي لم يشمته عطس فلان فشمته وعطست أنا فلم تشمتني؟ فقال إن هذا حمد الله وإنك لم تحمد الله تعالى».

وعن الفضيل بن يسار^(١) قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام إن الناس يكرهون الصلاة على محمد وآله في ثلاثة مواطن: عند العطسة وعند الذبيحة وعند الجماع؟ فقال أبو جعفر عليه السلام ما لهم ويلهم نافقوا لعنهم الله».

وعن سعد بن أبي خلف في الصحيح أو الحسن^(٢) قال: «كان أبو جعفر عليه السلام إذا عطس فقبل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم، وإذا عطس عنده إنسان قال له يرحمك الله».

بيان: هذا الحديث يشتمل على ما اشتمل عليه حديث الخصال في رد التسميت، قال في المدارك: والأولى في كيفية الرد الاعتماد على ما رواه الكليني في الحسن عن سعد بن أبي خلف، ثم ساق الرواية.

وعن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «عطس غلام لم يبلغ الحلم عند النبي صلى الله عليه وآله فقال الحمد لله فقال له النبي صلى الله عليه وآله بارك الله فيك».

بيان: فيه دلالة على استحباب تسميت الغلام إذا حمد الله تعالى بمثل هذا القول وإن لم يتعرض له الأصحاب في ما أعلم.

وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) قال: «إذا عطس الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له، وإذا سمت الرجل فليقل يرحمك الله، وإذا رد فليقل يغفر الله لك ولنا، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن آية أو شيء فيه ذكر الله تعالى فقال: كل ما ذكر الله فيه فهو حسن».

بيان: لا يتنافي هذا الخبر ما تقدم في مرسله ابن أبي عمير من عدم تسميت الإمام للرجل حتى أردف التحميد بالصلاة. لأن غاية هذا الخبر أن يكون مطلقاً فيجب

(١) الوسائل: باب ٦٤ من أحكام العشرة.

(٢ - ٤) الوسائل: باب ٥٨ من أحكام العشرة.

(٣) الوسائل: باب ٦٢ أحكام العشرة.

تقييده بالخبر المتقدم . ويحتمل - ولعله الأظهر - حمل الخبر الأول على التأديب وإن جاز الاقتصار على مجرد التحميد .

والمستفاد من أخبار المسألة بالنسبة إلى العاطس أنه يقول « الحمد لله » فإن اقتصر عليها فهو جائز وإن زاد عليها « رب العالمين أو لا شريك له » أو نحو ذلك فهو أفضل وإن زاد الصلاة فهو أفضل الجميع سيما مع ما ذكرناه من الألفاظ الزائدة على التحميد، وبالنسبة إلى التسميت أن يقول « يرحمك الله أو يرحمكم الله » وفي الجواب ما ذكر في هذه الرواية، وأحسن منه ما تقدم في روايتي الخصال وسعد بن أبي خلف، وإن أتى بنحو ذلك فلا بأس فإن الظاهر حمل هذه الروايات على التمثيل في الدعاء لأخيه من الدعاء بالخير للعاطس وجوابه بما يناسب ذلك .

وأما قوله في آخر الخبر: « سئل عن آية أو شيء . . . إلخ » وفي نسخة الفاضل المازندراني - كما ذكره - « فإن رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن آية تقال عند العطسة أو شيء فيه ذكر الله تعالى . . . إلخ » والمعنى على كل من النسختين واضح فإن حاصله أن النبي صلى الله عليه وآله سئل عن آية معينة أو ذكر معين يقال عند التسميت أو رده فقال: كل ما تضمن ذكر الله عز وجل المناسب لمقام التسميت ورده فهو حسن . وهو عين ما أشرنا إليه آنفاً .

وعن مسمع^(١) قال « عطس أبو عبد الله عليه السلام فقال: « الحمد لله رب العالمين » ثم جعل إصبعه على أنفه فقال رغم الله أنفي رغمًا داخرًا » .

بيان: هذا الحكم غير مذكور في ما حضرني من كلام الأصحاب رضوان الله عليهم وينبغي أن يعد في مستحبات العطس أيضاً .

وعن محمد بن مروان رفعه^(٢) قال: « قال أمير المؤمنين عليه السلام من قال إذا عطس « الحمد لله رب العالمين على كل حال » لم يجد وجع الأذنين والأضراس » .

وعن ابن فضال عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: « في وجع الأضراس ووجع الأذان إذا سمعتم من يعطس فابدؤوه بالحمد لله » .

وعن زيد الشحام^(٤) قال: « قال أبو عبد الله عليه السلام من سمع عطسة فحمد

(١- ٢- ٣) الوسائل: باب ٦٢ من أحكام العشرة .

(٤) الوسائل: باب ٦٣ من أحكام العشرة .

الله تعالى وصلى على النبي وأهل بيته صلى الله عليه وآله لم يشتك عينه ولا ضرره .
ثم قال إن سمعتها فقلها ولو كان بينك وبينه البحر» .

وعن عبد الرحمن بن أبي نجران عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «عطس رجل نصراني عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له القوم «هناك الله» فقال أبو عبد الله عليه السلام «يرحمك الله» فقالوا له: إنه نصراني؟ فقال عليه السلام لا يهديه الله حتى يرحمه» .

بيان: هذا الخبر بظاهره مناف لما تقدّم نقله عن الأصحاب من اشتراط الإيمان في تسميت العطاس كما دلت عليه الأخبار المتقدمة، ويمكن أن يقال بمعونة الأخبار المتقدمة الدالة على اشتراط الإيمان أن قصده عليه السلام من التسميت بـ «يرحمك الله» إنما هو المنع من تسميته بما ذكره وبغيره وأنه ليس أهلاً للتسميت، لأن تحاشيهم عن لفظ «يرحمك الله» إلى ما ذكره لا يغني إذ الهداية مستلزمة لسبق الرحمة الموجبة لهديته فالأولى أن لا يسمت بحال. وهذا معنى لطيف وإن تسارع الفهم القاصر إلى رده.

وعن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا عطس المرء المسلم ثم سكت لعله تكون به قالت الملائكة عنه «الحمد لله رب العالمين» فإن قال «الحمد لله رب العالمين» قالت الملائكة «يغفر الله لك» قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: العطاس للمريض دليل العافية وراحة البدن» .

وعن حذيفة بن منصور^(٣) قال قال: «العطاس ينفع للبدن كله ما لم يزد على الثلاث فإذا زاد على الثلاث فهو داء وسقم» .

وعن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) قال: «إذا عطس الرجل ثلاثاً فسمته ثم اتركه» .

وعن أبي بكر الحضرمي^(٥) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله

(١) الوسائل: باب ٦٥ من أحكام العشرة.

(٢) الوسائل: باب ٦٢ من أحكام العشرة.

(٣ - ٥) الوسائل: باب ٦٠ من أحكام العشرة.

(٤) الوسائل: باب ٦١ من أحكام العشرة.

تعالى: ﴿إِنْ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتَ لَصَوْتِ الْحَمِيرِ﴾^(١) قال العطسة القبيحة».

بيان: العطسة القبيحة المشتملة على الصوت المستنكر يعني أنها مندرجة تحت الآية لا أن الآية مختصة بها. وفيه إشارة إلى الأمر بالاعتدال.

وعن القاسم عن جدّه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «من عطس ثم وضع يده على قصبة أنفه ثم قال «الحمد لله رب العالمين الحمد لله حمداً كثيراً كما هو أهله وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم» خرج من منخره الأيسر طائر أصغر من الجراد وأكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر له إلى يوم القيامة.

وعن محمد بن يحيى عن بعض أصحابه رواه عن رجل من العامة^(٣) قال: «كنت أجالس أبا عبد الله عليه السلام فلا والله ما رأيت مجلساً أنبل من مجالسه، قال فقال لي ذات يوم من أين تخرج العطسة؟ فقلت من الأنف. فقال لي أصبت الخطأ فقلت جعلت فداك من أين تخرج؟ فقال من جميع البدن كما أن النطفة تخرج من جميع البدن ومخرجها من الإحليل، ثم قال أما رأيت الإنسان إذا عطس نفّض أعضاءه؟ وصاحب العطسة يأمن الموت سبعة أيام».

وعن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله تصديق الحديث عند العطاس».

وبهذا الإسناد^(٥) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا كان الرجل يتحدث بحديث فعطس عاظم فهو شاهد حق».

وعن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: تصديق الحديث عند العطاس».

بيان: قال بعض المحدثين لعل السر فيه أن العطسة رحمة من الله تعالى للعبد ويستبعد نزول الرحمة في مجلس يكذب فيه خصوصاً عند صدور الكذب فإذا قاربت الحديث دلت على صدقه. انتهى.

(١) سورة لقمان، الآية ١٩.

(٢) الوسائل: باب ٦٣ من أحكام العشرة.

(٣) الأصول ج ٢ ص ٦٢٨ وفي الوسائل: باب ٦٠ من أحكام العشرة.

(٤ - ٥ - ٦) الوسائل: باب ٦٦ من أحكام العشرة.

وروى ابن إدريس في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى عن غياث عن جعفر عليه السلام^(١) «في رجل عطس في الصلاة فسمته رجل فقال فسدت صلاة ذلك الرجل».

بيان: قال ابن إدريس بعد إيراد الخبر: التسميت الدعاء للعاطس بالسبين والشين معاً، وليس على فسادها دليل لأن الدعاء لا يقطع الصلاة. انتهى. وهو جيد وغير بعيد أن هذا الخبر خرج مخرج التقية لأنه نسب إلى الشافعي وبعض العامة القول بالتحريم^(٢) مع أن ظاهر الخبر بطلان صلاة العاطس وإن لم يرد فإنه هو الذي في الصلاة وأما المسمت فغير ظاهر من الخبر كونه في الصلاة. وكيف ما كان فبالحمل على أيهما كان لا يمكن القول بالبطلان لما تقدم. والله العالم.

المسألة الثالثة: المشهور في كلام الأصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف هو تحريم قطع الصلاة اختياراً وفيده جملة من الأصحاب: منهم - العلامة في بعض كتبه بالفريضة.

واحتمج عليه بوجهين:

الأول: أن الإتمام واجب وهو ينافي القطع فيكون القطع محرماً.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(٣).

والأول منهما لا يخلو من مصادرة، والثاني لا يخلو من الإجمال المانع من الاستناد إليه في الاستدلال، ولهذا صرح جملة من محققي متأخري المتأخرين بأنهم لم يقفوا في المسألة على دليل يعتمد عليه وكان بعض المعاصرين يفتي لذلك بجواز قطع الصلاة اختياراً، ويجوز له في الشكوك المنصوصة قطع الصلاة والإعادة من رأس للخروج عما في بعض صورها من الخلاف.

أقول: والحق أن الدليل على ذلك ما تقدم في الأخبار الكثيرة من أن تحريمها التكبير وتحليلها التسليم^(٤)، فإنه لا معنى لكون تحريمها التكبير إلا تحريم ما كان

(١) الوسائل: باب ١٨ من قواطع الصلاة.

(٢) تعرض لذلك النووي الشافعي في شرحه على صحيح مسلم عند شرحه حديث معاوية بن الحكم السلمي في باب تحريم الكلام.

(٣) سورة محمد، الآية ٣٣.

(٤) الوسائل: باب ١ من تكبيرة الإحرام و ١ من التسليم.

محللاً على المصلي قبل التكبير وأنه بالدخول فيها بالتكبير تحرم عليه تلك الأمور من الاستدبار والكلام عمداً والحدث عمداً ونحو ذلك وأن هذه الأشياء إنما تحل عليه بالتسليم، وهذا المعنى من هذه العبارة أظهر من أن يخفى والروايات بهذا المضمون متكاثرة كما تقدمت في فصل التكبير والتسليم فلا مجال للتوقف في ذلك. وبذلك يظهر أنه لا يجوز قطع الصلاة ولا الخروج منها إلا بالتسليم. نعم يستثنى من ذلك ما دلت النصوص على جواز القطع له كما يأتي إن شاء الله تعالى.

ويؤيده ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع أن يصبر عليه أيصلي على تلك الحال أو لا يصلي؟ فقال إن احتمل الصبر ولم يخف إعجالاً عن الصلاة فليصل وليصبر».

وقد تقدمت هذه الرواية^(٢) وتقدمت روايات أخرى في معناها، والتقريب فيها أن الأمر بالصلاة والصبر الذي هو حقيقة في الوجوب ظاهر في تحريم القطع في الصورة المذكورة مع ما عرفت^(٣) من الروايات الدالة على كراهة الصلاة مع المدافعة وأنه بمنزلة من هو في ثيابه، وإذا ثبت في هذه الصورة ثبت في ما سواها بطريق الأولى، ولو كان القطع جائزاً في حد ذاته لما أمر باحتمال الأذى ولربما تضرر به إلا أن يخاف سبق الحدث فإنه يجوز له القطع من حيث خوف خروجه.

ثم إنه قد ذكر الأصحاب من غير خلاف يعرف أنه يجوز قطع الصلاة لأشياء وعبر عنها بعض بالضرورة كقبض الغريم وحفظ النفس المحرمة من التلف والضرر وإنقاذ الغريق وقتل الحية التي يخافها على نفسه وإحراز المال - وربما قيد بما يضر ضياعه - وخوف ضرر الحدث مع إمساكه، إلى غير ذلك.

والذي وقفت عليه من أخبار المسألة ما رواه الصدوق في الصحيح عن حريز

(١) الوسائل: باب ٨ من قواطع الصلاة. والمسؤول كما في الكافي ج ٣ ص ٣٦٥ والتهذيب ج ٢ ص ٣٠٣ والوافي باب «الحدث ومقدماته والنوم في الصلاة» والوسائل هو أبو الحسن عليه السلام.

(٢) ص ٨ و ٦٠.

(٣) ص ٥٨.

عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبقى أو غريماً لك عليه مال أو حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلاة واتبع غلامك أو غريمك واقتل الحية» ورواه في الكافي عن حريز عن من أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام مثله^(٢).

وعن سماعة^(٣) قال: «سألته عن الرجل يكون قائماً في الصلاة الفريضة فينسى كيسه أو متاعاً يتخوف ضيعته أو هلاكه؟ قال يقطع صلاته ويحز متاعه ثم يستقبل الصلاة. قلت فيكون في الصلاة الفريضة فتلفت عليه دابة أو تفلت دابته فيخاف أن تذهب أو يصيب منها عنتاً؟ فقال لا بأس بأن يقطع صلاته ويحز ويعود إلى صلاته».

أقول: والحديث الأول وإن دل على قطع الصلاة إلا أنه غير صريح ولا ظاهر في الإعادة من رأس بعد الإتيان بتلك الأشياء بل من الجائز بناؤه على ما مضى إلا مع وقوع أحد المبطلات في البين من كلام عمداً أو استدباراً أو نحو ذلك، وكذا آخر الحديث الثاني وقوله فيه: «ويعود إلى صلاته» بل هو ظاهر في البناء على ما مضى كما لا يخفى، وعلى هذا يجب حمل صدر الخبر الثاني وقوله فيه «ثم يستقبل الصلاة» على ما إذا استلزم أحد المبطلات. وبالجمله فالخبران غير صريحين في ما ادعاه الأصحاب من إبطال الصلاة بهذه الأشياء إلا أن يدعى أن القطع إنما يطلق على الإبطال خاصة ولهذا سموا مبطلات الصلاة قواطع في عباراتهم، وهو غير بعيد إذ هو المتبادر من ظاهر هذا اللفظ.

وقسم الشهيدان القطع هاهنا إلى الأقسام الخمسة، فقال في الذكرى بعد حكمه أولاً بتحريم القطع إلا في مواضع الضرورة: وقد يجب القطع كما في حفظ الصبي والمال المحترم من التلف وإنقاذ الغريق والمحترق، وحيث يتعين عليه فلو استمر بطلت صلاته للنهي المفسد للعبادة، وقد لا يجب بل يباح قتل الحية التي لا يغلب على الظن أذاها وإحراز المال الذي لا يضر فوته، وقد يستحب كالقطع لاستدراك الأذان والإقامة وقراءة الجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة والائتمام بإمام الأصل وغيره، وقد يكره كإحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفوته مع احتمال التحريم. انتهى.

أقول: ما ذكره قَدَس سرهما في صورة وجوب القطع من الحكم ببطلان الصلاة لو تعين عليه واستمر في صلاته مبني على استلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص والظاهر منه في غير موضع من كتابه المذكور عدم القول بذلك، وبالجملة فالحكم بالبطلان ضعيف بل غايته حصول الإثم.

وأما ما ذكره في صورتَي الإباحة والكراهة فمحل إشكال، لأن الدليل قد دل على تحريم القطع كما قدمنا بيانه ولا يجوز الخروج عنه إلا بدليل ظاهر الدلالة على الجواز، وظهور ما ادعوه من الخبرين المذكورين محل منع. وما ذكر من التمثيل بالحية التي لا يغلب على الظن أذاها وإحراز المال الذي لا يضر فوته لا دليل عليه، والقطع للحية في الخبر الأول وقع مقيداً بخوفها على نفسه، وأما المال فإن المفهوم من الروایتين كونه مما يعتد به ويضر بالحال فوته فيكون القطع في الموضعين داخلاً تحت القطع الواجب.

وقد وافقنا في هذا الموضع السيد السند قَدَس سره في المدارك إلا أنه يرجع إلى موافقة الجماعة لعدم الدليل على تحريم القطع، ونحوه الفاضل الخراساني قَدَس سره في الذخيرة، قال في المدارك بعد نقل التقسيم إلى الأقسام الخمسة عن جده وعدها كما ذكره: ويمكن المناقشة في جواز القطع في بعض هذه الصور لانتفاء الدليل عليه إلا أنه يمكن المصير إليه لما أشرنا إليه من انتفاء دليل التحريم. انتهى. وفيه إنا قد أوضحنا بحمد الله دليل التحريم في المقام بما لا يتطرق إليه نقض ولا إبرام.

ثم إنه قال في الذكرى: وإذا أراد القطع فالأجود التحلل بالتسليم. والظاهر ضعفه إذ المتبادر من الخبر إنما هو بالنسبة إلى الصلاة التامة. والله العالم.

المطلب الثاني في السهو

وهو عبارة عن زوال الشيء عن القوة الذاكرة مع بقاءه في القوة الحافظة ولهذا أنه يحصل بالتذكر، والنسيان عبارة عن زواله عن القوتين معاً ولهذا يحتاج إلى المراجعة والتعلم ولا يحصل بمجرد التفكير والتذكر. وربما قيل بالمرادفة بينهما والظاهر الأول. والشك هو تساوي الطرفين، وقد يطلق السهو في الأخبار وكلام الأصحاب على الشك أيضاً.

وكيف كان فالكلام في هذا المطلب يقع في مسائل:

الأولى: لا خلاف بين الأصحاب في بطلان الصلاة بالإخلال بركن منها وإن كان سهواً، وقد تقدّم بيان ذلك في المقصد الأول^(١) المشتمل على تعداد أفعال الصلاة وتفصيلها في فصول.

نعم وقع الخلاف هنا في موضعين:

الأول: أن من أخل بالركوع ناسياً حتى سجد فهل تبطل صلاته أم لا؟ قولان، المشهور الأول وهو مذهب الشيخ المفيد والمرتضى وسلاح وابن إدريس وأبي الصلاح وابن البراج وهو المحكي عن ظاهر ابن أبي عقيل وهو مذهب جمهور المتأخرين.

وقال الشيخ في المبسوط في فصل الركوع: والركوع ركن من أركان الصلاة متى تركه عامداً أو ناسياً بطلت صلاته إذا كان في الركعتين الأولتين من كل صلاة وكذلك إذا كان في الثالثة من المغرب، وإن كان من الركعتين الأخيرتين من الرباعية

إن تركه متعمداً بطلت صلاته وإن تركه ناسياً وسجد سجدين أو واحدة منهما أسقط السجدة وقام فركع وتمم صلاته. انتهى. ونقل عنه ذلك أيضاً في كتابي الأخبار.

وقال في فصل السهو من كتاب المبسوط بعد أن قسم السهو على خمسة أقسام وعدّ منها ما يوجب الإعادة، فقال في تعداد السهو الذي يوجب الإعادة: ومن ترك الركوع حتى سجد، وفي أصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود. والأول أحوط لأن هذا الحكم مختص بالركعتين الأخيرتين. انتهى. ونحوه قال في الجمل والاقتصاد على ما ذكره في المختلف.

وقال في النهاية: فإن تركه ناسياً ثم ذكر في حالة السجود وجب عليه الإعادة فإن لم يذكر حتى صلى ركعة أخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر أسقط الركعة الأولى وبني كأنه صلى ركعتين، وكذلك إن كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة أسقط الثانية وجعل الثالثة وتمم الصلاة.

وقال ابن الجنيّد على ما نقله عنه في المختلف: ولو صحت له الأولى وسها في الثانية سهواً لم يمكنه استدراكه كأن أيقن وهو ساجد أنه لم يركع فأراد البناء على الركعة الأولى التي صحت له رجوت أن يجزئه ذلك ولو أعاد إذا كان في الأولتين وكان الوقت متسعاً كان أحب إليّ، وفي الثانيةين ذلك يجزئه.

ويقرب منه قول علي بن بابويه، فإنه قال: وإن نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الأولى فأعد صلاتك لأنه إذا لم تثبت لك الأولى لم تثبت لك صلاتك وإن كان الركوع من الركعة الثانية أو الثالثة فاحذف السجدين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة. كذا نقله عنه في المختلف.

أقول: ما ذكره الشيخ في فصل السهو من المبسوط عن بعض الأصحاب - من القول بالتلفيق مطلقاً وإن كان في الأوليين - حكاه العلامة في المنتهى عن الشيخ أيضاً.

احتج القائلون بالقول المشهور من الإبطال مطلقاً بأن الناسي للركوع حتى يسجد لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف إلى أن يتحقق الامتثال.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعه عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «سألته عن رجل نسي أن يركع حتى يسجد ويقوم؟ قال يستقبل».

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا أيقن الرجل أنه ترك ركعة من الصلاة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف الصلاة».

وعن إسحاق بن عمار في الموثق^(٣) قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى أن يركع؟ قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه».

وخبر أبي بصير^(٤) قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي أن يركع؟ قال عليه الإعادة».

واعترض في المدارك على الدليل الأول فقال: ويتوجه على الأول أن الامتثال يتحقق بالإتيان بالركوع ثم السجود فلا يتعين الاستئناف، نعم لو لم يذكر إلّا بعد السجدتين اتجه البطلان لزيادة الركن كما هو مدلول الروایتين الأوليين. والرواية الثالثة ضعيفة السند فلا تنهض حجة في إثبات حكم مخالف للأصل. انتهى.

أقول: ظاهر كلام الأصحاب رضوان الله عليهم في هذه المسألة من غير خلاف يعرف أنه متى سها عن الركوع حتى دخل في السجود فإنه تبطل صلاته وظاهر السيد قدس سره هنا المناقشة في هذا الحكم على عمومته ومنع البطلان في صورة ما لو ذكر ترك الركوع في السجدة الأولى أو بعدها قبل الدخول في الثانية وأنه يعمل بالتلفيق بغير استئناف، إذ غاية ما يلزم منه زيادة الواجب وهو غير موجب للبطلان، وكأنه يجعله في حكم ما لو وقع سهواً. إلّا أن ظاهر إطلاق الأصحاب - كما أشرنا إليه أولاً - إنما يتم بناء على الإبطال بزيادة الواجب هنا، ويعضده موثقة إسحاق بن عمار ورواية أبي بصير الثانية.

ومما يؤيد كلام السيد السند قدس سره أن المفهوم من كلامهم من غير خلاف يعرف أنه لو سها عن واجب يمكن تداركه ثم تداركه فإنه يرتب عليه ما بعده إن كان ثمة واجب أيضاً كمن سها عن الحمد حتى قرأ السورة فإنه يجب عليه إعادة الحمد ثم السورة بعدها، وهكذا ما كان نحو ذلك.

ويدل عليه ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام^(١): «وإن نسيت الحمد حتى قرأت السورة ثم ذكرت قبل أن تركع فاقراً الحمد وأعد السورة، وقال في موضع آخر^(٢)» «وإن نسيت السجدة من الركعة الأولى ثم ذكرت في الثانية من قبل أن تركع فأرسل نفسك واسجدها ثم قم إلى الثانية وأعد القراءة» وهو صريح في ما دل عليه كلام السيد السند قدس سره.

إلا أنه يمكن خروج هذه المسألة التي نحن فيها عن القاعدة المذكورة بما ذكرنا من خبري إسحاق بن عمار وأبي بصير إذ لا معارض لهما في البين، ويمكن تقييدهما بصحيفة رفاعه ورواية أبي بصير الأولى، ولعله أقرب لما عرفت من ظاهر اتفاقهم على اغتفار زيادة الواجب في مثل ذلك. وكيف كان فالعمل بظاهر روايتي إسحاق ابن عمار وأبي بصير الثانية طريق الاحتياط.

احتج الشيخ قدس سره على ما تقدّم نقله عنه، أما على البطلان في الركعتين الأوليين وثالثة المغرب فيما ذكرناه من الأخبار، وعلى إسقاط الزائد والإتيان بالفائت في الركعتين الأخيرتين من الرابعة بما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) «في رجل شك بعد ما سجد أنه لم يركع؟ قال فإن استيقن فليلق السجدين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلاته على التمام، وإن كان لم يستيقن إلا بعد ما فرغ وانصرف فليصل ركعة وسجدين ولا شيء عليه».

وفي الصحيح عن العيص بن القاسم^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر أنه لم يركع؟ قال يقوم فيركع ويسجد سجدي السهو».

أقول: قد روى في الفقيه رواية محمد بن مسلم بطريق صحيح ومتن أوضح مما نقله الشيخ، روى عن العلاء عن محمد بن مسلم - وطريقه في المشيخة إلى العلاء صحيح - عن أبي جعفر عليه السلام^(٥) «في رجل شك بعد ما سجد أنه لم

(١) ص ٩.

(٢) ص ١٠.

(٣-٤) الوسائل: باب ١١ من الركوع.

(٥) الفقيه ج ١ ص ٣٢٩ وفي الوسائل: باب ١٣ و ١١ من الركوع.

يركع؟ فقال يمضي في صلاته حتى يستيقن أنه لم يركع فإن استيقن أنه لم يركع فليركع السجدة الثانية لا ركوع لهما وبينى على صلاته على التمام، فإن كان لم يستيقن إلا بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدة ولا شيء عليه، والظاهر أن هذه الزيادة التي في هذه الرواية قد سقطت من قلم الشيخ كما لا يخفى على من له أنس بطريقته في التهذيب وقد نبهنا على ذلك في غير مقام مما تقدم.

وروى هذه الرواية أيضاً ابن إدريس في مستطرفات السرائر من كتاب الحسن بن محبوب عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(١) «في رجل شك بعدما سجد أنه لم يركع؟ قال يمضي على شكه حتى يستيقن ولا شيء عليه وإن استيقن لم يعتد بالسجدة الثانية لا ركعة معهما ويتم ما بقي عليه من صلاته ولا سهو عليه».

وأجاب المحقق في المعتبر عن رواية الشيخ بأن ظاهرها الإطلاق وهو متروك وتخصيصها بالأخيرتين تحكم. وزاد في المدارك الطعن بضعف السند باشتماله على الحكم بن مسكين وهو مجهول، وأورد على الرواية الثانية بأنها غير دالة على مطلوبه وإنما تدل على وجوب الإتيان بالمنسي خاصة وهو لا يذهب إليه بل يوجب الإتيان بما بعده. انتهى.

أقول: أما ما ذكره في المعتبر - من أن الرواية ظاهرها الإطلاق وهو متروك - ففيه أن من جملة الأقوال في المسألة كما عرفت القول بالتلفيق مطلقاً كما نقله في المبسوط عن بعض الأصحاب ونقله العلامة في المنتهى عن الشيخ، وحينئذ فكيف يدعي أنه متروك لا قائل به؟ وأما ما ذكره - من أن تخصيصها بالأخيرتين تحكم، ففيه أنه لا يخفى أن الظاهر أن ما ذهب إليه الشيخ هنا إنما هو وجه جمع بين أخبار المسألة، وذلك لما اشتهر عنه وعن شيخه المفيد كما سيأتي إن شاء الله تعالى من أن كل سهو يلحق الأوليين في الأعداد والأفعال فهو موجب للإعادة، فجمع بين هذه الأخبار بحمل إطلاقات الإبطال على السهو في الأوليين وثالثة المغرب وما دل على التلفيق وصحة الصلاة على الأخيرتين. وهو وجه وجيه في الجمع بين الأخبار بناء على صحة ما ادعاه في تلك المسألة. نعم يبقى الكلام معه في ثبوت تلك المسألة

وهو أمر خارج عن ما نحن فيه. وبذلك يظهر أن طعنه على الشيخ في ما ذكره بأنه تحكم غير جيد.

وأما ما ذكره في المدارك من الطعن في السند فقد عرفت ما فيه في غير موضع وأنه على مذهب الشيخ وجملة المتقدمين غير متجه ولا معتمد.

بقي الكلام في الجمع بين روايات المسألة، والشيخ قد جمع بينها بما عرفت وقد أوضحنا أن جمعه جيد بناء على ثبوت ما ادعاه في تلك المسألة، وبه يندفع اعتراض المتأخرين عليه كما سمعت من كلام صاحب المعبر.

وقال في المدارك بعد ذكر صحيحة محمد بن مسلم برواية الصدوق: ومقتضى الرواية وجوب الإتيان بالركوع وإسقاط السجدين مطلقاً كما هو أحد الأقوال في المسألة، ويمكن الجمع بينها وبين ما تضمن الاستثناف بذلك بالتخيير بين الأمرين وأفضلية الاستثناف.

وقال شيخنا المجلسي قدس سره في البحار: وأما الصحيحة الأولى - وأشار بها إلى صحيحة محمد بن مسلم برواية الفقيه - فلا يمكن العمل بها وترك سائر الأخبار الكثيرة الدالة على بطلان الصلاة بترك الركوع، إذ لا يتصور له حينئذ فرد يوجب البطلان لأنها تتضمن أنه لو لم يذكر ولم يأت به إلى آخر الصلاة أيضاً لا يوجب البطلان فلا بد إما من طرحها أو حملها على الجواز وغيرها على الاستحباب، فالعمل بالمشهور أولى على كل حال. ويمكن حمله على النافلة لورود مثله فيها أو على التقية^(١) والشيخ حمله على الأخيرتين، وكذا قال بالتفصيل مع عدم إشعار في الخبر به. انتهى. وهو جيد إلا أن ما اعترض به على الشيخ قد عرفت جوابه وأن جمع الشيخ جيد إن ثبت ما ذكره في تلك المسألة.

وأما استدلال الشيخ بصحيحة العيص المتقدمة فقد أورد عليه بأنها غير دالة على مطلوبه وإنما تدل على وجوب الإتيان بالمنسي خاصة وهو لا يذهب إليه بل يوجب الإتيان بما بعده. وهو جيد.

وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الإشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل

حال.

وأما ما ذكره الشيخ عن ابن بابويه مما قدّمنا نقله عنه فقد اعترضه من تأخر عنه بعدم وجود المستند في ذلك.

أقول: لا يخفى أن عبارته المتقدمة مأخوذة من عبارة كتاب الفقه الرضوي على النهج الذي قدّمنا ذكره في غير مقام ومنه يعلم أن مستنده إنما هو الكتاب المذكور وكلامه عليه السلام.

قال في الكتاب المشار إليه^(١): وإن نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الأولى فأعد صلاتك لأنه إذا لم تصح لك الركعة الأولى لم تصح صلاتك، وإن كان الركوع من الركعة الثانية أو الثالثة فاحذف السجدين واجعلها أعني الثانية الأولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة. انتهى.

ولا يخفى ما فيه من الغرابة، فإن المستفاد من النصوص والفتاوى أن ما ذكره من وجوب المحافظة على الأولى لتصح صلاته ثابت للركعتين الأوليين لا لخصوص الأولى وأن الثانية كالثالثة والرابعة، وقد صرّحت النصوص بأن العلة في كون السهو في الأخيرتين دون الأوليين للفرق بين ما فرضه الله وبين ما فرضه رسوله صلى الله عليه وآله ولعل تخصيصه عليه السلام هذا الحكم بالأولى بناء على مزيد التأكيد في المحافظة عليها لما يظهر من بعض الأخبار وقد تقدّم في صدر هذا الكتاب^(٢) وهو أن الله عز وجل إنما فرض الصلاة ركعتين لعلمه بعدم المحافظة على الركعة الأولى والإقبال عليها فوسع لهم بزيادة الثانية. وصورته ما رواه الصدوق في العيون والعلل في علل الفضل بن شاذان المروية عن الرضا عليه السلام قال: «إنما جعل أصل الصلاة ركعتين وزيد على بعضها ركعة وعلى بعضها ركعتان ولم يزد على بعضها شيء لأن أصل الصلاة إنما هي ركعة واحدة لأن أصل العدد واحد فإذا نقصت عن واحدة فليست هي صلاة، فعلم الله تعالى أن العباد لا يؤدون تلك الركعة الواحدة التي لا صلاة أقل منها بكمالها وتمامها والإقبال عليها فقرن إليها ركعة أخرى ليتم بالثانية ما نقص من الأولى ففرض الله أصل الصلاة ركعتين، فعلم رسول الله صلى الله عليه وآله أن العباد لا يؤدون هاتين الركعتين بتمام ما أمروا به وكماله فضم إلى الظهر والعصر

(١) ص ٩.

(٢) ج ٦ ص ١٥ وفي الوسائل باب: ١٣ من أعداد الفرائض.

والعشاء الآخرة ركعتين ركعتين ليكون بهما تمام الركعتين الأوليين... الحديث».

الموضع الثاني: المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم أن من نسي سجدين إلى أن ركع بعدهما بطلت صلاته وأنه لا فرق في ذلك بين الركعتين الأوليين والأخيرتين، وهو قول الشيخ المفيد والشيخ في النهاية وأبي الصلاح وابن إدريس وإليه ذهب جمهور المتأخرين وهو المختار، وقال الشيخ في الجمل والاقتصاد إن السجدين إذا كانا من الأخيرتين بنى على الركوع الأول وأعاد السجدين. ووافق المشهور في موضع من المبسوط، وقال في موضع آخر منه: من ترك سجدين من ركعة من الركعتين الأوليين حتى يركع في ما بعدهما أعاد على المذهب الأول وعلى الثاني يجعل السجدين في الثانية للأولة وبنى على صلاته. وأشار بالمذهب الأول إلى ما ذكره في الركوع من أنه إذا ترك الركوع حتى سجد أعاد.

حجة القول المشهور أنه قد أخل بالركن حتى دخل في ركن آخر فإن أوجبنا عليه الإتيان بالأول ثم الركوع بعده وإتمام الصلاة لزم زيادة ركن وإن أوجبنا عليه الماضي في صلاته والحال هذه لزم نقصان ركن، وكلاهما مبطل.

ويؤيده قوله عليه السلام^(١): «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود».

وقوله في رواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام^(٢) 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».

وموثقة منصور بن حازم^(٣) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني صليت المكتوبة فنسيت أن أقرأ في صلاتي كلها؟ فقال أليس قد أتممت الركوع والسجود؟ قلت بلى. قال فقد تمت صلاتك إذا كان نسياناً».

ومفهوم الأول أن نسيان الركوع والسجود يوجب الإعادة بقرينة المقابلة ومفهوم الثاني أنه بعدم السجود لا تتم الصلاة.

(١ - ٣) الوسائل: باب ٢٩ من القراءة.

(٢) الوسائل: باب ٢٧ من القراءة.

هذا. وأما القول الآخر فلم نقف له على دليل وبذلك اعترف جملة من المتأخرين ومتأخريهم، وغاية ما تكلفه في المختلف للاستدلال على ذلك هو أن السجدة مسويتان للركوع في جميع الأحكام وقد ثبت جواز التلفيق فيه. وضعفه أظهر من أن يحتاج إلى بيان وهل هو إلا قياس محض؟ والله العالم.

المسألة الثانية: الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في بطلان الصلاة بتعمد زيادة ركعة فيها إنما الخلاف في صورة السهو، فالمشهور أنه كذلك من غير فرق بين الرباعية وغيرها ولا بين أن يجلس عقيب الرابعة بقدر التشهد أم لا، أما إذا لم يجلس دبر الرابعة بقدر التشهد فالقول بالبطلان أيضاً موضع اتفاق على ما حكاه جمع:

منهم: الفاضلان والشهيد وغيرهم، أما لو جلس القدر المذكور فقد أطلق الأكثر - ومنهم الشيخ في جملة من كتبه والسيد المرتضى وابن بابويه وغيرهم - البطلان أيضاً.

وقال في المبسوط: من زاد ركعة في صلاته أعاد وفي أصحابنا من قال إن كانت الصلاة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا إعادة عليه. والأول هو الصحيح لأن هذا قول من يقول إن الذكر في التشهد ليس بواجب. انتهى. ونحوه كلامه في الخلاف أيضاً. وهذا القول الذي نقله الشيخ عن بعض أصحابنا أسنده في المختلف إلى ابن الجنيد وإليه ذهب المحقق في المعبر والعلامة في التحرير والمختلف وجعله المحقق أحد قولي الشيخ ونسبه في المنتهى إلى الشيخ في التهذيب، وفيه تأمل كما سيأتي.

وقال ابن إدريس في السرائر: من صلى الظهر أربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي وآله صلى الله عليه وآله ثم قام ساهياً عن التسليم وصلى ركعة خامسة، فعلى مذهب من أوجب التسليم فالصلاة باطلة، وعلى مذهب من لم يوجبها فالأولى أن يقال إن الصلاة صحيحة لأنه ما زاد في صلاته ركعة لأنه بقيامه خرج من صلاته. وإلى هذا القول ذهب شيخنا أبو جعفر في استبصاره ونعم ما قال. انتهى كلامه.

واستدل على القول المشهور بما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة وبكير ابني

أعين عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبلاً...».

وعن أبي بصير^(٢) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام من زاد في صلاته فعليه الإعادة».

أقول: ونحوهما ما رواه الشيخ في التهذيب عن زيد الشحام^(٣) قال: «سألته عن الرجل صلى العصر ست ركعات أو خمس ركعات؟ قال إن استيقن أنه صلى خمساً أو ستاً فليعد... الحديث».

احتج المحقق في المعتبر على ما ذهب إليه بأن نسيان التشهد غير مبطل فإذا جلس قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) قال: «سألته عن رجل صلى خمساً؟ فقال إن كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلاته».

وعن محمد بن مسلم^(٥) قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر أنه صلى خمساً؟ قال وكيف استيقن؟ قلت علم. قال إن كان علم أنه جلس في الرابعة فصلاة الظهر تامة وليقم فليضف إلى الركعة الخامسة ركعة وسجدة فتكونان ركعتين نافلة ولا شيء عليه».

أقول: ويدل عليه أيضاً ما رواه الصدوق في الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام^(٦) «أنه قال في رجل صلى خمساً إنه إن كان جلس في الرابعة مقدار التشهد فعبادته جائزة».

وعن العلاء عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٧) قال: «سألته عن رجل صلى الظهر خمساً؟ فقال إن كان لا يدري جلس في الرابعة أم لم يجلس فليجعل أربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين وأربع سجدة فيضيفهما إلى الخامسة فتكون نافلة».

ولا يخفى ما في مضمون هذا الخبر من المخالفة لما عليه الأصحاب.

(١) الوسائل: باب ١٩ من الخلل في الصلاة. والشيخ يرويه عن الكليني.

(٢) الوسائل: باب ١٩ من الخلل في الصلاة. (٧-٦-٥-٤-٣-٢)

أما أولاً: فإن ظاهر الرواية أن الشك في الجلوس وعدمه حكمه حكم الجلوس المحقق في صحة الصلاة على القول به، ولا قائل به في ما أعلم إلا أنه ربما كان في إيراد الصدوق هذه الرواية إشعار بالقول بذلك بناء على قاعدته التي مهدها في صدر كتابه، وفيه تأمل كما لا يخفى على من راجع كتابه وعلم خروجه عن هذه القاعدة في مواضع عديدة.

وأما ثانياً: فإنه إذا جعل أربع ركعات من هذه الخمس للظهر فهذا التشهد المذكور في الخبر إما أن يكون للفريضة أو النافلة، فإن كان للفريضة فهو لا يكون إلا على جهة القضاء لوقوعه بعد الركعة الزائدة، مع أن التشهد الأول مشكوك فيه والتشهد المشكوك فيه لا يقضي بعد تجاوز محله لأنه في الخبر أنه لا يدرى جلس بعد الرابعة أم لا فهو إما شك في التشهد أو في ما قام مقامه وهو الجلوس قدر التشهد، وإن كان للنافلة فالأنسب ذكره بعد الركعتين من جلوس، واحتمال كونه تشهداً لهذه الركعة الزائدة التي جعلها نفلاً على قياس صلاة الاحتياط إذا كانت ركعة من قيام لا يخلو من الإشكال.

ثم إنه قد أورد على الحجة الأولى بأن تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في أثناء الصلاة. وعلى الروايات بأن الظاهر أن المراد فيها من الجلوس بقدر التشهد التشهد بالفعل لشيوع هذا الإطلاق وندور تحقق جلوس بقدر التشهد من دون الإتيان به. كذا ذكره في المدارك قال: وبذلك صرح الشيخ في الاستبصار فقال - بعد ذكر خبري زرارة ومحمد بن مسلم الأول - إن هذين الخبرين لا ينافيان الخبرين الأولين يعني روايتي أبي بصير وابني أعين، لأن من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من أركان الصلاة وإنما أحل بالتسليم والإخلال بالتسليم لا يوجب إعادة الصلاة حسبما قدمناه، وقريب منه في التهذيب أيضاً. واستحسن هذا الحمل في الذكرى، قال: ويكون في هذه الأخبار دلالة على نذب التسليم.

أقول: ومما يدل على ما ذكره من إرادة التجوز في الأخبار المذكورة بحمل الجلوس بقدر التشهد على وقوع التشهد بالفعل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج البجلي^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع

الإمام وهي له الأولى كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فإذا كانت الثالثة للإمام وهي له الثانية فليلبث قليلاً إذا قام الإمام بقدر ما يشهد ثم يلحق بالإمام... الحديث» فإنه لا إشكال في أن المراد من هذه العبارة أن اللبث وقع للتشهد بالفعل لا بقدره. وهذه الرواية هي مستند الأصحاب في إيجاب التشهد على المسبوق. ونحو ذلك أيضاً ما في موثقة سماعة الواردة في من كان في الصلاة منفرداً ثم دخل الإمام المسجد^(١) حيث قال عليه السلام فيها: «إن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو ويصلي ركعة أخرى معه ويجلس قدر ما يقول «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وآله» ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع... الحديث».

وأجاب جملة من الأصحاب:

منهم: الشيخ في الخلاف عن الأخبار المذكورة بحملها على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة مثل أبي حنيفة وغيره^(٢) قال الشيخ في الخلاف في المقام: وإنما يعتبر الجلوس بمقدار التشهد أبو حنيفة بناء على أن الذكر في التشهد ليس بواجب عنده.

أقول: ومن رواياتهم في المسألة ما رواه مسلم في صحيحه^(٣) عن عبد الله بن مسعود «أن رسول الله صلى الله عليه وآله صَلَّى الظهر خمساً فلما سلم قيل له أزيد في الصلاة؟ فقال وما ذاك؟ قالوا صليت خمساً. فسجد سجدتين».

وقال في شرح السنة على ما نقله في البحار: أكثر أهل العلم على أنه إذا صَلَّى خمساً ساهياً فصلاته صحيحة يسجد للسهو وهو قول علقمة والحسن البصري وعطاء والنخعي وبه قال الزهري ومالك والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق، وقال سفيان الثوري إن لم يكن قعد في الرابعة يعيد الصلاة. وقال أبو حنيفة إن لم يكن قعد في الرابعة فصلاته فاسدة يجب إعادتها وإن قعد في الرابعة تم ظهره والخامسة تطوع

(١) الوسائل: باب ٥٦ من الجماعة.

(٢) بدائع الصنائع ج ١ ص ١٧٨.

(٣) ج ٢ باب السهو في الصلاة.

يضيف إليها ركعة أخرى ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسجود^(١) انتهى .

ولا ريب أن الأخبار الدالة على البطلان أبعد من مذاهب العامة في هذه المسألة والأخبار الأخيرة موافقة لقول أبي حنيفة .

وبالجملة فإنه لا مناص من أحد الحملين المذكورين وظني أن الأول أقرب لما عرفت من شيوع هذا المجاز في الأخبار، وبذلك يظهر لك اجتماع الأخبار على وجه لا يعتريه الإنكار، وبذلك يظهر صحة القول المشهور وأنه المؤيد المنصور سيما مع أوفقيته بالاحتياط .

نعم يبقى الكلام هنا في مواضع :

الأول : قد روى الشيخ في الضعيف عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام^(٢) قال : « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر خمس ركعات ثم انفتل فقال له بعض القوم يا رسول الله صلى الله عليه وآله هل زيد في الصلاة شيء ؟ قال وما ذاك ؟ قال صليت بنا خمس ركعات . قال فاستقبل القبلة وكبر وهو جالس ثم سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم وكان يقول هما المرغمتان » وهو ضعيف لا يعول عليه وشاذ نادر من جهات عديدة فلا يلتفت إليه ، وحمل على أنه صلى الله عليه وآله تشهد ثم قام إلى الخامسة . والأظهر عندي حمله على التقية فإن مذهب العامة صحة الصلاة مع زيادة الخامسة سهواً جلس بعد الرابعة أو لم يجلس^(٣) وقد تقدمت روايتهم ذلك عنه صلى الله عليه وآله ومن رواياتهم في ذلك أيضاً ما روه عن ابن مسعود^(٤) « أن النبي صلى الله عليه وآله صلى بنا خمساً فلما أخبرناه انفتل فسجد سجدتين ثم سلم وقال إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون » نقله شيخنا الشهيد في الذكرى ثم قال بعده : وهذا الحديث لم يثبت عندنا مع منافاته للقواعد العقلية . انتهى .

الثاني : لو ذكر الزيادة بعد السجود والحال أنه قد جلس بعد الرابعة قدر التشهد أو تشهد بالفعل على القولين المتقدمين فالأولى أن يضيف إلى الخامسة ركعة لتكون

(١ - ٣) شرح صحيح مسلم للنووي على هامش إرشاد الساري ج ٣ ص ٢٣٥ .

(٢) الوسائل : باب ١٩ من الخلل في الصلاة .

(٤) صحيح مسلم ج ٢ باب السهو في الصلاة .

معها نافلة كما تضمنه خبر محمد بن مسلم المتقدم، ونحوه صحيحته المتقدمة أيضاً وإن كان منها لا يخلو من قصور كما عرفت. ونقل عن العلامة أنه احتمل التسليم وسجود السهو. وصرح في الروض بأنه يتشهد ويسجد للسهو، وهو راجع إلى كلام العلامة أيضاً، والنصوص كما ترى خالية من ذلك.

الثالث: لو ذكر الزيادة قبل الركوع فلا إشكال في الصحة لأنه لم يزد إلا القيام وغاية ما يوجب سجود السهو، ولو ذكر بعد الركوع وقبل السجود فنقل عن العلامة القول بالإبطال، قال: لأننا إن أمرناه بالسجود زاد ركناً آخر في الصلاة وإن لم نأمره زاد ركناً غير متعبد به بخلاف الركعة الواحدة لإمكان البناء عليها نفلاً. وقيل بأن حكمه حكم ما لو ذكر بعد السجود فيبني صحة الصلاة على الجلوس بعد الرابعة بقدر التشهد أو التشهد بالفعل على القولين المتقدمين والبطلان مع عدم ذلك وهو اختيار الشهيد في الذكرى.

الرابع: هل ينسحب الحكم إلى زيادة أكثر من ركعة وإلى غير الرباعية من الثلاثية والثنائية إذا جلس آخرها بقدر التشهد على أحد القولين؟ قال في الروض: وجهان من المساواة في العلة ومخالفة المنصوص الثابت على خلاف الأصل. واختار في الذكرى التعدية فيهما. وأطلق جماعة من الأصحاب البطلان بالزيادة مطلقاً لعموم قول الباقر عليه السلام^(١) «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلاته».

أقول: الظاهر أنه لا إشكال على ما اخترناه من وقوع التشهد بالفعل في آخر الفريضة بناء على القول باستحباب التسليم أو كونه واجباً خارجاً، فإن هذه الزيادة بناء على القولين المذكورين قد وقعت خارجة من الصلاة، وأما على القول بجوب التسليم ودخوله فإنه لا إشكال في بطلان الصلاة لكن هذه الأخبار باعتبار حملها على وقوع التشهد بالفعل كما كشفنا عنه نقاب الإجمال تدفع هذا القول وترده، وإنما الإشكال في ما لو قلنا بالاكْتفاء بمجرد الجلوس قدر التشهد بناء على الأخذ بظاهر الأخبار المتقدمة، فإنها حيث كانت واردة على خلاف القواعد الشرعية والضوابط المرعية فالواجب قصرها على مورد المخالفة وهو الركعة الواحدة في الصلاة الرباعية

(١) في حسنة زرارة وبكير الواردة ص ١٠٦ وفي الوسائل: باب ١٩ من الخلل في الصلاة.

والعمل بالقواعد المذكورة في ما عدا ذلك . والله العالم .

المسألة الثالثة : ظاهر الأصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف بطلان الصلاة بزيادة ركن عمداً أو سهواً إلا ما استثنى مما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى . واحتجوا على ذلك .

أولاً : باشتراك الزيادة والنقيصة في تغيير هيئة الصلاة .

وثانياً : بما قدمناه^(١) في سابق هذه المسألة من حسنة زرارة وبكير المشتملة على أن من استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلاة ، ورواية أبي بصير الدالة على أن من زاد في صلاته فعليه الإعادة .

وأنت خبير بأن التعليل الأول عليل لا يبرد الغليل ، وأما الخبران المذكوران فظاهرها حصول البطلان بكل زيادة ركنًا كان أو غيره عمداً أو سهواً ، ولا قائل به مع دلالة الأخبار على خلافه . وحملهما على الركن بخصوصه - مع خروج جملة من الأفراد ومشاركة جملة من الواجبات المزادة عمداً - تخصيص بغير مخصص ، على أن ما ذكره من التسمية لهذه الواجبات المخصوصة بكونها أركاناً ثم تفريع ما ذكره من الأحكام على هذه التسمية يخدشه أن هذا الاسم لا وجود له في الأخبار وإنما ذلك اصطلاح منهم رضوان الله عليهم وإلا فالنظر إلى الأخبار بعين التحقيق والتأمل بالفهم الصائب الدقيق لا تجد فرقاً بين سائر الواجبات وبين هذه الواجبات التي سموها أركاناً في أن زيادتها أو نقصانها في بعض المواضع قد يكون موجباً لبطلان الصلاة وقد لا يكون ، وحينئذ فالواجب الرجوع في كل جزئي جزئي وفرد فرد من الأحكام إلى النصوص وما دلت عليه من صحة أو إبطال في ركن كان أو واجب ، ولا وجه لهذه الكلية التي زعموها قاعدة ثم استثنوا منها ما ستعرفه ولقائل أن يجري مثل ذلك في مطلق الواجب أيضاً ويجعل ما دلت النصوص على صحة الصلاة مع زيادته أو نقصانه عمداً أو سهواً مستثنى .

وبالجملة ما ذكره من هذه القاعدة فإني لا أعرف له وجهاً وجيهاً لما عرفت مضافاً إلى اختلافهم في بعض تلك الأركان كما سلف في الفصول المتقدمة باختلافهم في الركن القياسي والركن السجودي .

ثم إن الأصحاب رضوان الله عليهم بناء على ما ذكره من هذه القاعدة استثنوا من ذلك مواضع أشار إليها شيخنا الشهيد الثاني في الروض:

فمن المستثنى من قاعدة البطلان بزيادة الركن عمداً النية فإن زيادتها غير مبطلّة مع عدم التلفظ بها لأن الاستدامة الفعلية أقوى من الحكمية.

ومما يستثنى أيضاً من بطلان الصلاة بالسهو عن الركن مواضع:

الأول: النية أيضاً فإن زيادتها سهواً غير مبطلّة بطريق أولى.

أقول: وعد النية في هذين الموضعين بناء على النية المتعارفة في كلامهم التي هي عبارة عن التصوير الفكري والكلام النفسي، وأما على ما قدمنا تحقيقه فلا معنى لهذا الكلام.

الثاني: القيام إن قلنا إنه ركن كيف اتفق كما هو أحد الأقوال في المسألة وهو اختيار العلامة ولذا صرح بالاستثناء كما تقدّم ذلك في فصل القيام، وأما على مذهب من يجعله قياماً خاصاً كالقيام المقارن للركوع مثلاً فلا استثناء.

الثالث: الركوع كما سيأتي إن شاء الله تعالى في باب صلاة الجماعة الحكم بوجوب إعادة المأموم له لو سبق به الإمام ساهياً فإنه يعيده مع الإمام، ونحوه ما تقدّم في ما لو استدركه الشاك فيه ثم تبين له حال ركوعه أنه قد أتى به فإنه يرسل نفسه إلى السجود على أحد القولين ولا يضره ما أتى به.

الرابع: السجود إذا زاد سجدة وجعلنا الركن عبارة عن ماهية السجود كما هو اختياره في الذكرى، وإن جعلنا الركن مجموع السجدين كان عدم البطلان بنسيان الواحدة موجباً للاستثناء من قاعدة البطلان بنقصان الركن بناء على أن المجموع يفوت بفوات بعض أجزائه.

الخامس: لو تبين للمحتاط أن صلاته كانت ناقصة وأن الاحتياط متمم لها فإنه يجزئه وإن كان الذكر بعد الفراغ أو قبله على قول كما سيأتي إن شاء الله تعالى في موضع تحقيق المسألة، ويكون ما أتى به من الأركان من النية وتكبير الإحرام مغتفراً. وربما نوقش في ذلك بأن جعله من هذا الباب إنما يستقيم إذا لم يجعل الاحتياط صلاة برأسها وهو موضع تأمل، وسيأتي تحقيق الحال في ذلك إن شاء الله تعالى.

السادس: لو زاد ركعة سهواً آخر الفريضة وقد جلس آخرها بقدر التشهد فإن صلاته صحيحة على أحد القولين وإن اشتملت على الأركان، وقد مضى تحقيق المسألة.

السابع: لو أتم المسافر جاهلاً بوجوب القصر اتفاقاً أو ناسياً ولم يذكر حتى خرج الوقت على أصح القولين فإن صلاته صحيحة والزيادة مغتفرة بالنصوص.

الثامن: لو كان في الكسوف وتضييق وقت الحاضرة قطعها وأتى بالحاضرة ثم بنى في صلاة الكسوف على موضع القطع على أصح القولين في المسألة. وفي جعل هذه الصورة من قبيل محل البحث تأمل وإن كان قد عدها في الروض في هذا المقام، فإن محل البحث هو زيادة ركن أو نقصانه من الصلاة وهنا ليس كذلك فإن صلاة الكسوف المقطوعة أجنبية عن الصلاة اليومية والإتيان بالصلاة اليومية في أثائها لا يعد من قبيل زيادة الركن في صلاة الخسوف ولا مناسبة له بذلك كما لا يخفى.

التاسع: لو سلم على نقص من صلاته ساهياً أو ظن أنه سلم ثم شرع في فريضة أخرى ولما يأت بينهما بالمنافي، فإن المروي عن صاحب الزمان عجل الله فرجه إتمام الصلاة الأولى بما شرع فيه من الصلاة الثانية واغتفار ما زيد من تكبيرة الإحرام:

روى الطبرسي في الاحتجاج^(١) في ما كتبه عبد الله بن جعفر الحميري إليه عليه السلام «يسأله عن رجل صلى الظهر ودخل في صلاة العصر فلما أن صلى من صلاته العصر ركعتين استيقن أنه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع؟ فأجاب عليه السلام إن كان أحدث بين الصلاتين حادثة يقطع بها الصلاة أعاد الصلاتين، وإن لم يكن أحدث حادثة جعل الركعتين الأخيرتين تنمة لصلاة الظهر وصلى العصر بعد ذلك» والظاهر أن المراد بالحادثة ما يقطع الصلاة عمداً وسهواً كالحدث والاستدبار لا ما يقطعها عمداً كالكلام فإنه في حكم الناسي.

وظاهر الأخبار وفتاوى الأصحاب في هذه الصورة هو العدول عن العصر إلى صلاة الظهر وأنه ينوي بما مضى من الصلاة الظهر ويتم الصلاة ظهراً فلا زيادة على هذا التقدير، وأما على تقدير ظاهر الخبر فإنه يلزم زيادة الركعتين الأوليين بجميع ما

اشتملتا عليه من الأركان. وإلى العمل بمضمون الرواية مال جمع من الأصحاب رضوان الله عليهم. وقيل إنه تبطل الثانية ويعود إلى الأولى فيتمها. وقيل تبطل الأولى وتصح الثانية.

قال العلامة في النهاية ولو نقص من عدد صلاته ناسياً وسلم ثم ذكر تدارك إكمال صلاته وسجد للسهو سواء فعل ما يبطلها عمداً كالكلام أولاً، أما لو فعل المبطل عمداً وسهواً كالحدث والاستدبار إن ألحقناه به فإنها تبطل، لعدم إمكان الإتيان بالفائت من غير خلل في هيئة الصلاة، ولقول أحدهما عليهما السلام^(١) «إذا حول وجهه عن القبلة استقبل الصلاة استقبلاً» ولو فعل المبطل عمداً ساهياً وتناول الفصل فالأقرب عدم البطلان، ويحتمل لخروجه عن كونه مصلياً فحينئذ يرجع في حد التطاول إلى العرف. ولو ذكر بعد أن شرع في أخرى وتناول الفصل صحت صلاته الثانية وبطلت الأولى وإن لم يطل عاد إلى الأولى وأتمها، وهل يبنى الثانية على الأولى؟ فيه احتمال فيجعل ما فعله من الثانية تمام الأولى ويكون وجود التسليم كعدمه لأنه سهو معذور فيه والنية والتكبير ليستا ركناً في تلك الصلاة فلا تبطلها، ويحتمل بطلان الثانية لأنها لم تقع بنية الأولى فلا تصير بعد عدمه منها. ولو كان ما شرع فيه ثانياً نفلاً فالأقرب عدم البناء لأنه لا يتأدى الفرض بنية النقل. انتهى.

وقال شيخنا الشهيد في قواعده: لو ظن أنه سلم فنوى فريضة أخرى ثم ذكر نقص الأولى فالمروي عن صاحب الأمر عجل الله فرجه الإجزاء عن الفريضة الأولى، والسر فيه أن صحة التحريم بالثانية موقوف على التسليم من الأولى في موضعه أو الخروج منها ولم يحصل فجرت التحريمة مجرى الأذكار المطلقة التي لا تخل بصحة الصلاة، ونية الوجوب في الثانية لغو لعدم مصادفته محلاً. وحينئذ هل تجب نية العدول إلى الأولى، الأقرب عدمه لعدم انعقاد الثانية فهو بعد في الأولى، نعم يجب القصد إلى أنه في الأولى من حين الذكر. انتهى.

وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض في عداد ما يستثنى من القاعدة المتقدمة:

(١) في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في الوسائل في الباب ٦ من الخلل في الصلاة، وقد تقدمت ص ٢٩ رقم ٩ وخرجناها من الوافي والتهذيب ولم نخرجها من الوسائل حيث لم نعر عليها في الأبواب المناسبة لها بالعنوان العام.

السادس: لو سلم على بعض من صلاته ثم شرع في فريضة أو ظن أنه سلم فشرع في فريضة أخرى ولما يأت بينهما بالمنافي فإن المروي عن صاحب الأمر عليه السلام الاجزاء عن الفريضة الأولى واغتفار ما زيد من تكبيرة الإحرام، وهل يفتقر إلى العدول إلى الأولى؟ يحتمله لأنه في غيرها وإن كان سهواً كما لو صلى العصر ظاناً أنه صلى الظهر ثم تبين العدم في الأثناء، وعدمه وهو الأصح لعدم انعقاد الثانية لأن صحة التحريم بالثانية موقوف على التسليم من الأولى في موضعه أو الخروج بغيره ولم يحصل. نعم ينبغي ملاحظة كونه في الأولى من حين الذكر بناء على تفسير الاستدامة الحكمية بأمر وجودي، وعلى التفسير الأصح يكفي في الأفعال الباقية عدم إيقاعها بنية الثانية. انتهى.

أقول: ظاهر كلام الشيخين الشهيدین عطر الله مرقديهما القول بمضمون الخبر لما وجهناه به، ولا يخفى أن مورد الخبر المذكور هو من صلى الظهر ركعتين ثم ذكر بعد أن صلى من العصر ركعتين فأمره عليه السلام بأن يجعل الركعتين الباقيتين من العصر للظهر ويتمها بهما ويكون ما أتى به من الركعتين الأوليين للعصر الواقعتين في البين مغتفرًا غير مضر مع اشتمالهما على تكبيرة الإحرام والركوع والسجود، فتخصيص الاغتفار بتكبيرة الإحرام في كلامهم خاصة لا أعرف له وجهًا، وكأنهم بنوا على أن الإتمام وقع بالركعتين الأوليين أو أن الحكم شامل لهما.

والتحقيق أن الرواية المذكورة جارية على خلاف مقتضى الأصول الشرعية لما أشرنا إليه آنفًا، فإن مقتضى الأخبار وكلام الأصحاب أنه لا فرق بين الإتيان بالظهر على وجه باطل وتركها بالكلية في أنه متى ذكر بعد التلبس بصلاة العصر فإنه يعدل إليها بنيتها وينوي الظهر حين الذكر، وما تقدّم من الفريضة ينصرف بهذه النية إلى الظهر أيضاً كما في نايي الصوم قبل الظهر أو بعده. وما ذكرناه نورا الله ضريحهما من التعليقات لبطلان الثانية في هذه الصورة يجري أيضاً في صورة عدم الإتيان بالأولى بالكلية، فإن صحة التحريم بالثانية إن أريد به باعتبار الواقع ونفس الأمر فكما أنه موقوف على التسليم من الأولى في محله كذلك موقوف على الإتيان بالأولى، وإن أريد باعتبار نظر المكلف فكذلك أيضاً إذ لا يجوز له الإتيان بالثانية ما لم يأت بالأولى. وبالجمله فإنه لا فرق عندي بين الأمرين فالواجب حينئذ الاقتصار في العمل بالرواية على موردها وهو من صلى الظهر ركعتين وذكر بعد أن صلى من العصر

ركعتين فإنه ينوي بهاتين الركعتين الباقيتين من العصر الظهر ويتمها بهما ويغفر له ما تقدم من الزيادات على إشكال في ذلك أيضاً، والاحتياط بالإعادة بعد ذلك طريق السلامة . والله العالم .

المسألة الرابعة: لو نقص المصلي من صلاته ركعة فما زاد فلا يخلو إما أن يذكر بعد التسليم وقبل فعل المنافي أو بعد فعله، وعلى الثاني فيما أن يكون ذلك المنافي مما يبطل الصلاة عمداً لا سهواً كالكلام أو مما يبطلها مطلقاً كالحدث ونحوه مما تقدم، فهنا صور ثلاث:

الأولى: أن يذكر النقصان بعد تسليمه وقبل فعل المنافي مطلقاً، والظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال في وجوب إتمام الصلاة بدون إعادة تمسكاً بالأصل السالم من المعارض وبجملة من الأخبار الصريحة في المقام:

ومنها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحارث بن المغيرة النصري^(١) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنا صلينا المغرب فسها الإمام فسلم في الركعتين فأعدنا الصلاة؟ فقال ولم أعدتم أليس قد انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله في ركعتين فأتتم بركعتين ألا أتممت؟» .

وعن علي بن النعمان الرازي في الصحيح^(٢) قال: «كنت مع أصحابي في سفر وأنا إمامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الأولتين فقال أصحابي إنما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا: أما نحن فنعيد فقلت لكني لا أعيد وأتم بركعة فأتتمت بركعة ثم سرنا فأتيت أبا عبد الله عليه السلام فذكرت له الذي كان من أمرنا فقال لي أنت كنت أصوب منهم فعلاً إنما يعيد من لا يدري ما صلى» ورواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن علي بن النعمان^(٣).

وما رواه في التهذيب والكافي عن أبي بكر الحضرمي في الحسن^(٤) قال: «صليت بأصحابي المغرب فلما أن صليت ركعتين سلمت فقال بعضهم إنما صليت ركعتين فأعدت فأخبرت أبا عبد الله عليه السلام فقال لعلك أعدت فقلت نعم فضحك ثم قال إنما يجزئك أن تقوم وتركع ركعة» وزاد في التهذيب^(٥) «أن رسول الله صلى الله

عليه وآله سها فسلم في ركعتين» ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قام فأضاف إليها ركعتين».

وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر أنه لم يركع؟ قال يقوم فيركع ويسجد سجدة» وأوردها الشيخ في موضع آخر بتغيير في السند^(٢) وفيها «ويسجد سجدة السهو».

وفي الحسن عن الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «قلت أجيء إلى الإمام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي أنني قد أتممت فلم أزل أذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فلما طلعت الشمس نهضت فذكرت أن الإمام قد سبقني بركعة؟ قال فإن كنت في مقامك فأتهم بركعة وإن كنت قد انصرفت فعليك الإعادة».

وفي الموثق عن عمار الساباطي^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ثلاث ركعات وهو يظن أنها أربع فلما سلم ذكر أنها ثلاث؟ قال يبني على صلاته متى ما ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو وقد جازت صلاته».

قال المحدث الكاشاني في الوافي - بعد ذكر الأخبار المتضمنة لإعادة الصلاة مثل صحيحتي علي بن النعمان الرازي والحارث بن المغيرة ورواية أبي بكر الحضرمي - ما صورته: المستفاد من هذه الأخبار صحة إعادة الصلاة أيضاً في مواضع السهو والنسيان وأن الجبران والإتمام رخصة وتسهيل وإن الله تعالى يحب أن يؤخذ برخصه. انتهى.

أقول: لا يخفى أن ظاهر كلامه أن الحكم الشرعي بالنسبة إلى العالم بالمسألة وأن من ترك ركعة ساهياً فإنه يأتي بها ما لم يتخلل أحد المبطلات إنما هو الإعادة من رأس وأن الإتمام بالإتيان بتلك الركعة إنما هو رخصة. والظاهر بعده والإعادة في هذه

(١ - ٤) الوسائل: باب ٣ من الخلل في الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ١١ من الركوع.

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

الأخبار إنما وقعت من حيث الجهل بحكم المسألة وإلاّ فحكمها إنما هو الإتمام بما نقصه، وهذا هو الحكم الشرعي فيها لا أنه رخصة، ولكن أولئك لجهلهم بحكم المسألة لم يجدوا بداً من الإعادة من رأس ولهذا إن الإمام أنكر عليهم الإعادة، فقال في الخبر الأول «ولم أعدتم؟» ونحوه في الخبرين الآخرين، غاية الأمر أنه مع إعادة الصلاة من رأس وإبطال الأولى لا يمكن الحكم ببطالان ما أتى به من الصلاة المعادة. على أنك قد عرفت مما تقدم في غير موضع سيّما في مقدمات كتاب الطهارة أنه مع الجهل بالحكم الشرعي فالواجب في العمل هو الأخذ بالاحتياط وهو يتأتى بالإعادة البتة كما لا يخفى، وإنما يبقى الكلام في إبطاله الأولى وتركه الإتمام لها وهذا مغتفر له لموضع الجهل. وأما قوله عليه السلام في صحيحة علي بن النعمان: «أنت كنت أصوب منهم فعلاً» فهو محمول على أن أفعل التفضيل بمعنى أصل الفعل كما هو شائع في الكلام فلا يدل على أن ما فعلوه كان صواباً إلا أن يخص من حيث الجهل كما أشرنا إليه. وبالجمله فإن مظهر الخلاف بين ما ذكرناه وبين ما ذكره إنما هو في المتعمد العالم بأن الحكم هو الإتمام هل يسوغ له ترك الإتمام والانتقال إلى الإعادة أم لا؟ ومقتضى كلامه المذكور الأول ومقتضى ما ذكرناه هو الثاني لأن غاية ما دلت عليه الأخبار المذكورة وقوع الإعادة جهلاً.

الثانية: أن يذكر النقصان بعد فعل المنافي عمداً لا سهواً كالكلام، والمشهور عدم وجوب الإعادة، وقال الشيخ في النهاية تجب عليه الإعادة وهو منقول عن أبي الصلاح الحلبي، ونقل في المبسوط قولاً عن بعض أصحابنا بوجوب الإعادة في غير الرباعية، والمختار هو القول المشهور. وقد مر تحقيق المسألة في المسألة السادسة من المسائل الملحقة بالمقام الثاني من المطلب الأول^(١).

الثالثة: أن يذكر النقصان بعد فعل المنافي عمداً وسهواً كالحدث والفعل الكثير الذي تنمحي به صورة الصلاة، والمشهور الإبطال ووجوب الإعادة، وقال ابن بابويه في المقنع على ما نقله غير واحد من أصحابنا: إن صليت ركعتين من الفريضة ثم قمت فذهبت في حاجة لك فأضف إلى صلاتك ما نقص ولو بلغت الصين، ولا تعد الصلاة فإن إعادة الصلاة في هذه المسألة مذهب يونس بن عبد الرحمن.

والذي يدل على المشهور ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام... قال يستقبل. قلت فما يروي الناس...؟ فذكر له حديث ذي الشمالين فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل».

وعن أبي بصير في الموثق^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجته؟ قال يستقبل الصلاة. قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستقبل حين صلى ركعتين؟ فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يفتل من موضعه».

وعن سماعة في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) في حديث قال: «قلت رأيت من صلى ركعتين فظن أنها أربع فسلم وانصرف ثم ذكر بعد ما ذهب أنه إنما صلى ركعتين؟ قال يستقبل الصلاة من أولها. قال قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستقبل الصلاة وإنما أتم بهم ما بقي من صلاته؟ فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مجلسه، فإن كان لم يبرح من مجلسه فليتم ما نقص من صلاته إذا كان قد حفظ الركعتين الأولتين».

وعن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام^(٤) قال: «سئل عن رجل دخل مع الإمام في صلاته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الإمام خرج مع الناس ثم ذكر أنه قد فاتته ركعة؟ قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك إذا لم يحول وجهه عن القبلة فإذا حول وجهه عن القبلة فعليه أن يستقبل الصلاة استقبلاً» وروى هذه الرواية في الفقيه عن محمد بن مسلم^(٥) إلى قوله «ركعة واحدة».

وبعض هذه الأخبار ما تقدم من الأخبار الدالة على قواطع الصلاة وبطلانها بالحدث ونحوه.

وقال شيخنا الشهيد في الذكرى: وعد الكليني من مبطلات الصلاة عمداً وسهواً الانصراف عن الصلاة بكلية قبل أن يتمها. وهو مشعر بموافقة القول المشهور فنسبة

(١- ٢- ٣) الوسائل: باب ٣ من الخلل في الصلاة.

(٤) الوسائل: باب ٦ من الخلل في الصلاة وقد تقدمت ص ٢٩ برقم ٩ وص ١١٥ برقم ١.

(٥) الوسائل: باب ٣ من الخلل في الصلاة.

الصدوق في المقتنع هذا القول إلى يونس بن عبد الرحمن خاصة مؤذناً بشذوذه ليس في محله مع أننا لم نقف على موافق له في ما ذهب إليه لا من المتقدمين ولا من المتأخرين، نعم يدل عليه جملة من الأخبار:

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «سألته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة أو بالمدينة أو بالبصرة أو ببيلة من البلدان أنه لم يصل ركعتين؟ قال يصلي ركعتين».

وأجاب عنها الشيخ تارة بالحمل على صورة الظن دون اليقين وتارة بالحمل على النافلة دون الفريضة. وبعدهما ظاهر.

ومنها: ما رواه الشيخ عن محمد - وهو ابن مسلم - في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام ورواه الصدوق في الفقيه أيضاً عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) قال: سئل عن رجل دخل مع الإمام في صلاته... الحديث المتقدم إلى قوله: «ركعة واحدة» بدون الزيادة.

وما رواه في الفقيه عن عبيد بن زرارة في الصحيح^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر أنه صلى ركعة؟ قال فليتم ما بقي».

وعن عبيد بن زرارة في الموثق بعبد الله بن بكير^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الغداة ركعة ويتشهد ثم ينصرف ويذهب ويحيى ثم يذكر بعد أنه إنما صلى ركعة؟ قال يضيف إليها ركعة».

ونقل عن الشيخ أنه حمل هذه الأخبار على ما إذا لم يحصل الاستدبار. ولا يخفى ما فيه.

وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار^(٥) في جملة حديث قال فيه «والرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه أنه إنما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعمة

(١) الوسائل: باب ٣ من الخلل في الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ٣ من الخلل في الصلاة رقم ١ و١٢.

(٣ - ٤) الوسائل: باب ٦ من الخلل في الصلاة.

(٥) الوسائل: باب ٣ من الخلل في الصلاة.

والمغرب؟ قال يبني في صلاته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلاة» ورواه ابن بابويه أيضاً^(١) بتفاوت في المتن.

وجمع في المدارك بين هذه الأخبار بحمل هذه الأخبار على الجواز وما تضمن الاستئناف على الاستحباب. واقتضاه في هذا الحمل جملة ممن تأخر عنه من الأصحاب واحتمل جملة من المتأخرين: منهم: شيخنا المجلسي في البحار حمل هذه الأخبار على التقية. وهو جيد لما عرفت من أن الحمل على ذلك لا يتوقف على وجود القائل به من المخالفين، وإنما الوجه في ذلك هو أنه لما كان مذهب جمهور الأصحاب رضوان الله عليهم من المتقدمين والمتأخرين هو الإبطال والإعادة كما عرفت أنه مذهب يونس من القدماء والكليني وبه صرح الشيخان ولم ينقل الخلاف في ذلك إلا عن ابن بابويه، ومن الظاهر أن شهرة القول بذلك بين المتقدمين مؤذن بكونه مذهب أئمتهم عليهم السلام ويعضده أنه هو الأوفق بالاحتياط. وبالجملة فالعمل على القول المشهور والاحتياط بالإتمام ثم الإعادة أولى. والله العالم.

فرع

لوني التسليم ثم ذكر بعد فعل المنافي عمداً كالكلام فالمشهور - بل الظاهر أنه لا خلاف فيه - عدم بطلان الصلاة.

ولو ذكر بعد فعل المنافي سهواً فالمشهور بطلان الصلاة بناء على القول بوجوبه كما هو المشهور لأن المنافي حينئذ واقع في أثناء الصلاة بناء على القول المذكور.

ونقل في المدارك عن جده أنه استشكله بأن التسليم ليس بركن فلا تبطل الصلاة بتركه سهواً وإن فعل المنافي، قال اللهم إلا أن يقال بانحصار الخروج من الصلاة فيه وهو في حيز المنع. ثم اعترضه بأنه يمكن دفعه بأن مقتضي للبطلان على هذا التقدير ليس هو الإخلال بالتسليم وإنما هو وقوع المنافي في أثناء الصلاة فإن ذلك يتحقق بفعله قبل الفراغ من الأفعال الواجبة وإن لم يتعقبه ركن كما في حال التشهد.

(١) الوسائل: باب ٣ من الخلل في الصلاة.

أقول: لا يخفى أن كلام جده المذكور مشعر بالجواب عن هذا الاعتراض، وذلك فإن المفهوم منه أن الإبطال لا يمكن استناده إلى ترك التسليم لأن التسليم ليس بركن فلا تبطل الصلاة بتركه سهواً ولا إلى فعل المنافي في هذا المقام لأنه مبني على أن الخروج من الصلاة لا يتحقق إلا بالتسليم وهو ممنوع.

ولا يخفى أن ما ادعاه السيد من وقوع المنافي في أثناء الصلاة إنما يتم بناء على عدم الخروج من الصلاة إلا بالتسليم وإلا فمتى قيل بالخروج منها قبله كما يشير إليه كلام جده فإن المنافي لم يقع في أثناء الصلاة لأن الخصم يدعي أنه قد خرج من الصلاة ولا توقف له على التسليم. نعم يبقى الكلام مع جده في ما ادعاه من منع انحصار الخروج من الصلاة في التسليم وهي مسألة أخرى.

ثم قال السيد المشار إليه على أثر الكلام المتقدم: ومع ذلك فالأجود عدم بطلان الصلاة بفعل المنافي قبله وإن قلنا بوجوبه لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل أن يسلم؟ قال تمت صلاته» وفي الصحيح عن زرارة أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) «عن 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 قعد فيتشهد ثم يسلم، وإن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته» انتهى.

أقول: قد عرفت في فصل التسليم أن المختار الذي تجتمع عليه الأخبار في مسألة التسليم هو القول بكونه واجباً خارجاً وهذه الأخبار التي ذكرها ونحوها إنما خرجت بناء على هذا القول وإن لم يهتد إليه هو ولا غيره من جمهور الأصحاب وإلا فإنه متى كان التسليم واجباً داخلياً كما هو المفروض في كلامه، فإنه يلزم أن يكون الحدث الواقع بعد التشهد وقبل التسليم واقعاً في أثناء الصلاة كما ألزم به جده في ما قدمنا من كلامه، ولا يعقل هنا خصوصية لإبطاله قبل التشهد ولا بعده قبل التسليم بناء على القول المذكور بل الحال في المقامين واحدة، إذ العلة الموجبة للإبطال في الموضوعين واحدة وهي وقوع الحدث في أثناء الصلاة.

(١) الوسائل: باب ٣ من التسليم.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من التشهد.

والعجب كل العجب أنه قدس سره قد قال في مسألة التسليم في الاستدلال على استحبابه حيث إنه اختار ذلك ما لفظه: ويدل عليه أيضاً أنه لو وجب التسليم لبطلت الصلاة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة لإجماعية وأما بطلان اللازم فلما رواه زرارة في الصحيح، ثم ساق هذه الروايات المذكورة. وحينئذ فمتى كانت هذه الملازمة إجماعية بمقتضى كلامه هذا - وليست هذه الملازمة إلا عبارة عن أنه متى وجب التسليم لزم بطلان الصلاة بتخلل المنافي في الموضع المذكور - فكيف يقول هنا إن الأجود عدم بطلان الصلاة بفعل المنافي قبله وإن قلنا بوجوبه؟ ما هذا إلا تناقض ظاهر كما لا يخفى على كل ناظر.

وبالجملة فهذه الروايات لا تنطبق إلا على القول بالاستحباب كما اختاره في المسألة أو القول بكونه واجباً خارجاً كما اخترناه وإلا فالتزام القول بها مع القول بكونه واجباً داخلياً - كما يشعر به كلامه هنا - سفسطة ظاهرة كما لا يخفى. والله العالم.

المسألة الخامسة: إذا أحل بواجب سهواً فمنه ما تتم معه الصلاة من غير تدارك ومنه ما يتدارك من غير سجود ومنه ما يتدارك مع سجديتي السهو، فهنا صور ثلاث:

الأولى: ما تتم معه الصلاة من غير تدارك ولا سجود للسهو، وتفصيل القول فيها أن من سها عن واجب تداركه ما لم يدخل في ركن كما لو سها عن القراءة مثلاً أو بعض واجباتها قبل الركوع فإنه يتداركها ما لم يركع، فلو ركع مضى في صلاته لاستلزام تداركها زيادة ركن، أو يلزم من تداركه زيادة ركن كما إذا سها عن الذكر الواجب في الركوع أو الطمأنينة فيه حتى يرفع رأسه فإن العود إلى ذلك وتداركه مستلزم لزيادة الركن. ونحوه من سها عن الذكر في السجود أو السجود على الأعضاء السبعة أو الطمأنينة فيه حتى يرفع رأسه. نعم يستثنى من ذلك السجود على الجبهة حيث إن السجود لا يتحقق بدون وضعها فإن الإخلال به في السجديتين يكون موجباً للإبطال، وقد نبه على ذلك الشهيد في البيان.

ومن الأخبار الدالة على صحة الصلاة مع نسيان أحد الواجبات ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «إن الله عز وجل فرض

(١) الوسائل: باب ٢٧ من القراءة.

الركوع والسجود، والقراءة سنة، فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته ولا شيء عليه».

وعن منصور بن حازم في الموثق^(١) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني صليت المكتوبة فنسيت أن أقرأ في صلاتي كلها؟ فقال أليس قد أتممت الركوع والسجود؟ قلت بلى. قال تمت صلاتك إذا كان نسياناً».

وعن معاوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «قلت الرجل يسهو في 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».

وعن أبي بصير في الموثق^(٣) قال: «إذا نسي أن يقرأ في الأولى والثانية أجزأه تسبيح الركوع والسجود وإن كانت الغداة فنسي أن يقرأ فيها فليمض في صلاته».

وعن الحسين بن حماد في القوي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «قلت له أسهو عن القراءة في الركعة الأولى؟ قال أقرأ في الثانية. قلت أسهو في الثانية؟ قال أقرأ في الثالثة. قلت أسهو في صلاتي كلها؟ قال إذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلاتك».

وعن القداح عن جعفر عن أبيه عليهما السلام^(٥) «أن علياً عليه السلام سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسياً؟ قال تمت صلاته».

وعن علي بن يقطين^(٦) قال: «سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن رجل نسي تسبيحة في ركوعه وسجوده؟ قال لا بأس بذلك».

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة بنسيان السجدة والشهد وإن تضمن بعضها القضاء بعد الفراغ.

(١) الوسائل: باب ٢٩ من القراءة.

(٢) الوسائل: باب ٣٠ و ٥١ من القراءة.

(٣) الوسائل: باب ٢٩ من القراءة.

(٤) الوسائل: باب ٣٠ من القراءة.

(٥ - ٦) الوسائل: باب ١٥ من الركوع.

ومما يدل على التدارك ما لم يدخل في ركن رواية أبي بصير^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أم القرآن؟ قال إن كان لم يركع فليعد أم القرآن». ثم إنه ينبغي أن يستثنى من هذا الحكم الجهر والإخفات فإنه لا يتداركه وإن لم يدخل في ركن كما تقدم^(٢) في صحيحتي زرارة من أنه متى فعل شيئاً ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه.

الثانية: ما يتدارك من غير سجود وذلك في مواضع:

منها: من نسي قراءة الحمد حتى قرأ السورة أو بعضها فإنه يرجع إلى الحمد ثم يقرأ سورة بعدها، وربما ظهر من بعض العبارات وجوب قراءة السورة الأولى بعينها. ويدل عليه قوله عليه السلام في كتاب الفقه^(٣): «وإن نسيت الحمد حتى قرأت السورة ثم ذكرت قبل أن تركع فاقراً الحمد وأعد السورة وإن ركعت فامض على حالتك. انتهى».

قال في المدارك: بعد قول المصنف: الثاني من نسي قراءة الحمد حتى قرأ السورة استأنف الحمد وسورة - ما لفظه: إنما نكر المصنف السورة للتنبيه على أنه لا يتعين قراءة السورة التي قرأها أولاً بل يتخير بعد الحمد أي سورة شاء. انتهى.

ونحوه كلام جده في الروض حيث إن عبارة المصنف ظاهرة في إعادة السورة نفسها فاعترضه فقال: ويفهم من قوله: «أعادها» وجوب إعادة السورة التي قرأها بعينها وليس متعيناً بل يتخير بين إعادتها وقراءة غيرها لوقوعها فاسدة فساوت غيرها. انتهى. وهو جيد إلا أن ظاهر الخبر المتقدم كما عرفت خلافه والاحتياط يقتضي الوقوف عليه.

وممن صرح أيضاً بإعادة السورة بعينها الشهيد في الذكرى فقال: لو ترك الحمد حتى قرأ السورة وجب بعد قراءة الحمد إعادة السورة. انتهى.

ومنها: من نسي السجديتين أو إحداهما فإنه يتلافاهما ما لم يركع ثم يقوم ويأتي بما يلزمه من قراءة أو تسبيح.

(١) الوسائل: باب ٢٨ من القراءة.

(٢) ج ٨ ص ١٢١ و ١٢٢.

(٣) ص ٩.

وهذا الحكم في السجدة الواحدة موضع اتفاق كما نقله غير واحد، ويدل عليه من الأخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن 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 على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها فإنها قضاء».

وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابن مسكان عن أبي بصير^(٢) - وهو ليث المرادي بقرينة الراوي عنه - قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل 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».

وإنما الخلاف في السهو عن السجدين فالمشهور سيما بين المتأخرين أنه كالأول في وجوب الرجوع ما لم يركع، ونقله في الذخيرة عن المفيد في الرسالة الغرية، ومنهم من صرح بوجوب سجدي السهو للقيام الذي زاده، وذهب ابن إدريس إلى أن نسيان السجدين بعد قيامه إلى الركوع يوجب إعادة الصلاة ونقل أيضاً عن أبي الصلاح، وبه صرح الشيخ المفيد في المقنعة حيث قال: إن ترك سجديتين من ركعة واحدة أعاد على كل حال وإن نسي واحدة منهما حتى ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع أرسل نفسه وسجدها ثم قام.

احتج من ذهب إلى القول الأول بأن القيام إن كان انتقالاً عن المحل لم يعد إلى السجدة الواحدة وإلا عاد إلى السجدين.

واستدل للقول الثاني بالروايات الدالة على بطلان الصلاة بنسيان السجود^(٣) خرج منها ما دل على عدم البطلان بنسيان السجدة الواحدة بالخبرين المتقدمين وبقي ما عده. والفرق بين السجدة والسجدين بعد الركوع ظاهر للحكم بالصحة في الأول والبطلان في الثاني فيمكن أن يكون ما قبل الركوع كذلك أيضاً.

وأبدي القول المشهور في المدارك بإطلاق صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله

(١ - ٢) الوسائل: باب ١٤ من السجود

(٣) الوسائل: باب ٩ من الركوع.

عليه السلام^(١) أنه قال: «إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً فاقض الذي فاتك سهواً» ورواية محمد بن مسلم الصحيحة المتضمنة لتدارك الركوع بعد السجدين^(٢) قال: فإنه إذا جاز تداركه مع تخلل السجدين اللتين هما ركن في الصلاة جاز تدارك السجود مع تخلل القيام خاصة بطريق أولى. انتهى.

ويمكن المناقشة في صحة ابن سنان المذكورة بما سيأتي إيضاحه قريباً إن شاء الله تعالى، وكذا في صحة محمد بن مسلم بأن ما دلت عليه من الحكم المذكور خارج عن مقتضى القواعد الشرعية مع معارضتها بالأخبار الكثيرة، وقد تقدم الكلام فيها في المسألة الأولى.

وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الإشكال، والاحتياط فيها مطلوب على كل حال بالرجوع والإتمام ثم الإعادة من رأس وإن كان القول الأول لا يخلو من قوة. وتمام تحقيق البحث في المقام يتوقف على بيان أمور:

الأول: لا كلام في أنه لو كان المنسي مجموع السجدين عاد إليهما من غير جلوس واجب قبلهما.

أما لو كان المنسي إحداهما فإن كان قد جلس عقيب الأولى واطمأن بنية الفصل أو لا بنيته فإنه لا كلام في أنه لا يجب الرجوع إلى الجلوس قبل السجدة.

أما لو لم يجلس أو جلس ولم يطمئن فقل إنه يجب الجلوس وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض وسبطه السيد السند في المدارك، وعلله في المدارك بأن الجلوس من أفعال الصلاة ولم يأت به مع بقاء محله فيجب تداركه. قال في الذخيرة بعد نقل نحو ذلك عن الروض أيضاً: ويمكن المنازعة فيه بأن القدر الثابت الجلوس الفاصل بين السجدين المتصل بهما وقد فات ولا يمكن تداركه لا مطلقاً. انتهى. وظني ضعف هذه المنازعة فإن ما ذكره من الخصوصيتين المذكورتين لا دخل لهما في وجوب الجلوس وإن اتفق ذلك وإلا للزم إجراء ما ذكره في الأجزاء التي يجب تداركها مطلقاً.

(١) الوسائل: باب ٢٦ من الخلل في الصلاة.

(٢) ص ١٠١.

وقيل بعدم الوجوب، قال في الذخيرة. وهو قول المصنف في المنتهى وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط استناداً إلى أن الفصل بين السجدين تحقق بالقيام. ورد بأن الواجب ليس هو مطلق الفصل بل الجلوس الفاصل ولم يحصل.

وبالجملة فالظاهر هو قوة القول الأول سيما مع أوفقيته بالاحتياط.

الثاني: قال في الروض بناء على ما اختاره من وجوب الجلوس في المسألة المذكورة: ولو شك هل جلس أم لا؟ بنى على الأصل فيجب الجلوس وإن كان حالة الشك قد انتقل عن محله لأنه بالعود إلى السجدة مع استمرار الشك يصير في محله فيأتي به. ومثله ما لو تحقق نسيان سجدة وشك في الأخرى فإنه يجب عليه الإتيان بهما معاً عند الجلوس وإن كان ابتداء الشك بعد الانتقال. انتهى. وهو جيد.

أما لو نوى بالجلوس الاستحباب لظنه أنه قد أتى بالسجدين وأن ذلك الجلوس إنما هو جلسة الاستراحة فهل يكفي به؟ وجهان أحدهما نعم، لاقتضاء نية الصلاة ابتداء كون كل فعل في محله وذلك يقتضي كون هذه الجلسة للفصل فلا تعارضها النية الطارئة سهواً بالاستراحة، وثانيهما العدم لتنافي وجهي الوجوب والندب فلا يجزئ أحدهما عن الآخر، وقوله عليه السلام «إنما لكل امرئ ما نوى»^(١).

والظاهر هو الأول لا لما ذكر من التعليل فإنه عليل بل للأخبار الكثيرة الدالة على أنه لو دخل في الصلاة بنية الفريضة ثم سها في أثنائها وقصد ببعض أفعالها الندب وأنها نافلة لم يضره ذلك بل يبني على النية الأولى^(٢).

وقد تقدم تحقيق القول في ذلك في كتاب الطهارة في باب الوضوء في المقامات التي في تحقيق النية ونقل جملة من الأخبار في المقام.

ومن تلك الأخبار ما رواه الشيخ عن عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن رجل قام في صلاة فريضة فصلّى ركعة وهو ينوي أنها نافلة؟ قال هي التي قمت فيها ولها. وقال إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فأنت في الفريضة على الذي قمت له، وإن كنت دخلت فيها وأنت تنوي النافلة ثم إنك تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة، وإنما يحسب للعبد من صلاته التي

(١) الوسائل: باب ٥ من مقدمة العبادات.

(٢ - ٣) الوسائل: باب ٢ من النية.

ابتدأ في أول صلاته» ونحوها أخبار آخر تقدمت في المقام المشار إليه.

الثالث: لا إشكال ولا خلاف في أنه لو كان قد تشهد أو قرأ أو سبح ثم ذكر نسيان السجود فإنه يجب إعادة ما أتى به أولاً رعاية لجوب الترتيب.

ولو فرض أن المنسي السجود الأخير وذكر بعد التشهد أعاده ثم تشهد وسلم وهذا على القول بوجوب التسليم واضح لذكره في محله قبل الخروج من الصلاة، وأما على القول بنديه فهل يعود إلى السجود أو تبطل الصلاة لو كان المنسي السجدين ويقضي السجدة الواحدة لو كان المنسي واحدة؟ إشكال ينشأ من أن آخر الصلاة على هذا التقدير التشهد فيفوت محل التدارك، ومن إمكان القول بتوقف الخروج من الصلاة حينئذ على فعل المنافي أو التسليم فما لم يحصل لا يتحقق الخروج من الصلاة.

وربما قيل بمجيء الإشكال وإن ذكر بعد التسليم، ووجه قضاء السجدة حينئذ أو بطلان الصلاة بنسيان السجدين ظاهر للخروج من الصلاة بالتسليم قبل تداركهما، ووجه التدارك عدم صحة التشهد والتسليم حيث وقعا قبل تمام السجود لأن قضية الأفعال الصحيحة وقوعها في محلها مرتبة. والكلام أيضاً آت في نسيان التشهد إلى أن يسلم. وعلى هذا الوجه إن ذكر قبل فعل المنافي تدارك المنسي وأكمل الصلاة وإن ذكر بعده بطلت الصلاة. وإليه ذهب ابن إدريس في ناسي التشهد حتى يسلم.

وقد صرح جملة من الأصحاب: منهم - العلامة بأن فوات محل هذه الاجزاء بالتسليم مطلقاً قوي فيقضي منها ما يقضي وتبطل الصلاة بما هو ركن. وهو جيد.

ومنها: من نسي التشهد وذكر قبل أن يركع فإنه يرجع له ويتلافاه ثم يأتي بما يلزمه بعده ويرتبه عليه، وهو مما لا خلاف فيه.

ويدل عليه جملة من الأخبار: منها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان ابن خالد^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يجلس في الركعتين الأولتين؟ فقال إن ذكر قبل أن يركع فليجلس وإن لم يذكر حتى يركع فليتم الصلاة حتى إذا فرغ فليسلم ويسجد سجدي السهو».

وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «سألت عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما؟ فقال إن كان ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وإن لم يذكر حتى يركع فليتم صلاته ثم يسجد سجدين وهو جالس قبل أن يتكلم».

وعن الحلبي في الصحيح أو الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا قمت في الركعتين من الظهر أو غيرها ولم تشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل أن تركع فاجلس وتشهد وقم فأتهم صلاتك، وإن أنت لم تذكر حتى تركع فامض في صلاتك حتى تفرغ فإذا فرغت فاسجد سجدي السهو بعد التسليم قبل أن تتكلم».

إلى غير ذلك من الأخبار الآتية قريباً إن شاء الله تعالى.

قال في المدارك: واعلم أنه ليس في كلام المصنف قدس سره ما يدل على حكم نسيان السجود في الركعة الأخيرة والشهد الأخير والأجود تدارك الجميع إذا ذكر قبل التسليم وإن قلنا باستجابته لإطلاق الأمر بفعلهما وبقاء محلها، ولو لم يذكر إلا بعد التسليم بطلت الصلاة إن كان المنسي السجدين لفوات الركن وقضى السجدة الواحدة والشهد لإطلاق قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان^(٣) «إذا نسي شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً فاقض الذي فاتك سهواً» وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام^(٤) «في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي الشهد حتى ينصرف؟ فقال إن كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهد وإلا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه» انتهى.

أقول: ما ذكره من قضاء الشهد في ما لو لم يذكر إلا بعد التسليم جيد لصحيحة محمد بن مسلم المذكورة فإنها ظاهرة في الشهد الأخير.

(١) الوسائل: باب ٧ من الشهد، والراوي هو عبد الله بن أبي يعفور ولم نجد رواية بهذا اللفظ لعبد الله بن سنان.

(٢) الوسائل: باب ٩ من الشهد.

(٣) الوسائل: باب ٢٦ من الخلل في الصلاة.

(٤) الوسائل: باب ٧ من الشهد.

وأما ما ذكره - من قضاء السجدة الواحدة في الصورة المذكورة استناداً إلى صحيحة عبد الله بن سنان التي ذكرها - ففيه أن الصحيحة المذكورة على إطلاقها غير معمول عليها وكذا ما شابهها:

كصحيحة حكم بن حكيم عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) «في رجل ينسى من صلاته ركعة أو سجدة أو الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك؟ فقال يقضي ذلك بعينه. فقلت أيعيد الصلاة؟ قال لا».

ورواية الحلبي عنه عليه السلام^(٢) قال: «إذا نسيت من صلاتك فذكرت قبل أن تسلم أو بعدما تسلم أو تكلمت فانظر الذي كان نقص من صلاتك فأتّمه».

فإن الجميع قد اشتركت في الدلالة على قضاء ما نسيه من الأفعال كائناً ما كان وإن كان ركناً، ولم يقل بذلك أحد من الأصحاب وإنما أوجبوا قضاء أشياء معينة مثل السجدة الواحدة والشهد والقنوت وأبطلوا الصلاة بنسيان الركن كالركوع والسجدين، وحينئذ فكيف يمكن الاستناد إلى مجرد إطلاق الصحيحة المذكورة؟

والأخبار المتقدمة الدالة على قضاء السجدة ظاهرة في ما عدا السجدة الأخيرة، وعلى هذا يبقى حكم السجدة الأخيرة خالياً من المستند والدليل على وجوب قضائها. والاستناد في ذلك إلى مجرد إطلاق هذه الرواية ونحوها مع كونهم لا يقولون به مجازفة محضة وإلا لزم القول أيضاً بوجوب قضاء ما اشتملت عليه من الركوع والتكبير ونحوهما وهم لا يلتزمون ولا قائل به إلا ما يظهر من الذكرى من نقل ذلك عن صاحب البشرى، قال بعد ذكر الروايات الثلاث المذكورة: وابن طاوس في البشرى يلوح منه ارتضاء مفهومها.

وبالجملة فإنه وإن كان ظاهر الأصحاب عدم الخلاف في القضاء إلا أن الدليل كما عرفت قاصر عن ذلك، إذ الروايات المتقدمة موردها إنما هو ما عدا السجدة

(١) الوسائل: باب ١١ من الركوع ٣ من الخلل في الصلاة.

(٢) هذه الرواية ذكرها الشهيد في الذكرى في المسألة الرابعة من مسائل السهو ونقلها المجلسي في البحار ج ٨٥ الصلاة ص ١٥٤ من الذكرى وكذا الفاضل الخراساني في الذخيرة في المسألة السابعة من المسائل التي حررها تعليقاً على قول المصنف «ولو ذكر السجود والشهد بعد الركوع قضاهما» ولم نقف عليها في الوافي والوسائل بعد الفحص عنها في مظانها.

الأخيرة وهذه الرواية التي قد استند إليها في المدارك قد عرفت ما فيها.

فائدتان

الأولى: قال في المدارك بعد ذكر صحيحة حكم بن حكيم: والظاهر أن المراد بالركعة مجموعها لا نفس الركوع خاصة، وبالشئ منها القنوت والتشهد ونحو ذلك مما لم يقد دليل على سقوط تداركه. انتهى.

أقول: بل الظاهر أن المراد بالركعة إنما هي نفس الركوع كما صرحت به صحيحة ابن سنان المذكورة، ويؤيده ذكر السجدة بعدها، والمراد من الخبر المذكور إنما هو عدد الأفعال التي لو نسيها لوجب قضاؤها من ركوع أو سجود ونحوهما من أفعال الصلاة المشار إليها بقوله «أو الشئ منها».

ومما يستأنس به لذلك صحيحة منصور عن الصادق عليه السلام^(١) «في رجل صلى فذكر أنه زاد سجدة؟ لا يعيد صلاته من سجدة ويعيدها من ركعة»،.

قال السيد المذكور بعد نقلها: والظاهر أن المراد بالركعة الركوع كما يظهر من مقابلته بالسجدة.

الثانية: ظاهر أكثر الأصحاب أنه لا فرق في تدارك التشهد بعد الصلاة بين كونه التشهد الأول والأخير تخلل الحدث بينه وبين الصلاة أم لا.

وقال ابن إدريس: لو تخلل الحدث بين الصلاة والتشهد الأول لم تبطل الصلاة لخروجه منها بالتسليم، ولو تخلل بينها وبين التشهد الثاني بطلت صلاته لأن قضية السلام الصحيح أن يكون بعد التشهد فوقوعه قبله كلا سلام فيكون حدثه قد صادف الصلاة.

واعترضه المحقق في المعبر فقال بعد نقل كلامه: وليس بوجه لأن التسليم مع السهو مشروع فيقع موقعه ويقضي التشهد لما روى حكم بن حكيم عن الصادق عليه السلام ثم ساق الرواية كما قدمناه. قال في المدارك بعد نقل كلام المعبر: وهو حسن.

أقول: الأظهر في الفرق بين التشهدين في الحكم المذكور بناء على مذهب ابن إدريس من استحباب التسليم هو أن يقال إنه إنما يخرج من الصلاة بالتشهد الأخير فإذا نسيه لم يتحقق الخروج فيكون قد أحدث قبل الخروج من الصلاة فتبطل صلاته وكان الأولى لابن إدريس التعليل بذلك.

وأما استدلال المحقق على وجوب قضاء التشهد الأخير برواية حكم بن حكيم المذكورة من حيث لفظ الشيء فيها الشامل للتشهد فقد عرفت ما فيه وكان الأولى له الاستدلال بصحيفة محمد بن مسلم المتقدمة.

هذا. والتحقيق كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى أنه لا دليل على وجوب قضاء التشهد الأول أحدث بعد الصلاة أو لم يحدث، ويجب قضاء التشهد الثاني لصحيفة محمد بن مسلم المذكورة أحدث أم لم يحدث.

ونقل في الذكرى عن العلامة في المختلف أنه نازع في تخلل الحدث إذا نسي التشهد الأول وحكم بإبطاله الصلاة وحكم بأن التسليم وقع في محله وإن نسي التشهد الأخير فتكون الصلاة صحيحة. انتهى.

وفيه أن ما حكم به من إبطال الصلاة في الصورة الأولى ممنوع ولو قلنا بوجوب قضاء التشهد لدلالة الأخبار وكلام الأصحاب على الصحة أحدث أو لم يحدث وإنما الكلام في ما ادعوه من وجوب القضاء وعدمه. وقد تقدم في فصل التشهد نقل كلام ابن بابويه وحكمه بصحة الصلاة بالحدث بعد رفع رأسه من السجدة الأخيرة والأخبار الدالة على ذلك وبيان القول في ذلك فليراجع ثمة.

فرع

المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم وجوب قضاء الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله بعد الصلاة إذا سها عنها المصلي وفات موضع تداركها، ويتداركها كما يتدارك التشهد لو لم يفت محل تداركها أعني قبل الركوع فإنه يعود إليها قالوا ولا يضر الفصل بينها وبين التشهد.

وأكرر ابن إدريس شرعية قضائها لعدم النص. ورده في الذكرى بأن التشهد يقضى بالنص فكذا أبعاضه تسوية بين الجزء والكل.

واحتج في المختلف على وجوب قضائها زيادة على الدليل المذكور بأنه مأمور بالصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله ولم يأت به فيبقى في عهدة التكليف إلى أن يخرج منه بفعله.

واعترضه في المدارك بأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله إنما تجب في التشهد وقد فات والقضاء فرض مستأنف فيتوقف على الدليل وهو متنف. قال على أن في وجوب الأداء خلافاً بين الأصحاب كما تقدم تحقيقه.

واعترض الدليل الأول أيضاً بمنع الملازمة، قال مع أنه لا يقول بالتسوية بين الكل والجزء مطلقاً. أقول ويؤيده أن الصلاة تقضى ولا تقضى أجزاؤها مطلقاً.

وأنكر العلامة في المختلف كلام ابن إدريس وقال بعد استدلاله بالدليلين المذكورين: وليس في هذه الأدلة قياس وإنما هو لقصور قوته المميزة حيث لم يجد نصاً صريحاً حكم بأن إيجاب القضاء مستند إلى القياس خاصة. انتهى. ولا يخفى ما فيه.

أقول: والظاهر في هذه المسألة هو قول ابن إدريس لما عرفت من كلام السيد السند قدس سره فإن دعوى إثبات الأحكام الشرعية بهذه التعليقات العلية مجرد مجازفة في أحكامه سبحانه. نعم يمكن الاستدلال على القول المشهور بإطلاق صحيحتي عبد الله بن سنان وحكم بن حكيم ورواية الحلبي^(١) إلا أنك قد عرفت أنه لا قائل بذلك من الأصحاب سوى ما نقله في الذكرى عن ظاهر ابن طاوس في البشري.

الثالثة: ما يتداركه بعد الصلاة مع سجود السهو عند الأصحاب رضوان الله عليهم وهو السجدة والتشهد المنسيان ولما يذكر إلا بعد الركوع فإنه يقضيها ويسجد للسهو كما صرحوا به، إلا أنه لا يخلو من الإشكال في كل من الموضعين.

وتحقيق الكلام في ذلك يتوقف على بسطه في مقامين:

الأول: في السجدة والمشهور في كلامهم أن من ترك سجدة من صلاته ولم يذكر حتى ركع فإنه يقضيها بعد الصلاة من غير أن تجب عليه الإعادة وأنه يجب عليه سجود السهو.

وقد وقع الخلاف هنا في مواضع ثلاثة:

الموضع الأول: في وجوب قضائها خاصة مع صحة الصلاة وهو الذي عليه الأكثر، وذهب الشيخ في التهذيب إلى أنه متى كان نسيان السجدة الواحدة من الركعتين الأوليين فإنه يعيد الصلاة، وحكي في الذكرى عن الشيخ المفيد والشيخ في التهذيب أن كل سهو يلحق الأوليين موجب لإعادة الصلاة وكذلك الشك سواء كان في عددهما أو أفعالهما. ونقل الشيخ هذا القول عن بعض علمائنا، وقد تقدم أيضاً مذهب ابن أبي عقيل بإعادة الصلاة بترك السجدة مطلقاً من الأوليين أو الأخيرتين.

والذي يدل على القول المشهور صحيحنا إسماعيل بن جابر وأبي بصير المتقدمان في الموضع الثاني من مواضع الصورة الثانية^(١).

ونحوهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا نسي الرجل سجدة وأيقن أنه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل أن يسلم وإن كان شاكاً فليسلم ثم يسجدها وليتشهد تشهداً خفيفاً ولا يسميها نقرة فإن النقرة نقرة الغراب».

والظاهر أن المراد بقوله «بعد ما يقعد» أي بعد ما يتشهد لما أسلفناه من الأخبار الدالة على وقوع مثل هذا التجوز في فصيح الكلام الوارد عنهم عليهم السلام. وأما السجود في صورة الشك فحملة بعض الأصحاب على الاحتياط والاستحباب لما تقرر من أن الشك بعد تجاوز المحل لا أثر له. والأظهر حملة على سجود السهو لأنه الذي فيه التشهد الخفيف وأنه لا يسمى نقرة وإن كان في ذكر الضمير نوع منافرة لذلك.

وما رواه الشيخ عن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) «أنه سئل عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع؟ قال يمضي في صلاته ولا يسجد حتى يسلم فإذا سلم سجد مثل ما فاتة. قلت فإن لم يذكر إلا بعد ذلك؟ قال يقضي ما فاتة إذا ذكره».

احتج الشيخ بما رواه عن أحمد بن محمد بن أبي نصر في الصحيح^(٤) قال:

(١) ص ١٢٧.

(٢) الوسائل: باب ١٦ من السجود.

(٣ - ٤) الوسائل: باب ١٤ من السجود.

«سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع أنه ترك سجدة في الأولى؟ فقال كان أبو الحسن عليه السلام يقول إذا تركت السجدة في الركعة الأولى ولم تدر واحدة أو اثنتين استقبلت حتى يصح لك اثنتان، وإذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد أن تكون قد حفظت الركوع أعدت السجود».

ورواه الكليني في الصحيح أيضاً بما هذه صورته^(١) قال: «سألته عن رجل صلى ركعة ثم ذكر وهو في الثانية وهو راكع أنه ترك سجدة من الأولى؟ فقال كان أبو الحسن عليه السلام يقول إذا تركت السجدة في الركعة الأولى ولم تدر واحدة أم اثنتين استقبلت الصلاة حتى يصح لك أنهما اثنتان» وعلى هذه الرواية لا ينطبق مدعى الشيخ قدس سره.

والظاهر أن الراوي روى الخبر مرتين مرة بنحو ما ذكره الشيخ وأخرى بما نقله في الكافي.

ويعضد رواية الشيخ ما رواه الحميري في قرب الإسناد عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر... الحديث كما في التهذيب^(٢) إلا أنه قال: «بعد أن تكون قد حفظت الركوع والسجود».

وكيف كان فهذا الخبر لا يخلو من الإجمال بل الإشكال الموجب لضعف الاستناد إليه في الاستدلال، وذلك أن قوله عليه السلام في الخبر المذكور «ولم تدر واحدة أو اثنتين» محتمل لأن يكون المراد الركعة أو الركعتين أي شككت مع ترك السجدة بين الركعة والركعتين، وعلى هذا فلا إشكال في ما ذكره عليه السلام من الحكم بالاستقبال إلا أنه لا ينطبق حينئذ الجواب المذكور على ما ذكره من السؤال ويحتمل أن يكون المراد السجدة والسجديتين، والمعنى أنه ترك سجدة وشك في أنه هل سجد شيئاً أم لا، وعلى هذا يدل على مراد الشيخ في الجملة إذ الشك بعد تجاوز المحل لا عبرة به فيكون البطلان إنما هو لترك السجدة. ويحتمل أن يكون الواو في قوله «ولم تدر واحدة أو اثنتين» بمعنى «أو» وأن الأصل إنما هو «أو» ويكون قد سقطت الهمزة من قلم النساخ، وعلى هذا فيحتمل الوجه الأول أعني الحمل على الركعة والركعتين والثاني أي السجدة والسجديتين، فعلى الوجهين يدل على ما ذهب إليه

الشيخ في السجود، وعلى الثاني يدل على ما قدمنا نقله عن الشيخين من إبطال مطلق الشك في الأولتين، وحينئذ فمع هذا الإجمال وتعدد الاحتمال يشكل العمل به في مقابلة تلك الأخبار الصحيحة الصريحة الدالة في عدم الفرق بين الأولين والأخيرتين.

احتج من قال بأن كل سهو يلحق الأوليين أو شك فإنه يوجب الإعادة بجملة من الأخبار الآتية إن شاء الله تعالى في مسألة الشك في الأوليين:

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا سهوت في الركعتين الأولتين فأعهما».

وحسنة الحسن بن علي الوشاء^(٢) قال: «قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام الإعادة في الركعتين الأولتين والسهو في الركعتين الأخيرتين» ونحوهما.

وسأيتني إن شاء الله تعالى تحقيق المسألة في الموضع المشار إليه.

وأما ما ذهب إليه ابن أبي عقيل من بطلان الصلاة بترك السجدة فقد تقدم القول فيه في فصل السجود منقحاً.

الموضع الثاني: في أن محل قضائها بعد الفراغ من الصلاة وهو الذي عليه الأكثر من الأصحاب، ويدل عليه صحيحتا إسماعيل بن جابر وأبي بصير وصحيفة ابن أبي يعفور وموثقة عمار المتقدم جميع ذلك في المسألة^(٣).

وقال الشيخ أبو الحسن علي بن الحسين بن بابويه في رسالته على ما نقله عنه في الذكرى: فإن نسيت سجدة من الركعة الأولى فذكرتها في الثانية من قبل أن تركع فأرسل نفسك فاسجدها ثم قم إلى الثانية وابتدئ القراءة فإن ذكرت بعد ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة، وإن نسيت سجدة من الركعة الثانية وذكرتها في الثالثة قبل الركوع فأرسل نفسك واسجدها فإن ذكرت بعد الركوع فاقضها في الركعة الرابعة، وإن كانت سجدة من الركعة الثالثة وذكرتها في الرابعة فأرسل نفسك واسجدها ما لم

(١) الوسائل: باب ١ من الخلل في الصلاة «واللفظ في كتب الحديث هكذا فأعهما حتى تشبهما»

(٢) الوسائل: باب ١ من الخلل في الصلاة.

(٣) ص ١٢٧ و ١٣٦.

تركع وإن ذكرتها بعد الركوع فامض في صلاتك واسجد بها بعد التسليم . انتهى .
ونقل في الذكرى أيضاً عن الشيخ المفيد قدس سره في الغرية أنه قال: إذا ذكر بعد الركوع فليسجد ثلاث سجعات واحدة منها قضاء . ثم قال في الذكرى: وكأنهما عولا على خبر لم يصل إلينا .

أقول: أما ما ذكره الشيخ علي بن بابويه فهو مأخوذ من كتاب الفقه الرضوي على النهج الذي عرفته في غير موضع مما تقدم وإن كان بحذف بعض الزوائد حيث قال عليه السلام^(١): وإن نسيت السجدة من الركعة الأولى ثم ذكرت في الثانية من قبل أن تركع فأرسل نفسك واسجدها ثم قم إلى الثانية وأعد القراءة، فإن ذكرتها بعدما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة، وإن نسيت السجدة من الركعة الأولى فاعد صلاتك فإنه لا تثبت صلاتك ما لم تثبت الأولى، وإن نسيت سجدة من الركعة الثانية وذكرتها في الثالثة قبل الركوع فأرسل نفسك واسجدها فإن ذكرت بعد الركوع فاقضها في الركعة الرابعة وإن كانت سجدة من الركعة الثالثة وذكرتها في الرابعة فأرسل نفسك واسجدها ما لم تركع فإن ذكرتها بعد الركوع فامض في صلاتك واسجدها بعد التسليم . انتهى .

ثم إنه لا يخفى ما في إفتاء الشيخ المزبور بعبارات هذا الكتاب والعدول عن مثل هذه الأخبار المعارضة لها والصريحة في خلافها مع كونها بمرأى منه ومنظر من مزيد اعتماده على الكتاب المذكور ووثوقه بكونه معلوماً مقطوعاً به عنه عليه السلام وهو مؤيد لما اخترناه من العمل بأخبار الكتاب المذكور كغيره من كتب الأخبار المشهورة والأصول المأثورة . إلا أن الظاهر في هذه المسألة هو القول المشهور المعتمد بالأخبار المتقدمة الصحيحة الصريحة في القضاء بعد الفراغ ولا يحضرني وجه تأويل لهذه الرواية وهي مرجأة إلى قائلها عليه السلام .

وأما ما ذهب إليه الشيخ المفيد فلم أقف له على دليل، وصورة عبارته المحكية عن الرسالة الغرية على ما نقله الفاضل الخراساني في الذخيرة «إن ذكر بعد الركوع فليسجد ثلاث سجعات واحدة منها قضاء والاثنان للركعة التي هو فيها» وهي أظهر دلالة من العبارة المنقولة في الذكرى وكأنه في الذكرى قد اختصر العبارة . ولا يخفى

أن مذهب الشيخ المفيد في المقنعة موافق للقول المشهور. والله العالم.

الموضع الثالث: في وجوب سجدة السهو في قضاء السجدة، وهو المشهور كما عرفت بل نقل العلامة في المنتهى والتذكرة عليه الإجماع مع أنه في المختلف حكى الخلاف في ذلك عن ابن أبي عقيل وابني بابويه والشيخ المفيد في المسائل الغريبة.

احتج القائلون بوجوبهما برواية سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «تسجد سجدة السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان...». وأنت خبير بأن هذه الرواية:

أولاً: معارضة بأخبار كثيرة دالة على عدم وجوب سجدة السهو في كثير من مواضع الزيادة والنقصان^(٢).

وثانياً: بصحيفة أبي بصير المتقدمة في الموضع الثاني من الصورة الثانية^(٣) لقوله عليه السلام فيها «قضاها وحدها وليس عليه سهو».

وموثقة عمار^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام... وساق الخبر إلى أن قال: «وسئل عن الرجل ينسى الركوع أو ينسى سجدة هل عليه سجدة السهو؟ قال لا قد أتم الصلاة».

ورواية محمد بن منصور^(٥) قال: «سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية أو شك فيها؟ فقال إذا خفت أن لا تكون وضعت وجهك إلا مرة واحدة فإذا سلمت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو».

وأما ما ذكره الشيخ في تأويل رواية أبي بصير - من حمل قوله عليه السلام «وليس عليه سهو» على معنى أنه لا يكون في حكم السهاة بل يكون حكم القاطعين لأنه إذا ذكر ما

(١) الوسائل: باب ٣٢ من الخلل في الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ٣ و ٧ و ١٤ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٦ من الخلل في الصلاة.

(٣) ص ١٢٧.

(٤) الوسائل: باب ٢٣ من الخلل في الصلاة.

(٥) الوسائل: باب ١٤ من السجود.

كان فاته وقضاه لم يبق شيء يشك فيه فخرج عن حد السهو - فبعده أظهر من أن يخفى .

وثالثاً: الأخبار الواردة في المسألة كصححة إسماعيل بن جابر وصححة ابن أبي يعفور وموثقة عمار والتقريب فيها أنه لو كان سجود السهو واجباً لأشار عليه السلام إليه لأن المقام مقام البيان .

ورابعاً: تأيد ذلك بموافقة الأصل فإن الأصل براءة الذمة حتى يقوم الدليل الواضح .

وبالجملة فالظاهر عندي من الأخبار هو القول الثاني وإن كان الاحتياط في العمل بالقول المشهور .

المقام الثاني: في التشهد والمشهور أنه يجب قضاؤه ما لم يذكره إلا بعد الركوع وتجب سجدتا السهو معه .

وقد وقع الخلاف هنا في موضعين:

الموضع الأول: في وجوب القضاء وهو المشهور كما عرفت، وذهب الشيخ المفيد والصدوقان إلى أنه يجزئ التشهد الذي في سجدتي السهو عن القضاء، ونسب الشهيد في الذكرى هذا القول للشيخ المفيد في المسائل الغرية، وهو كذلك فإنه في المقتعة قد صرح بموافقة القول المشهور ذكر ذلك في موضعين .

احتج الأولون بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام^(١) «في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف؟ فقال: إن كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهد وإلا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه» .

وعن علي بن أبي حمزة^(٢) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا قمت في الركعتين الأولتين ولم تشهد فذكرت قبل أن تركع فاقعد وتشهد وإن لم تذكر حتى تركع فامض في صلاتك كما أنت فإذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك» .

(١) الوسائل: باب ٧ من التشهد .

(٢) الوسائل: باب ٢٦ من الخلل في الصلاة .

احتج جملة من الأصحاب للقول الثاني بالأخبار الكثيرة الدالة على أن ناسي التشهد حتى يركع يجب عليه سجدة السهو من غير تعرض لذكر التشهد فيهما مثل صحاح سليمان بن خالد وعبد الله بن سنان والحلي المتقدمات في الموضع الثالث من الصورة الثانية^(١).

ونحوها ما رواه في الكافي في الصحيح أو الحسن عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) «في الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة ثم ينسى فيقوم قبل أن يجلس بينهما؟ قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلاته، وإن لم يذكر حتى ركع فليتمض في صلاته وإذا سلم سجد سجدةً وهو جالس» ورواه الشيخ في التهذيب^(٣) وذكر محل «سجد سجدةً» «نقر نقرتين» وما في الكافي أصوب لما تقدم في صحيح ابن أبي يعفور من النهي عن تسميتها نقرة.

وما رواه في التهذيب في الحسن عن الحسين بن أبي العلاء^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة لا يجلس فيهما حتى يركع في الثالثة؟ قال فليتم صلاته ثم يسلم ويسجد سجدةً السهو وهو جالس قبل أن يتكلم».

وعن أبي بصير في الموثق^(٥) قال: «سألته عن الرجل ينسى أن يتشهد؟ قال يسجد سجدةً يتشهد فيهما».

وعن أبي بصير في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦) قال: «سألته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما؟ فقال إن كان ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وإن لم يذكر حتى يركع فليتم صلاته ثم يسجد سجدةً وهو جالس قبل أن يتكلم».

(١) ص ١٣٠ و ١٣١ وقد تقدم أن الصحيح عبد الله بن أبي يعفور بدل عبد الله بن سنان.

(٢) الوسائل: باب ٩ من التشهد.

(٣) ج ٢ ص ٣٢٣. ولفظه هكذا «نقر نقرتين».

(٤) الوسائل: باب ٧ من التشهد.

(٦) الوسائل: باب ٧ من التشهد. والراوي لهذا اللفظ هو ابن أبي يعفور ولم نثر على رواية لأبي بصير بهذا اللفظ.

وعن الحسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) «في الرجل يصلي الركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع؟ قال يجلس من ركوعه ويتشهد ثم يقوم فيتم. قال قلت أليس قلت في الفريضة إذا ذكره بعدما يركع مضى ثم سجد سجدين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما؟ قال ليس النافلة مثل الفريضة».

أقول: وهذه الأخبار وإن كانت كما ذكره المستدل من الدلالة على مجرد سجود السهو من غير تعرض للتشهد إلا أن المدعى في كلام أولئك القائلين بهذا القول مركب من أمرين:

أحدهما: عدم وجوب قضاء التشهد.

وثانيهما: قيام تشهد سجدي السهو مقام التشهد المنسي، وهذه الأخبار لا تفي إلا بالأول.

والتحقيق والصواب وإن لم يهتد إليه أحد من متأخري الأصحاب أن أولئك الجماعة إنما عولوا في هذا المقام على كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام^(٢) «وإن نسيت التشهد في الركعة الثانية فذكرت في الثالثة فأرسل نفسك وتشهد ما لم تر كع فإن ذكرت بعدما ركعت فامض في صلاتك فإذا سلمت سجدت سجدي السهو وتشهدت فيهما ما قد فاتك. انتهى».

وبهذه العبارة عبر الصدوق في الفقيه فقال: «وإن نسيت التشهد في الركعة الثانية وذكرته في الثالثة فأرسل نفسك وتشهد ما لم تر كع فإن ذكرت بعد ما ركعت فامض في صلاتك فإذا سلمت سجدت سجدي السهو وتشهدت فيهما التشهد الذي قد فاتك».

وهذا القول هو الظاهر عندي لظاهر خبر الكتاب المعتمد بتلك الأخبار الصحيحة الصريحة فإنها على كثرتها إنما تضمنت مجرد سجود السهو مع أنها واردة في مقام البيان فلو كان قضاء التشهد واجباً لذكر ولو في بعضها.

وأما ما استدل به للقول المشهور فهو بمحل من القصور، أما صحيحة

(١) الوسائل: باب ٨ من التشهد.

(٢) ص ١٠.

محمد بن مسلم فإن موردها التشهد الأخير ومحل البحث في الأخبار وكلام الأصحاب إنما هو التشهد الأول للتفصيل الواقع في الأخبار وكلامهم بكون الذكر قبل الركوع أو بعد الركوع.

وأما رواية علي بن أبي حمزة فهي وإن كان موردها التشهد الأول إلا أن ظاهرها أن التشهد الذي بعد الفراغ إنما هو تشهد سجدي السهو وأنه يقصد به التشهد الذي فاتته، فهي بالدلالة على خلاف مرادهم أنسب وإلى الدلالة على ما ندعيه أقرب، إذ مرجع ما دلت عليه إلى ما صرح به عبارة كتاب الفقه المذكورة، على أن المفهوم من كلامهم أن الواجب هو الإتيان بالأجزاء المنسية أولاً ثم سجود السهو لها ومقتضى هذه الرواية بناء ما يدعونه هو تقديم سجود السهو على قضاء الأجزاء فلا يتم الاستناد إليها من هذه الجهة.

وكيف كان فينبغي بناء على ما اخترناه أن يقصد بتشده في سجدي السهو قضاء التشهد المنسي.

وأما ما رواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي^(١) - قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسهو في الصلاة فينسى التشهد؟ قال يرجع فيتشهد. قلت أيسجد سجدي السهو؟ فقال لا ليس في هذا سجدة السهو» - فمحمول على ما إذا ذكر ذلك قبل الركوع.

الموضع الثاني: في وجوب سجدي السهو في الموضع المذكور وقد عرفت تكاثر الأخبار بذلك، وهو الذي صرح به أكثر الأصحاب رضوان الله عليهم بل بعض شراح الشرائع أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب.

قال في الذخيرة: ونقل في المختلف والذكرى الخلاف فيه عن ابن أبي عقيل والشيخ في الجمل والاقتصاد ولم يذكره أبو الصلاح في ما يوجب سجدة السهو.

أقول: إنه إن كان مراده قدس سره أنهما صرحا في الكتابين المذكورين بنقل القول بنفي السجود في الموضع المذكور عن ابن أبي عقيل والشيخ في الكتابين المذكورين فالظاهر أنه ليس كذلك لأنني لم أفق عليه بعد المراجعة والتتبع، نعم نقل عنهما عدم عد ذلك في ما يجب له سجود السهو حيث حصراه في مواضع ليس هذا؛

منها، فكان الأولى نسبة القول إليهما بما نقله عن أبي الصلاح.

قال في الذخيرة بعد نقل جملة من الأخبار المتقدمة الدالة على وجوب سجدي السهو في هذه الصورة: وهذه الأخبار وإن كانت غير صريحة في الوجوب إذ لم يثبت كون الأمر في أخبارنا حقيقة في الوجوب لكن لا يبعد أن يعول في الوجوب على هذه الأخبار بمعونة الشهرة لكن ذلك لا يخلو من شوب النظر والتأمل. انتهى. وهو من جملة تشكيكاته الواهية التي هي لببت العنكبوت - وأنه لأضعف البيوت - مضاهية، وقد أوضحنا في غير مقام مما تقدم فسادَه وأن فيه خروجاً عن الدين من حيث لا يشعر قائله.

وأما ما رواه الشيخ في الموثق بابن بكير عن زرارة^(١) قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله سجدي السهو قط؟ فقال لا ولا يسجدهما فقيه» فأجاب عنها في الذخيرة بأنه يمكن حملها على أن الفقيه يسعى في حفظ صلاته بالتوجه فيها بحيث لا يصدر منه السهو. قال: وفيه بعد لكن الرواية غير معمولة بين الأصحاب فيشكل التعويل عليها. انتهى.

أقول: الأظهر في الجواب عنها هو حمل الفقيه على الإمام عليه السلام فإنه هو الفقيه الحقيقي بمعنى أنه لم يسجدها رسول الله صلى الله عليه وآله لعصمته عن السهو ولا يسجدها إمام بعده للعللة المذكورة. وفي الخبر المذكور رد ظاهر للأخبار الدالة على سهوه صلى الله عليه وآله ولا سيما ما دل منها على أنه سجد سجدي السهو.

المسألة السادسة: لوسها عن الركوع فله صور:

الأولى: أن يذكر بعد الدخول في السجود، والأشهر الأظهر بطلان الصلاة، وقد تقدّم تحقيق المسألة ونقل خلاف الشيخ في ذلك في المسألة الأولى.

وقد صرح بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين بأنه لا فرق في البطلان إذا ذكر بعد وضع الجبهة بين كون وضعها على ما يصح السجود عليه وما لا يصح، قال ولو ذكر بعد وضع الجبهة سواء كان على ما يصح السجود عليه أم لا فالمشهور حينئذ بطلان الصلاة. ثم نقل خلاف الشيخ المشار إليه.

وعندي في ذلك إشكال فإنه لا ريب في أن وضع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه لغير تقية ولا ضرورة ليس بسجود شرعي بل هو في حكم العدم فكيف يمتنع العود منه إلى الركوع ويحكم بطلان الصلاة؟ فإن استندوا إلى إطلاق الأخبار المتقدمة مثل صحيحة رفاعه عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «سألت عن رجل ينسى أن يركع حتى يسجد ويقوم؟ قال يستقبل» ونحوها، فإنه لا ريب في أن المراد بالسجود فيها هو السجود الشرعي فإنه هو المتبادر الذي ينصرف إليه الإطلاق وأيضاً فإنهم صرحوا بأنه متى سها عن ركن تداركه متى لم يدخل في ركن والدخول في الركن بالسجود على ما لا يصح السجود عليه ممنوع. وبالجملة فإنه إن اعتد بهذا السجود في الصلاة وحكم بصحته فما ذكره صحيح لكنهم لا يقولون به وإلا فلا معنى للحكم بالبطلان بل الواجب تدارك الركوع لبقاء المحل ثم الإتيان بالسجود الشرعي.

الثانية: أن يذكر بعد الهوي للسجود ولما يسجد بمعنى أنه تجاوز قوس الراكع، وقد صرحوا بأنه يجب عليه أن يقوم منتصباً لوجوب الهوي للركوع عن قيام، بل عد جملة منهم القيام المتصل بالركوع ركناً كما تقدم ذكره في فصل القيام وهو المشهور في كلامهم، وهو لا يتحقق إلا بقصد الهوي للركوع عنه وحينئذ فيجب القيام أولاً ثم الركوع.

ويدل على وجوب الإتيان بالركوع في الصورة المذكورة أن الذمة مشغولة بفعله ولا مانع منه لعدم تجاوز المحل فيبقى الخطاب به في الحالة المذكورة.

وبعضه إطلاق صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً فاقض الذي فاتك سهواً» بحملها على صورة التذكر قبل فوات المحل بمعونة ما دل على أن نسيانه حتى يفوت المحل موجب لبطلان الصلاة.

ويؤيده ما سيجيء أيضاً من وجوب الإتيان به إذا شك في فعله قبل فوات محله ففي صورة النسيان أولى بمعونة الحكم بعدم البطلان استناداً إلى الأصل.

(١) الوسائل: باب ١٠ من الركوع.

(٢) الوسائل: باب ٢٦ من الخلل في الصلاة.

ومقتضى التعليقات المذكورة في هذه الصورة هو حصول النسيان في حال القيام وبه يفرق بينها وبين ما يأتي بعدها.

الثالثة: هي الصورة الثانية بمعنى الذكر بعد الهوي للسجود وتجاوز قوس الراكع ولكن عروض السهو إنما هو بعد الهوي للركوع وقبل الدخول في قوس الراكع، والحاكم هنا عندهم هو الرجوع بأن يقوم منحنيًا إلى قوس الراكع خاصة من غير انتصاب، لأنه قد هوى بقصد الركوع وإنما عرض له السهو بعد ذلك فلا يجب إعادة القيام حينئذ.

الرابعة: هي الصورة بحالها ولكن عرض السهو بعد الدخول في قوس الراكع، وفي العود حينئذ إشكال لأنه قد حصل الركن الركوعي بمجرد الدخول في قوس الراكع لأن الركوع عبارة عن الانحناء على الكيفية المخصوصة وقد حصل، والذكر والطمأنينة واجبات خارجة عن حقيقته واستدراكها موجب لزيادة الركوع. ومقتضى ذلك أنه يمضي في صلاته لحصول الركوع الشرعي والهوي له بعد القيام، ولم يحصل هنا غير الإخلال بالذكر والطمأنينة وقد عرفت أنها واجبات خارجة لا يضر تركها سهوًا والمحل غير قابل لاستدراكها لما عرفت من أن ذلك موجب لزيادة ركن في الصلاة. وإلى ما ذكرناه يميل كلام السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وهو الظاهر لما عرفت.

وأما ما ذكره شيخنا أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره في رسالته الصلواتية في هذه الصورة - حيث قال: ولو كان عروضه - يعني السهو - بعد وصوله إلى حد الراكع ففي تحريم العود نظر - فلا أعرف له وجهًا. ولتلميذه المحدث الشيخ عبد الله ابن الحاج صالح البحراني قدس سره في شرحه على الرسالة المذكورة في توجيه ذلك وموافقه له على التوقف في هذه المسألة كلام لا يخلو من السهو والإشكال الناشئ عن الاستعجال. وبالجمله فالحق عندي في المسألة ما تقدم ذكره.

تنبيه

قد تقدّم في الفصل الخامس في الركوع أن من جملة واجبات الركوع أن يقصد بهويه عن القيام إليه فلو هوى لا بقصده بل لغرض آخر لم يحصل بوصله إلى قوس

الراكع ركوع، بل ولو نوى الركوع في تلك الحال فإنه لا يجزئه بل يجب عليه أن يقوم منتصباً وينوي الهوي له.

وظاهر الفاضل الخراساني التوقف في ذلك، قال في الذخيرة بعد ذكر وجوب القيام في الصورة الثانية من الصور المتقدمة: وربما يقال إنه معلل باستدراك الهوي إلى الركوع فإنه واجب ولم يقع بقصد الركوع. ذكر ذلك غير واحد من الأصحاب وللنزاع في إثبات وجوب الهوي المذكور مجال إلا أن اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يقتضيه.

أقول: لا يخفى أن اللازم مما ذكره أنه لو هو في صلاته لتناول شيء حتى جاوز قوس الراكع هو بطلان صلاته لحصول الركوع إذ الركوع ليس إلا عبارة عن الانحناء حتى تصل يده ركبتيه وقد حصل وإن لم يحصل القصد إليه والذكر والطمأنينة إنما هي واجبات خارجة، ولا أظنه يلتزمه، مع أن العبادات مشروطة بالقصود والنيات فلا ينصرف الفعل إلى كونه عبادة إلا بالنية والقصد إليها وإلا فهو في حد ذاته أعم من ذلك كما تقدم تحقيقه في باب الوضوء من كتاب الطهارة وعليه دلت الأخبار الكثيرة كقوله عليه السلام^(١) «إنما الأعمال بالنيات» ونحوه مما تقدم في الموضع المشار إليه.

وقد روى الشيخ والصدوق عن زكريا الأعور^(٢) قال: «رأيت أبا الحسن عليه السلام يصلي قائماً وإلى جانبه رجل كبير يريد أن يقوم ومعه عصا له فأراد أن يتناولها فانحط أبو الحسن عليه السلام وهو قائم في صلاته فنال الرجل العصا ثم عاد إلى صلاته» وهو مؤيد لما ذكرناه.

نعم روى الثقة الجليل علي بن جعفر في كتاب المسائل عن أخيه موسى عليه السلام^(٣) قال: «سألت عن المرأة تكون في صلاتها قائمة يبكي ابنها إلى جنبها هل يصلح لها أن تتناوله وتحمله وهي قائمة؟ قال: لا تحمل وهي قائمة».

قال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد نقل الخبر المذكور: «لا تحمل وهي

(١) الوسائل: باب ٥ من مقدمة العبادات.

(٢) الوسائل: باب ١٢ من القيام.

(٣) الوسائل: باب ٢٤ من قواطع الصلاة.

قائمة» يمكن أن يكون ذلك لاستلزام زيادة الركوع بناء على عدم اشتراط النية في ذلك، وظاهر بعض الأصحاب اشتراطها. ثم نقل كلام الشهيد في الذكرى الدال على وجوب القصد بالهوي إلى الركوع ثم نقل رواية زكريا الأعور، وقال بعدها: وهذا يدل على الجواز وعلى الاشتراط المذكور. ثم قال: وذكر العلامة والشهيد وغيرهما مضمون الرواية من غير رد، ويمكن الجمع بينهما بحمل هذا الخبر على الفريضة أو الكراهة وخبر الأعور على النافلة أو على الجواز، والأول أظهر. انتهى.

أقول: لا يخفى أن خبر علي بن جعفر غير ظاهر في المنافاة لاحتاج إلى تكلف الجمع بينه وبين خبر الأعور، فإنه عليه السلام إنما نهى عن الحمل في الصلاة أعم من أن يكون بالتناول من الأرض أو لا به، ولو كان المراد النهي من حيث استلزام حصول الركوع لكان الظاهر التعبير بقوله «لا تناول» فإنه هو المستلزم لحصول الانحناء الموجب لكونه ركوعاً وإن لم يكن مقصوداً.

بقي الكلام في النهي عن الحمل مع ورود الأخبار الكثيرة بجواز مثله في الصلاة من الأفعال التي لا تعد كثيرة وهي مسألة أخرى لا تتعلق بمحل البحث، ولعل النهي محمول على الكراهة من حيث الإخلال بوظائف القيام من وضع اليدين في الموضع الموظف أو بالنسبة إلى القنوت أو نحو ذلك. ويعضد ما قلناه إطلاق موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «لا بأس أن تحمل المرأة صبيها وهي تصلي أو ترضعه وهي تشهد».

وبالجملة فإن الخبر غير ظاهر المنافاة، مع ما عرفت من أن الأفعال في حد ذاتها لا تصلح لكونها عبادات يصح التقرب بها إلا باعتبار القصد إليها والنيات كما دلت عليه جملة من الأخبار المتقدمة في الموضع المشار إليه آنفاً.

وحينئذ فالظاهر أن ما ذكره شيخنا المزبور بمحل من البعد والقصور وكأنه جرى على ما جرى عليه الفاضل المتقدم ذكره فإنه كثيراً ما يحذو حذوه في الأحكام ويعتمد كلامه في غير مقام كما لا يخفى على من له أنس بطريقته في الكتاب المذكور. والله العالم.

المطلب الثالث في الشك

والمراد به في هذا المقام عند الأصحاب - كما صرح به غير واحد - هو تساوي الاعتقادين وتكافئتهما، والمفهوم من كلام أهل اللغة أنه ما قابل اليقين وهو حينئذ أعم من الشك بهذا المعنى وما يشمل الظن، والتخصيص بهذا المعنى الذي ذكره الأصحاب اصطلاح أهل المعقول، فإن العلم عندهم عبارة عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، والظن عبارة عن الاعتقاد الراجح الغير المانع من النقيض ويقابله الوهم، والشك عبارة عن تساوي الاعتقادين من غير ترجيح، والأصحاب قد جروا في أكثر هذه المعاني في أبواب الفقه وجل الأحكام على كلام أهل اللغة.

والمفهوم من الأخبار أن العلم شرعاً أعم مما ذكره ومن الظن، فإن يقين الطهارة والحلية المأمور بالأخذ بهما حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك إنما هو عبارة عن عدم العلم بالرافع لا العلم بعدمه كما تقدم تحقيقه في الباب الخامس من كتاب الطهارة.

والظن لغة لمعان:

منها: الشك واليقين، قال في كتاب مجمع البحرين نقلاً عن بعضهم إنه يقع لمعان أربعة: منها معنيان متضادان أحدهما الشك والآخر اليقين الذي لا شك فيه، قال: فأما بمعنى الشك فأكثر من أن تحصى شواهد وأما بمعنى اليقين فمنه قوله عز وجل: ﴿وَأَنَا ظَنُّنَا أَنَّ لَن نَعْبُذَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَن نَعْبُذَهُ هَرَبًا﴾^(١) ثم أطال إلى أن قال: والمعنيان الغير المتضادين أحدهما الكذب والآخر التهمة... إلى آخر كلامه زيد في مقامه: وأما الوهم فكثيراً ما يطلق في الاخبار على الظن كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(١) سورة الجن الآية، ١٢.

وأما الشك فقد فسر في الصحاح والقاموس بأنه خلاف اليقين، وقال في كتاب المصباح المنير: قال أئمة اللغة الشك خلاف اليقين فقولهم خلاف اليقين هو التردد بين شيئين سواء استوى طرفاه أو رجع أحدهما على الآخر، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مِمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾^(١) قال المفسرون أي غير مستيقن وهو يعم الحالتين. وقال الأزهري في موضع من التهذيب الظن هو الشك وقد يجعل بمعنى اليقين. وقال في موضع آخر: الشك نقيض اليقين. ففسر كل واحد بالآخر، وكذلك قال جماعة. وقال ابن فارس الظن يكون شكاً و يقيناً، وقد استعمل الفقهاء الشك في الحالين على وفق اللغة نحو قولهم من شك في الطلاق ومن شك في الصلاة أي لم يستيقن سواء رجع أحد الجانبين أم لا، وكذلك قولهم - من يقن الطهارة وشك في الحدث وعكسه - أنه يبنّي على اليقين. انتهى ما ذكره في المصباح المنير.

وبالجملة فالواجب الرجوع في كل جزئي من جزئيات الشك إلى الروايات في ذلك المقام وما تدل عليه من العموم أو الخصوص في هذه المعاني المذكورة كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى في ما سيأتي منها.

وكيف كان فالبحث في هذا المطلب يقع في مسائل:

الأولى: لا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في أنه متى شك في عدد الثانية - كالصبح وصلاة السفر وصلاة الجمعة والعيدين إذا كانت واجبة والكسوف - والمغرب فإنه موجب لبطانها ونقلوا الخلاف هنا عن ابن بابويه، قال في المنتهى: إنه قول علمائنا أجمع إلا ابن بابويه فإنه جوز البناء على الأقل والإعادة.

أقول: قد اشتهر في كلام الأصحاب من العلامة فمن دونه نقل الخلاف عن ابن بابويه في مواضع من الشكوك كما ستمر بك إن شاء الله تعالى مع أنه لا أصل له وهذا من أعجب العجائب عند ذوي الألباب، والسبب في ذلك هو تقليد المتأخر للمتقدم من غير مراجعة لكلام ابن بابويه والنظر فيه بعين التأمل والتحقيق كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى في ما نشرحه لك من البيان الرشيق، ومن جملتها هذا الموضع فإن كلامه فيه جار على ما جرى عليه الأصحاب ودلت عليه الأخبار في الباب، فإنه قال في كتاب الفقيه في باب أحكام السهو في الصلاة: ومن شك في المغرب فعليه

الإعادة ومن شك في الغداة فعليه الإعادة ومن شك في الجمعة فعليه الإعادة. وقال في كتاب المقنع: وإذا شككت في الفجر فأعد وإذا شككت في المغرب فأعد. وسيأتيك قريباً إن شاء الله تعالى التنبيه على بقية المواضع التي نسبوا إليه فيها الخلاف.

ثم إنه مما يدل على الحكم المذكور الأخبار الكثيرة: ومنها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي وحفص بن البخاري وغير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا شككت في المغرب فأعد وإذا شككت في الفجر فأعد».

وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى أم اثنتين؟ قال يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم، وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلاة في السفر». وعن يونس عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «ليس في المغرب والفجر سهو».

وما رواه في التهذيب عن أبي بصير في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) في حديث قال: «إذا سهوت في المغرب فأعد».

وعن سماعة في الموثق^(٥) قال: «سألته عن السهو في صلاة الغداة قال إذا لم تدر واحدة صليت أم ثنتين فأعد الصلاة من أولها، والجمعة أيضاً إذا سها فيها الإمام فعليه أن يعيد الصلاة لأنها ركعتان، والمغرب إذا سها فيها فلم يدر كم ركعة صلى فعليه أن يعيد الصلاة» أقول: قوله «لأنها ركعتان» كأنه ضابط كلي في وجوب الإعادة في الثانية.

وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام^(٦) قال: «سألته عن السهو في المغرب؟ قال يعيد حتى يحفظ، انها ليست مثل الشفع».

وعن العلاء بن رزين في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٧) قال: «سألته عن الرجل يشك في الفجر؟ قال يعيد. قلت المغرب؟ قال نعم والوتر والجمعة، من غير أن أسأله».

(١ - ٢) الوسائل: باب ٢ من الخلل في الصلاة.

٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧) الوسائل: الباب ٢ من الخلل في الصلاة.

وروى الصدوق في الخصال في القوى عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عن آبائه عليهم السلام^(١) قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام لا يكون السهو في خمس: في الوتر والجمعة والركعتين الأولتين من كل صلاة وفي الصباح والمغرب».

وروى الحميري في كتاب قرب الإسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «سألت عن الرجل يصلي الفجر فلا يدرى أركعة صلى أو ركعتين؟ قال: يعيد. فقال له بعض أصحابنا وأنا حاضر: والمغرب؟ قال: والمغرب. فقلت له أنا: والوتر؟ قال نعم والوتر والجمعة».

وفي المقام فوائد يحسن التنبيه عليها:

الأولى: قد روى الشيخ قدس سره عن عمار الساباطي في الموثق^(٣) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى أم ثلاثاً؟ قال يسلم ثم يقوم فيضيف إليها ركعة. ثم قال هذا والله مما لا يقضى أبداً».

وعن عمار الساباطي^(٤) أيضاً في الموثق قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين أو ركعة؟ قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلّي ركعة فإن كان صلى ركعتين كانت هذه تطوعاً وإن كان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلاة. قلت فصلّي المغرب فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً؟ قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلّي ركعة فإن كان صلى ثلاثاً كانت هذه تطوعاً وإن كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلاة، وهذه والله مما لا يقضى أبداً».

وهذان الخبران كما ترى ظاهراً في المنافاة لما استفاد في الأخبار المعتمدة باتفاق الأصحاب رضوان الله عليهم والذي ينبغي إرجاؤهما إلى قائلهما عليه السلام وأجاب الشيخ قدس سره في التهذيب عنهما بأنه يحتمل أن يكون المراد من شك ثم غلب على ظنه الأكثر وتكون إضافة الركعة على وجه الاستحباب. وأجاب في الاستبصار بأنهما شاذان مخالفان للأخبار كلها فإن الطائفة قد اجتمعت على ترك العمل بهما. ثم احتمل حملهما على نافلتي الفجر والمغرب. ولا يخفى ما في هذا الحمل من البعد فإن الخبرين ظاهراً في الفريضة، فإن قوله «فيضيف إليها ركعة» في

الأول وقوله: «فإن كان صلى ركعتين كانت هذه تطوعاً» في الثاني يناديان بأن المراد بهما الفريضة، وكذا قوله في الخبر الثاني «كانت هذه تمام الصلاة».

قال في الوافي بعد استبعاد حمل الشيخ: أقول ويحتملان في المغرب الرخصة وذلك لأنه قد حفظ الركعتين وإنما شك في الثالثة فلا يبعد الإتمام، وفي إطلاق حديث البقباق والخبر الآتي^(١) إشعار بذلك. ثم قال: ولو كان الراوي غير عمار لحكمنا بذلك إلا أن عماراً ممن لا يوثق بإخباره.

وقال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل خبر عمار الثاني والكلام فيه: وبالجمله فيشكل التعويل على هذا الخبر الذي هو رواية عمار الذي قلما يكون خبر من أخباره خالياً من تشويش واضطراب في اللفظ أو المعنى وترك الأخبار الكثيرة الصحيحة الدالة على البطلان وإلا كان يمكن القول بالتخيير. وأما قوله عليه السلام في آخر الحديثين: وهذا والله مما لا يقضى أبداً» فلعل معناه أن هذا الحكم مما لا يقضي به العامة لأنهم يرون أن مثل هذا الشك مما يوجب الإعادة. انتهى.

أقول: والأظهر في الخبرين المذكورين هو ما قدمنا ذكره والحمل على التقية غير بعيد، واستقره في الوسائل قال لموافقتهما لجميع العامة^(٢) وهو جيد وأما قوله عليه السلام «إنه لا يقضى به أبداً» فالظاهر أنه إشارة إلى أن هذا الكلام إنما خرج منه عليه السلام مخرج التقية في المخالفة بين الأحكام كما قدمنا بيانه في المقدمة الأولى من مقدمات كتاب الطهارة بمعنى أنه لا يقضي به العامة لما ذكره ولا الشيعة أيضاً لما استفاض في أخبارهم من إبطال هذا الشك للصلاة ووجوب الإعادة.

الثانية: أن ما دلت عليه الأخبار المذكورة من بطلان الصلاة بالشك في المغرب

(١) الوسائل: باب ١ من الخلل في الصلاة رقم (١٣) و (٣).

(٢) في المذهب للشيرازي ج ١ ص ٨٨ «إذا شك هل صلى ركعة أو ركعتين أو صلى ثلاثاً أو أربعاً لزمه أن يأخذ بالأقل ويأتي بما بقي» وفي شرح النووي على صحيح مسلم بهامش إرشاد الساري ج ٣ ص ٢٢٨ باب السهو في الصلاة «قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور متى شك في صلاته هل صلى ثلاثاً أم أربعاً مثلاً لزمه البناء على اليقين فيجب أن يأتي بالربعة ويسجد للسهو» وفي نيل الأوطار للشوكاني ج ٣ ص ٩٧ «استدل بحديث ابن عوف على البناء على الأقل الشافعي والجمهور» أقول: حديث ابن عوف يأتي في المسألة الثالثة بعد نقل الأخبار الدالة على بطلان الصلاة بالشك في عدد الأوليين والأخبار المعارضة لها شاعداً على ورود الأخبار المعارضة للتقية.

هو المعروف بين الأصحاب رضوان الله عليهم وقد تقدم نقل ذلك عن الصدوق إلا أن العلامة في المختلف والشهيد في الذكري نقلا عنه في المقنع أنه قال: إذا شككت في المغرب فلم تدر أفي ثلاث أنت أم في أربع وقد أحرزت الثنتين في نفسك فأنت في شك من الثلاث والأربع فأضف إليها ركعة أخرى ولا تعتد بالشك، وإن ذهب وهمك إلى الثالثة فسلم وصل ركعتين بأربع سجعات وأنت جالس. قال في الذكري بعد نقل ذلك: وهو نادر. وكتاب المقنع لا يحضرني الآن لأراجع ذلك منه فليلاحظ.

ثم اعلم أن عموم النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في وجوب الإعادة بين الشك في الزيادة والنقصان، وبعضه ما رواه الشيخ عن الفضيل^(١) قال: «سألته عن السهو فقال في صلاة المغرب إذا لم تحفظ ما بين الثلاث إلى الأربع فأعد صلاتك».

الثالثة: الظاهر من الروايات أن الشك في الفريضة الثنائية والثلاثية مبطل مطلقاً واجبة بالأصل أو بالعارض كصلاة السفر والصبح والجمعة والعيدین الواجبين وصلاة الكسوف والصلاة المنذورة ثنائية أو ثلاثية وركعتي الطواف.

وينبغي أن يعلم أنه لو كان الشك في صلاة الكسوف فإن كان الشك بين الركعة الأولى والثانية أو بينهما وبين الثالثة بطلت لأنها ثنائية، وإن كان الشك إنما هو في عدد الركوعات فإن تضمن الشك في الركعتين كما لو شك هل هو في الركوع الخامس أو السادس؟ فإنه إن كان في السادس فهو في الركعة الثانية وإن كان في الخامس فهو في الركعة الأولى بطلت أيضاً، وإن أحرز ما هو فيه ولكن شك في عدد الركوع فالأشهر الأظهر البناء على الأقل لأصالة عدم فعله، فهو في الحقيقة شك في فعل شيء وهو في محله فيأتي به كركوع الصلاة اليومية.

وفي المسألة قولان نادran: أحدهما للقطب الراوندي والثاني للسيد جمال الدين ابن طائوس في البشرى قد نقلهما في الذكري وردهما، من أحب الوقوف عليهما فليرجع إلى الكتاب المذكور.

الرابعة: ظاهر خبري الخصال وقرب الإسناد وكذا صحيح العلاء المنقول برواية الشيخ أن الشك في الوتر يوجب البطلان، ولا يخلو من الإشكال لأنها نافلة

والمعروف من كلام الأصحاب هو التخيير في النافلة متى شك فيها بين البناء على الأقل والأكثر وإن كان البناء على الأقل أفضل. وحملها على صلاة الوتر المنذورة وإن أمكن إلا أنه لا يخلو من بعد. ويحتمل تخصيص عموم حكم النافلة بالأخبار المذكورة فيقال باستثناء الوتر من ذلك الحكم، وقد نقل بعض مشايخنا المحققين أنه إلى ذلك صار بعض المتأخرين.

وقيل إنه لما كان الوتر يطلق غالباً على الثلاث فيحمل على الشك بين الاثنتين والثلاث إذ الشك بين الواحدة والاثنتين شك في الشفع حقيقة والشك بين الثلاث والأربع نادر فيعود شكه إلى أنه علم إيقاع الشفع وشك في أنه أوقع الوتر أم لا ولما كانت الوتر صلاة برأسها فإذا شك في إيقاعها يلزمه الإتيان بها وليس من قبيل الشك في الركعات. انتهى.

الخامسة: ينبغي أن يعلم أن المراد بالشك في هذه المسألة ما هو أعم من الظن لمقابلة الشك فيها باليقين كما في صحيح محمد بن مسلم من قوله عليه السلام «حتى يستيقن أنه قد أتم» والتعبير في جملة من الأخبار المقدمة بالدراية التي هي بمعنى العلم كما صرح به أهل اللغة مثل قوله عليه السلام «إذا لم تدر واحدة صليت أم اثنتين» أي إذا لم تعلم، ونحوها غيرها، فإنه عليه السلام جعل مناط الإبطال عدم العلم الشامل للظن، والمفهوم من كلام جمهور الأصحاب رضوان الله عليهم حمل الشك على المعنى المشهور وحيث فلو ظن بنى على ظنه صحة وفساداً. والأخبار تدفعه:

منها: ما أشرنا إليه ومنها - ما يأتي في المسألة الآتية بعد هذه المسألة. وسيأتي لهذه المسألة زيادة تحقيق أيضاً في المسألة الخامسة إن شاء الله تعالى.

المسألة الثانية: قد صرح جملة من الأصحاب بأنه إذا شك في شيء من أفعال الصلاة ركناً كان أو غيره فإن كان في موضعه أتى به وإن انتقل عنه إلى غيره مضى في صلاته، وأنه لا فرق في ذلك بين الأولتين والأخيرتين.

وتفصيل هذه الجملة يقع في مقامات:

المقام الأول: أن ما ذكره من التلافي في محله والمضي بعده ركناً كان أو غيره مما لا أعرف فيه خلافاً لا في كلام الأصحاب ولا في الأخبار.

ويدلّ على الأول أصالة عدم فعله وبقاء الخطاب بفعله مضافاً إلى جملة من الأخبار:

ومنها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمران الحلبي^(١) قال: «قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري أركع أم لا؟ قال فليركع».

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله في الصحيح^(٢) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل أن يستوي جالساً فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال يسجد. قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال يسجد».

وعن أبي بصير بإسنادين أحدهما في الصحيح^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شك وهو قائم فلا يدري أركع أم لم يركع؟ قال يركع ويسجد».

وفي الصحيح أو الحسن عن الحلبي^(٤) قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل سها فلم يدر سجد سجدة أم اثنتين؟ قال يسجد أخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلاة سجدة السهو».

وما رواه في الكافي عن أبي بصير^(٥) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدر سجدة سجد أم سجدين؟ قال يسجد حتى يستيقن أنهما سجدة».

وعن الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦) «في رجل شبه عليه فلم يدر واحدة سجد أو ثنتين؟ قال فليسجد أخرى».

وما رواه في التهذيب عن أبي بصير والحلي^(٧) «في الرجل لا يدري أركع أم لم يركع؟ قال يركع».

وجملة من هذه الأخبار وإن كانت مطلقة إلا أنه يجب حملها على بقاء محل التدارك للأخبار المقيدة من قبيل حمل المطلق على المقيد، والأخبار الآتية الدالة على أنه يمضي في صلاته متى دخل في غيره».

(١ - ٣) الوسائل: باب ١٢ من الركوع.

(٢ - ٤ - ٦) الوسائل: باب ١٥ من السجود.

(٧) الوسائل: باب ١٢ من الركوع.

وأما ما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح^(١) - قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أستم قائماً فلا أدري ركعت أم لا؟ قال: بلى قد ركعت فامض في صلاتك فإنما ذلك من الشيطان - فحملها الشيخ قدس سره على أنه أراد عليه السلام إذا استتم قائماً من الركعة الرابعة فلا يدري أركع في الثالثة أم لا؟ ولا يخفى بعده.

قال في الذخيرة بعد ذكر تأويل الشيخ ورده بأنه بعيد ما صورته: والجمع بالتخيير ممكن إلا أن الظاهر أنه لا قائل بمضمونه من الأصحاب. ويمكن أن يقال المراد بقوله «استتم قائماً» القيام عن الانحناء وظاهر ذلك حصول الركوع منه فيكون من باب الظن بالركوع فلم يجب عليه الركوع، أو يقال إنه شك في الركوع بعد الاشتغال بواجب آخر وهو القيام عن الركوع. ولعل هذا الوجه أقرب، ويمكن أيضاً تأويل هذا الخبر بالحمل على كثرة السهو ويشعر به قوله «استتم» بصيغة الاستقبال الدالة على الاستمرار التجديدي، وقوله عليه السلام: «إنما ذلك من الشيطان» لا يخلو من إيماء إليه. وفيه بعد، انتهى.

أقول: لا ريب أن ما ذكره من التأويل الأول والثالث وهو الذي قربه لا يخلو من بعد، أما الأول فلأن الخروج عن مضمون تلك الأخبار بهذا الخبر المجمل المشابه لا يخلو عن مجازفة. وأما الثالث فإنه متى علم أنه واجب آخر وأنه قيام عن الركوع فقد سقط البحث ولا معنى للسؤال حينئذ فكيف يقول «فلا أدري أركعت أم لا؟» والظاهر هو الوجه الثاني أو الرابع وهو الذي يعضده قوله عليه السلام «إنما ذلك من الشيطان».

ويدل على الحكم الثاني جملة من الأخبار أيضاً: ومنها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة^(٢) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة؟ قال يمضي. قلت رجل شك في الأذان والإقامة وقد كبر؟ قال يمضي. قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ؟ قال يمضي. قلت شك في القراءة وقد ركع؟ قال يمضي. قلت شك في الركوع وقد سجد؟ قال يمضي على صلاته. ثم

(١) الوسائل: باب ١٣ من الركوع.

(٢) الوسائل: باب ٢٣ من الخل في الصلاة.

قال: يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء.

وعن محمد بن مسلم في الموثق عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو».

وعن إسماعيل بن جابر في الصحيح^(٢) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وإن شك في السجود بعد ما قام فليمض، كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه» ورواه الشيخ أيضاً بسند آخر عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام مثله^(٣).

وعن حماد بن عثمان في الصحيح^(٤) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أشك وأنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا؟ قال امض».

وعن حماد بن عثمان أيضاً في الصحيح^(٥) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أشك وأنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا؟ فقال قد ركعت امض».

وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام^(٦) قال: «سألته

(١) الوسائل: باب ٢٣ من الخلل في الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من الركوع و ١٥ من السجود.

(٣) هذه الرواية نقلها في الوافي في باب الشك في أجزاء الصلاة من التهذيب عن الحسين بن سعيد عن محمد سنان عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبد الله «ع» ولم نقف عليها في الوسائل والتهذيب بعد الفحص عنها في مظانها. ولا يخفى أن صحيحة إسماعيل بن جابر المذكورة في التهذيب ج ٢ ص ١٤٣ رقم ٦٠٢ من الطبع الحديث تشتمل على فرعين (أحدهما) وهو الصدر نسيان السجدة الثانية وذكرها حال القيام. و (ثانيهما) وهو العجز الشك في الركوع والسجود بعد تجاوز المحل وهو يشتمل على الضابطة الكلية. وقد ذكر مجموع الرواية في الوسائل بالتقطيع في الباب ١٤ من السجود رقم (١) والباب ١٥ منه رقم «١٤» كما صنع كذلك في الوافي فأورد الفرع الأول في باب السهو في السجود والثاني في باب الشك في الأجزاء. وقد روى الشيخ في التهذيب الفرع الأول عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قبل صحيحة إسماعيل ابن جابر برقم ٥٩٨ ولم يرد فيها ذكر الفرع الثاني أصلاً وقد نقلها في الوسائل منه في الباب ١٤ من السجود برقم «٤» وأوردنا في الوافي في باب السهو في السجود. وكيف كان فالذي أوردته في الوافي في البابين المذكورين - من أن الشيخ روى في التهذيب عن أبي بصير الفرعين المتقدمين بالطريق المتقدم كما رواهما عن سعد عن أحمد بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن المغيرة عن إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام - لم نقف عليه في التهذيب والوسائل وإنما الموجود فيهما من طريق أبي بصير هو الفرع الأول فقط.

عن رجل شك بعد ما سجد أنه لم يركع؟ قال يمضي في صلاته».

بقي الكلام في أنه هل المراد بالشك في هذه المسألة ما هو عبارة عن تساوي الطرفين خاصة أو ما يشمل الظن أيضاً؟ ظاهر كلام الأصحاب الأول من غير خلاف يعرف وظاهر النصوص المتقدمة هو الثاني وهو المؤيد بكلام أهل اللغة الذي قدمناه في صدر المطلب، فإن قولهم عليهم السلام في جملة من تلك الأخبار^(١) «شك فلم يدر سجد أم لم يسجد» يعني لم يعلم سجد أم لا، وهو شامل لظن السجود فإن عدم العلم أعم من أن يكون متردداً أو مرجحاً لأحدهما ترجيحاً لا يبلغ حد العلم وهو الظن عندهم وأصرح من ذلك قولهم عليهم السلام في بعض تلك الأخبار^(٢) «يسجد حتى يستيقن أنهما سجدتان».

ومحل الإشكال المتفرع على القولين أنه لو شك قبل تجاوز المحل مع ظن الإتيان بما شك فيه فإنه على تقدير كلام الأصحاب رضوان الله عليهم يمضي في صلاته وعلى تقدير ما قلناه يأتي بما شك فيه وإن ظنه حتى يستيقن الإتيان به، وفي ما إذا تجاوز المحل لو ظن عدم الإتيان بما شك فيه فعلى كلام الأصحاب يجب الإتيان به وعلى ما قلناه يمضي بمجرد تجاوز المحل وإن ظن عدم الإتيان به ولا يلتفت إلى هذا الظن في الموضوعين.

وبالجملة فإنك قد عرفت من كلام أهل اللغة أن الشك عبارة عما يشمل الظن^(٣) بل ظاهرهم الاتفاق عليه وظاهر هذه الأخبار يساعد ما ذكره ولكن ظاهر الأصحاب كما عرفت. والمسألة لذلك محل إشكال فإن الخروج عن ما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل وموافقهم مع ظهور الأدلة في خلاف ما ذهبوا إليه أشكل، والاحتياط يقتضي العمل بما قلناه ثم الإعادة من رأس. والله العالم.

المقام الثاني: المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم أنه لا فرق في

(١-٢) ص ١٥٧.

(٣) العبارة في الطبعة القديمة ظاهرة النقص وقد كتب في الهامش في المقام العبارة التالية «كذا في عدة نسخ عندنا لكن الظاهر بمعونة آخر العبارة أنه سقط بعد قوله «الظن» مثل هذه العبارة: لكن المشهور بين الأصحاب أن المراد بالشك هو بمعنى تساوي الطرفين فمخالفة ما اشتهر عندهم... والله العالم» وفي ما وقفنا عليه من النسخ الخطية العبارة كما جاءت في هذه الطبعة، ويظهر أن الناسخ قد انتقل من كلمة «الاتفاق عليه» الأولى إلى الثانية وأسقط ما بينهما.

الحكمين المتقدمين بين أن يكون في الأولتين والأخيرتين، وقال الشيخ المفيد في المقنعة: وكل سهو يلحق الإنسان في الركعتين الأولتين من فرائضه فعليه الإعادة. وحكى المحقق في المعتمد عن الشيخ قولاً بوجوب الإعادة لكل شك يتعلق بكيفية الأولتين كأعدادهما. ونقل في الذكرى عن الشيخين القول بالبطلان إذا شك في أفعالهما كما إذا شك في أعدادهما، قال ونقله الشيخ عن بعض القدماء من علمائنا، ونقله في المختلف عن الشيخ وغيره، قال نقل الشيخ وغيره عن بعض علمائنا إعادة الصلاة بكل سهو يلحق الركعتين الأولتين سواء كان في أفعالهما أو في عددهما وسواء كان في الأركان من الأفعال أو غيرها.

ويدل على المشهور ما تقدم من إطلاق الأخبار المتقدمة في كل من الحكمين فإنها بإطلاقتها شاملة للأولتين والأخيرتين، وكذا إطلاق الأخبار الدالة على صحة الصلاة بنسيان السجدة وقضائها بعد الصلاة، وأما ما ظاهره المعارضة كرواية المعلى ابن خنيس فقد تقدم الجواب عنها.

وأما ما يدل على قول الشيخين ومن قبلهما فجملة من الروايات الصحيحة التي لم يتنبه لها أحد من الأصحاب في ما أعلم:

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «كان الذي فرض الله على العباد من الصلاة عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم - يعني سهواً - فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعاً وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك في الأولتين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين، ومن شك في الأخيرتين عمل بالوهم».

وإطلاقه شامل للأعداد والأفعال وأنه لا بد في الأوليين من اليقين فيهما فلا يكفي البناء على الظن كما عليه جمهور الأصحاب من أنه لو ترجح أحد طرفي ما شك فيه بنى عليه في الأوليين كان أو الأخيرتين. وظاهر هذا الخبر وكذا ما يأتي من قبيله تخصيص ذلك بالأخيرتين.

ومنها: ما رواه في الكافي في الصحيح أو الحسن 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

(١) الوسائل: باب ١ من الخلل في الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من أعداد الفرائض.

استقبل الصلاة استقبلاً وهي الصلاة التي فرضها الله تعالى على المؤمنين في القرآن، وفوض إلى محمد صلى الله عليه وآله فزاد النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة إنما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء، والوهم إنما يكون فيهن».

وعن عبد الله بن سليمان العامري عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «لما عرج برسول الله صلى الله عليه وآله نزل بالصلاة عشر ركعات ركعتين ركعتين فلما ولد الحسن والحسين عليهما السلام زاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبع ركعات... إلى أن قال وإنما يجب السهو في ما زاد رسول الله صلى الله عليه وآله فمن شك في أصل الفرض في الركعتين الأولتين استقبل صلاته».

وعن عمر بن أذينة في الصحيح أو الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام في بعض أخبار المعراج وهو طويل^(٢) قال عليه السلام في آخره: «ومن أجل ذلك صارت الركعتان الأولتان كلما حدث فيهما حدث كان على صاحبهما إعادتهما».

ونقل ابن إدريس في مستطرفات السرائر من كتاب حرز بن عبد الله^(٣) قال: «قال زرار قال أبو جعفر عليه السلام كان الذي فرض الله من الصلاة عشرًا فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعاً وفيهن السهو وليس فيهن قراءة فمن شك في الأولتين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين... الحديث».

ولا يخفى ما في هذه الأخبار من الظهور في ما ادعاه أولئك الأعلام. والمراد من الوهم المنفي فيها هو الظن كما تكرر في الأخبار من قولهم عليهم السلام^(٤) «وإن ذهب وهمك ونحوه».

ويدل على ذلك أيضاً ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك^(٥) قال: «قال لي إذا لم تحفظ الركعتين الأولتين فأعد صلاتك».

وعن الوشاء^(٦) قال: «قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام الإعادة في

(١) الوسائل: باب ١٣ من أعداد الفرائض.

(٢) الوسائل: باب ١ من أفعال الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ١ من الخلل في الصلاة.

(٤) الوسائل: باب ٧ و ١٠ و ١١ و ١٥ من الخلل في الصلاة.

(٥ - ٦) الوسائل: باب ١ من الخلل في الصلاة.

الركعتين الأولتين والسهو في الركعتين الأخيرتين».

وبهذين الخبرين استدل في المدارك للشيخين ثم أجاب عنهما بالحمل على حفظهما من الشك في العدد.

وأنت خبير بأنه لو خيلنا وظاهر هذه الروايات التي سردناها لأمكن تخصيص إطلاق الأخبار التي استدل بها للقول المشهور بهذه الأخبار لأنها خاصة والقاعدة تقتضي تقديم العمل بها.

إلا أنك قد عرفت من صحيحة زرارة المتقدمة في أدلة الحكم الثاني من المقام الأول الدلالة على أن «من شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي ومن شك في القراءة وقد ركع قال يمضي» وهذا الشك لا يكون إلا في الأولتين مع أنه عليه السلام حكم بصحة الصلاة والمضي فيها بعد تجاوز المحل، ومفهومه الرجوع لو لم يتجاوز المحل كما يدل عليه آخر الخبر وقد تقدم، وهو ظاهر في عدم بطلان الأوليين بالشك في الأفعال.

ونحوها في ذلك رواية محمد بن منصور^(١) قال: «سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية أو شك فيها؟ فقال إذا خفت ألا تكون وضعت وجهك إلا مرة واحدة فإذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو».

والشيخ أجاب عنها في التهذيب بأن المراد بالركعة الثانية يعني من الركعتين الأخيرتين، ولا يخفى ما فيه. وحينئذ فالواجب حمل إطلاق الأخبار المتقدمة على الأعداد خاصة واستثناء الشك في الأفعال من عمومها بهذين الخبرين، وأنه لا بد في العمل بالأعداد من البناء على اليقين فلو شك في عددهما ثم غلب عليه ظن أحد الطرفين فإنه لا يكفي في البناء عليه خلافاً لظاهر الأصحاب بل لا بد من اليقين فيهما كما صرحت به هذه الأخبار.

المقام الثالث: لا ريب في أنه متى شك في فعل من الأفعال وقد دخل في غيره فإنه يمضي وقبل الدخول فيه يرجع لكن هذه الأفعال التي يترتب عليها هذا الحكم هل هي عبارة عن أفعال الصلاة المعدودة في كتاب الصلاة المفردة بالتبويب من النية

(١) الوسائل: باب ١٤ من السجود.

وتكبيرة الإحرام والقيام والقراءة والركوع والسجود والتشهد مثلاً أو ما هو أعم منها ومن مقدماتها كالهوي للركوع والهوي للسجود ولما يركع ولما يسجد والنهوض للقيام ولما يستتم قائماً والرفع من السجود لأجل التشهد مثلاً ونحو ذلك؟ ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروض الأول وهو ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة في أول روايات الحكم الثاني من المقام الأول وصحيحة إسماعيل بن جابر^(١) المروية أيضاً عن أبي بصير^(٢).

ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله^(٣) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل أن يستوي جالساً فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال يسجد. قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال يسجد» وهي كما ترى ظاهرة في أنه بالدخول في مقدمات الفعل يجب عليه الرجوع، وهو ظاهر في تخصيص الغيرية التي يترتب عليها الحكم المذكور بنفس تلك الأفعال دون مقدماتها.

إلا أنه قد روى أيضاً هذا الراوي بعينه في الصحيح^(٤) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع؟ قال قد ركع» وهو ظاهر المنافاة لخبره الأول.

والعجب أن صاحب المدارك قد عمل بكل من الخبرين فقال في تعداد المواضع التي وقع الخلاف فيها في هذا المقام: الثاني: أن يشك في الركوع وقد هوى إلى السجود، والأظهر عدم وجوب تداركه لصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، ثم أورد الصحيحة الثانية، ثم قال: وقد قوى الشارح وجوب العود ما لم يصر إلى حد السجود وهو ضعيف... إلى أن قال: الرابع: أن يشك في السجود وقد أخذ في القيام ولما يستكمل، والأقرب وجوب الإتيان به كما اختاره الشهيدان لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، ثم ذكر الصحيحة الأولى.

(١) ص ١٥٩.

(٢) انظر التعليقة ٣ ص ١٥٩.

(٣) الوسائل: باب ١٥ من السجود.

(٤) الوسائل: باب ١٣ من الركوع.

وأنت خبير بما فيه وذلك فإن مقتضى القاعدة المنصوصة في الأخبار وكلام الأصحاب من أنه متى شك في شيء وقد دخل في غيره فلا يلتفت وإلا فإنه يرجع هو إن مناط الرجوع إلى المشكوك فيه وعدم الرجوع هو الدخول في ذلك الفعل الآخر وعدمه، وحينئذ فإن صدق ذلك الغير على مقدمات الأفعال فما اختاره في الثاني جيد للصحيحة المذكورة لكنه يرد عليه أن ما اختاره في الرابع ليس كذلك وأن الصحيحة التي أوردها مما يجب تأويلها، وإن لم يصدق ذلك الغير على المقدمات بل يختص بالأفعال المعدودة أولاً كان الأمر بالعكس. وبالحكمة فإن الروايتين المذكورتين قد تعارضتا في هذا الحكم فالقول بهما قول بالمتناقضين.

وأما ما أجاب به المحدث الكاشاني في الوافي - عن تعارض هاتين الروايتين حيث قال - بعد ذكر الصحيحة الأولى أولاً ثم الثانية ثانياً - ما لفظه :

إن قيل : ما الفرق بين النهوض قبل استواء القيام والهوي للسجود قبل السقوط له؟ حيث حكم في الأول في حديث البصري بالإتيان بالسجود المبتهى على بقاء محله وحكم في الثاني هنا بالمضي المبتهى على تجاوز وقت الركوع .

قلنا: الفرق بينهما أن الهوي للسجود مستلزم للانتصاب الذي منه أهوى له والانتصاب فعل آخر غير الركوع وقد دخل فيه وتجاوز عن محل الركوع، بخلاف النهوض قبل أن يستتم قائماً فإنه بذلك لم يدخل بعد في فعل آخر. انتهى . فالظاهر ضعفه :

أما أولاً : فلاستلزامه أنه لو شك في حال القيام قبل الهوي للسجود في أنه ركع أم لا أنه يمضي ولا يركع مع أنه لا خلاف نصاً وفتوى في أنه يجب عليه الركوع في الصورة المذكورة فكيف يتم ما ادعاه من أن الانتصاب فعل آخر يمضي مع الدخول فيه وأنه تجاوز وقت الركوع؟

وأما ثانياً : فإن آخرية القيام وغيريته بالنسبة إلى الركوع إنما ثبت لو كان مرتبه التأخر عنه كما هو في سائر الأفعال التي يجب المضي فيها بالشك في ما قبلها، وهو هنا غير معلوم لجواز أن يكون هذا القيام الذي أهوى عنه إلى السجود إنما هو القيام الذي يجب أن يركع عنه، وهذا هو السبب في وجوب الركوع لو شك وهو قائم كما هو

مدلول الأخبار وكلام الأصحاب. وبالجمله فتوجيهه عندي غير موجه كما لا يخفى على المتأمل.

وأما ما جرى عليه السيد السند قدس سره - من القول بالروايتين المذكورتين فأفتى في صورة الشك في الركوع وقد أهوى إلى السجود بأن الأظهر عدم وجوب تداركه للصحيحة التي ذكرها وأفتى في ما إذا شك في السجود وقد أخذ في القيام ولما يستكمله بأن الأقرب وجوب الإتيان به.

فقد عرفت ما فيه، وحينئذ فلا يخلو إما أن يخص ذلك الفعل الذي يتصل^(١) بالدخول فيه بتلك الأفعال المعهودة التي أشرنا إليها آنفاً كما هو ظاهر الشهيدين، وحينئذ فيجب الرجوع بالدخول في مقدماتها، ولهذا ذهب جده كما نقل عنه في الموضع الثاني إلى وجوب العود ما لم يصير إلى حد السجود حيث إنه يخص الفعل الموجب للمضي بتلك الأفعال المعدودة، وعلى هذا فيجب تأويل صحيحة عبد الرحمن الدالة على المضي في الصورة المذكورة، أو أنه يقول بالعموم لمقدمات تلك الأفعال فيجب المضي في الصورتين، وحينئذ يجب تأويل صحيحة عبد الرحمن الأخرى أو القول بها وتخصيصها بموردها والعمل في ما عدا هذا الموضع بإطلاق الأخبار المتقدمة من صحيحتي زرارة وإسماعيل بن جابر ونحوهما باعتبار صدق الغيرية في المقدمات.

إذا عرفت هذا فاعلم أن الذي يقرب عندي هو القول بالفرق بين الأفعال المشار إليها آنفاً وبين مقدماتها وأنه لا يجب عليه المضي إلا بالدخول في تلك الأفعال وفاقاً للشهيدين أما بالدخول في مقدماتها فإنه يرجع عملاً بصحيحة عبد الرحمن الأولى.

وما ذكره - من عموم تلك الأخبار المتقدمة مثل صحيحتي زرارة وإسماعيل بن جابر ونحوهما باعتبار صدق الغيرية على مقدمات الأفعال وقد جعل عليه السلام المناء في المضي هو الدخول في الغير والغيرية ثابتة في تلك المقدمات - فهو وإن تم في بادئ النظر إلا أنه بالتأمل في الأخبار المذكورة ليس كذلك، وذلك فإن قوله عليه

(١) هكذا في النسخة المطبوعة، وفي ما وقفنا عليه من المخطوطة هكذا «الذي بالدخول فيه» من دون كلمة «يتصل» والظاهر سقوط كلمة «يمضي» ونحوها بأن تكون العبارة هكذا «الذي يمضي بالدخول فيه».

السلام في صحيحة إسماعيل بن جابر^(١) «إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وإن شك في السجود بعد ما قام فليمض» يدل بمفهومه الشرطي الذي هو حجة عند المحققين على عدم المضي قبل ذلك وأنه ليس هنا حد يوجب المضي في الأول قبل السجود وفي الثاني قبل القيام، وحينئذ فقله «كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره» وإن كان مطلقاً كما تمسك به الخصم إلا أنه يجب تقييده بما دل عليه صدر الخبر.

وهذا المعنى قد وقع في صحيحة زرارة^(٢) على وجه ظاهر في ما ذكرناه حيث قال: «يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» فإن عطف قوله «دخلت في غيره» بـ «ثم» الدالة على المهلة والتراخي يشعر بوجود واسطة بين الدخول والخروج كما هو موجود في تلك الأفعال المعدودة في الرواية، وإلا فالخروج عن الشيء مستلزم للدخول في غيره والتلبس به البتة فلا معنى لهذا التراخي والمهلة المدلول عليها بـ «ثم» لو كان المراد ما هو أعم من الأفعال ومقدماتها.

ولعل الإجمال في الأخبار إنما وقع بناء على معلومية الحكم يومئذ كما هو الآن معلوم بين الفقهاء فإنهم يعدون أفعال الصلاة ويفسرونها بهذه الأفعال المشار إليها آنفاً المخصوصة بالبحث والتبويب في الكتب الفقهية وكذا في الأخبار.

وبالجملة فصحيحة عبد الرحمن الأولى صريحة في هذا الحكم فيحمل عليها إجمال هذين الخبرين بالتقريب الذي ذكرناه.

وأما صحيحته الثانية الدالة على أنه متى شك حال الهوي للسجود في أنه ركع قال عليه السلام «قد ركع» فالذي يقرب عندي أنها ليست من محل البحث في شيء بل هي محمولة على كثير السهو، ولعله عليه السلام علم ذلك من قرينة الحال والسؤال يومئذ أو أن ذلك مجرد وسواس.

ومما يدفع الاستبعاد عما ذكرنا صحيحة الفضيل المتقدمة قريباً^(٣) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أستتم قائماً فلا أدري ركعت أم لا؟ قال بلى قد ركعت

فامض في صلاتك فإنما ذلك من الشيطان» فإنه لا إشكال في أن من شك في الركوع وهو قائم أنه يجب عليه الركوع كما دلت عليه الأخبار واتفقت عليه كلمة الأصحاب مع أنه عليه السلام أمره بالمضي وحكم بأنه ركع ونسب شكه إلى مجرد الوسواس.

ومما يستأنس به لذلك أيضاً قوله عليه السلام في صحيحة الفضيل المذكورة «بلى قد ركعت» وفي صحيحة عبد الرحمن أيضاً^(١) قال: «قد ركع» مع أن الأمر بالمضي بعد تجاوز الفعل المشكوك لا يستلزم التمام وأنه إنما أمر بالتجاوز لأنه قد فعله بل وقع الأمر بذلك تسهياً وتخفيفاً في التكليف ودفعاً لتسلط الشيطان، وفي هاتين الروایتين قد حكم بأنه ركع وهو كناية عن عدم الالتفات إلى الشك بالكلية كما في كثير الشك. والله العالم.

المقام الرابع: قد ذكر الأصحاب هنا مواضع وقع الخلاف فيها في البين:

منها: أن يشك في قراءة الفاتحة وهو في السورة، والظاهر أن المشهور وجوب الإعادة لعدم تحقق التجاوز عن المحل فإن القراءة الشاملة لكل من الفاتحة والسورة أمر واحد، ويعضده ما تقدم^(٢) في صحيحة زرارة من قوله «شك في القراءة وقد ركع».

ونقل عن ابن إدريس أنه قال لا يلتفت، ونقله أيضاً عن الشيخ المفيد في رسالته إلى ولده، وهو الأقرب.

وإليه مال في المعتبر أيضاً حيث قال بعد أن نقل عن الشيخ القول بوجوب الإعادة: ولعله بناء على أن محل القراءتين واحد وبظاهر الأخبار يسقط هذا الاعتبار واعترضه في المدارك بأنه غير جيد، قال: فإن الأخبار لا تدل على ما ذكره بل ربما لاح من قوله: «قلت شك في القراءة وقد ركع» أنه لو لم يركع لم يمض. انتهى.

أقول: من المحتمل قريباً أن صاحب المعتبر إنما أراد بالأخبار الأخبار الواردة في القراءة مما يؤذن بمغايرة الحمد للسورة كالأخبار الدالة على وجوب الحمد وأنه لا تصح الصلاة إلا بها مع دلالة الأخبار على صحتها بترك السورة في مقام العذر

(١) ص ١٦٤.

(٢) ص ١٥٨.

والضرورة والنافلة، وكذا مع اختلافها في وجوبها واستحبابها في الفريضة وجواز تبعيضها، فإن جميع ذلك مما يدل على المغايرة التي هي مناط المضي، وبالجمله فإن التسمية منفردة والأوامر الواردة في كل منهما مؤيدة وأحكامهما المتغايرة شاهدة وإلى هذا القول يميل كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة مستنداً إلى ثبوت الغيرية ودلالة الأخبار على أنها هي المناطق في المضي وعدم الرجوع. واختاره أيضاً شيخنا المجلسي في البحار مستنداً إلى الدليل المذكور، وقبلهما المحقق الأردبيلي طاب ثراه في شرح الإرشاد.

وأما ما استند إليه في المدارك - من قوله عليه السلام في صحيحة زرارة «شك في القراءة وقد ركع» من دلالة مفهومه على عدم المضي لو لم يركع - ففيه: أولاً: أنه معارض بما اشتملت عليه الصحيحة المذكورة وغيرها من جعل مناط المضي الغيرية وقد بينا ثبوتها بين الحمد والسورة.

وثانياً: ما أجاب به في الذخيرة حيث قال: حجة القول الأول قوله عليه السلام في صحيحة زرارة^(١) «قلت شك في القراءة وقد ركع» فإن التقييد بالركوع يقتضي مغايرة حكم ما قبل الركوع له. وقد تعلق بهذا الوجه جماعة من الأصحاب رضوان الله عليهم وهو ضعيف، لأن التقييد ليس في كلامه عليه السلام بل في كلام الراوي فلا يصلح للاحتجاج، على أنه ليس في كلام الراوي أيضاً حكماً على محل الوصف حتى يقتضي نفيه عما عداه بل سؤال عن حكم محل الوصف ولا دلالة في ذلك على شيء، سلمنا لكن دلالة المفهوم لا تعارض المنطوق. انتهى.

وربما استدل بعضهم للقول الأول بأن القراءة فعل واحد، وهو مردود بما ذكرناه من إثبات المغايرة، على أنه يطلق على جميع الأفعال اسم الصلاة أيضاً مع أنه غير مانع من المغايرة في أفعالها اتفاقاً.

أقول: القول بالفصل في المقام بناء على ما قدمنا تحقيقه من حمل الغير الذي يجب المضي فيه على تلك الأفعال المعدودة هو وجوب الرجوع في الصورة المذكورة وما استدل به في المدارك على ذلك صحيح والإيراد عليه بحديث الغيرية قد عرفت جوابه. وجواب صاحب الذخيرة عن الخبر المذكور مدخول بأن الاعتماد في

الاستدلال ليس على كلام السائل بل إنما هو على جواب الإمام عليه السلام فإنه في قوة قوله «إذا شك في القراءة وقد ركع فليمض» ومفهومه الشرطي الذي هو حجة عند المحققين أنه إذا لم يكن كذلك فلا يمضي. وبالجمله فإن تقرير الإمام السائل على ما ذكره وجوابه عنه بالمضي في قوة قوله هو نفسه عليه السلام بذلك. وقوله - إن دلالة المفهوم لا تعارض المنطوق - مردود بما قدمنا تحقيقه من حمل الغير في الرواية على تلك الأفعال المخصوصة جمعاً بين الأخبار كما أوضحنا بيانه وشددنا أركانه وبه يتجه قوة القول المشهور.

وما أبعد ما بين هذا القول الأخير وبين ما نقل عن العلامة من وجوب العود إلى السجود عند الشك فيه بعد القراءة ما لم يركع، نقله عنه في الروض.

بقي الكلام في الآيات في كل من الفاتحة والسورة، والظاهر من المحقق الأردبيلي القول بالمضي أيضاً لحصول المغايرة، وبه صرح أيضاً الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث قال بعد نقل كلام في المقام: ومما ذكرنا يظهر أن الشك في أبعاض الحمد أو السورة بعد التجاوز عنه والدخول في بعض آخر حكمه عدم الالتفات. انتهى.

ونفى عنه البعد شيخنا المجلسي قدس سره في البحار إلا أنه قال: ويمكن أن يقال الرجوع هنا أحوط إذ القرآن والدعاء غير ممنوع في الصلاة ودخول ذلك في القرآن الممنوع غير معلوم. انتهى.

والمسألة لا تخلو من توقف إذ الظاهر أن الأمر لا يبلغ إلى هذا المقدار وإلا لجرى في الحروف في الكلمة الواحدة أيضاً كأن يشك في إخراج الحرف الأول من الكلمة من مخرجه أو تشديده أو إعرابه بعد انتقاله إلى آخرها، وهو بعيد لا أظن أحداً يلتزمه خصوصاً على القول بتغيير الفعل الموجب للمضي فيه بتلك الأفعال المعدودة خاصة كما هو ظاهر الشهيدين وتخصيص الغيرية به أو مع العموم لمقدمات تلك الأفعال، وأما البلوغ في الغيرية الموجبة للمضي إلى هذا الحد من الآيات في السورة الواحدة فمشكل والأخبار تقتضي الرجوع كما ذكره شيخنا المشار إليه آنفاً. والله العالم.

ومنها: الشك في السجود وهو في التشهد أو بعد ما تشهد وقبل الاستكمال قائماً، ومقتضى ما قدمناه من التحقيق هو عدم الرجوع لأن التشهد أحد أفعال الصلاة

المعدودة مع ثبوت الغيرية بالدخول فيه، وبه صرح الشيخ في المبسوط وجملة من الأصحاب رضوان الله عليهم.

وظاهر شيخنا الشهيد في الذكرى هو الرجوع في الصورة المذكورة استناداً إلى قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله المتقدمة^(١) «رجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال يسجد» فإنه مطلق في العود إلى السجود قبل استكمال القيام فيشمل ما لو كان بعد السجود تشهد أم لم يكن.

قال قدس سره في الكتاب المذكور: لو شك في السجود وهو متشهد أو قد فرغ منه ولم يقم أو قام ولم يستكمل القيام يأتي به، وكذا لو شك في التشهد يأتي به ما لم يستكمل القيام لأصالة عدم فعل ذلك كله وبقاء محل استدراكه، ولرواية عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام^(٢) «في رجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ فقال يسجد» انتهى.

ورده جملة من الأصحاب رضوان الله عليهم بحمل الخبر المذكور على ما إذا كان النهوض بعد السجود من غير تشهد في البين، ولا ريب أنه هو ظاهر الخبر المذكور لقوله في الخبر: «رجل نهض من سجوده فشك» فإن عطف الشك على النهوض بالفاء المقتضية للتعقيب بغير مهلة ظاهر في عدم تخلل التشهد بينهما، هذا مع دلالة صحيحة زرارة وإسماعيل بن جابر على المضي بالدخول في الغير وغيره التشهد للسجود أمر ظاهر. وبالجمله فالظاهر بعد ما ذكره قدس سره والله العالم.

ومنها: الشك في الركوع وهو هاو إلى السجود ولم يسجد، وقد صرح في المدارك بأن الأظهر عدم وجوب تداركه لصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله المتقدمة^(٣) الواردة «في رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع؟ قال قد ركع» وقد صرح جده في الروض بأن الواجب هو العود ما لم يصير إلى حد السجود،

(١) ص ١٦٤ وفي الوسائل: باب ١٥ من السجود.

(٢) الوسائل: باب ١٥ من السجود. والراوي لهذه الرواية - كما في التهذيب ج ٢ ص ١٤٤ والوافي باب الشك في اجزاء الصلاة والوسائل - هو عبد الرحمن بن أبي عبد الله لا عبد الرحمن بن الحجاج.

(٣) ص ١٦٤.

وهو الذي استظهرناه في ما تقدم وبيننا حمل الرواية المذكورة على غير ما ادعاه السيد المشار إليه ها هنا . ويزيده تأييداً قوله عليه السلام في صحيحة إسماعيل بن جابر^(١) «إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض» فإن مفهومه أنه لو لم يسجد فلا يمضي بل يعود . ونحوه مفهوم صحيحتي حماد ومحمد بن مسلم المذكورتين آنفاً^(٢) .

ومنها: الشك في السجود أو التشهد بعد أن قام واستكمل القيام، والأشهر الأظهر المضي لأن القيام فعل آخر فيمضي بالدخول فيه حسبما دلت عليه الروايات المتقدمة .

قال في الذكرى: وبه قال الشيخ في المبسوط . ثم نقل عنه أنه قال في النهاية يرجع إلى السجود والتشهد ما لم يركع إذا شك في فعله .

وفي المدارك نقل هذا القول عن المبسوط حيث قال: وقال الشيخ في المبسوط يرجع إلى السجود والتشهد ما لم يركع . وهو بعيد جداً . انتهى .

أقول: وكل من النقلين لا يخلو من خلل وسهو، أما ما نقله في المدارك عن المبسوط فليس كذلك بل كلامه فيه صريح في موافقة القول المشهور كما ذكره في الذكرى، وهذه عبارته في المبسوط، وإن شك في القراءة في حال الركوع أو في الركوع في حال السجود أو في السجود في حال القيام أو في التشهد الأول وقد قام إلى الثالثة فإنه لا يلتفت .

وأما ما نقله في الذكرى عن النهاية فهو كذلك بالنسبة إلى السجود خاصة دون التشهد، حيث قال في الكتاب المذكور: فإن شك في السجدين وهو قاعد أو قد قام قبل أن يركع عاد فسجد السجدين . . . إلى أن قال: ومن شك في التشهد وهو جالس فليتشهد فإن كان شكه في التشهد الأول بعد قيامه إلى الثالثة مضى في صلاته وليس عليه شيء .

ثم إنه في الذكرى بعد أن نقل عن النهاية القول المتقدم ذكره احتج له بحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام^(٣) «في رجل سها فلم يدر سجد سجدة أم اثنتين؟

(١) ص ١٥٩ .

(٢) ص ١٥٩ .

(٣) الوسائل: باب ١٥ من السجود .

قال يسجد أخرى... الحديث» وقد تقدم، قال وهو يشمل الشاك بعد القيام كما يشمل الشاك في الجلوس. ثم قال: «وجوابه الحمل على الشك ولما يقيم توفيقاً بين الأخبار. انتهى. وهو جيد، ونحن قد أشرنا إلى هذا الحمل ذيل الرواية المذكورة في ما تقدم.

ونقل العلامة في النهاية والشهيد في الذكرى عن القاضي أنه فرق في بعض كلامه بين السجود والتشهد فأوجب الرجوع بالشك في التشهد حال قيامه دون السجود وفي موضع آخر سوى بينهما في عدم الرجوع، وحمل على أنه أراد بالشك في التشهد تركه ناسياً لثلاً يتناقض كلامه.

وقد تقدم النقل عن العلامة أنه أوجب العود إلى السجود عند الشك فيه بعد القراءة ما لم يركع. ولو حمل كلامه على السهو وأراد السهو كما حمل عليه كلام القاضي لكان وجهاً، ويدل صريحاً على وجوب المضي بالشك في السجود بعد القيام قوله عليه السلام في صحيحة إسماعيل بن جابر المتقدمة^(١) «وإن شك في السجود بعد ما قام فليمض» والله العالم.

ومنها: ما لو شك في القراءة وهو قانت، وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروض الميل إلى وجوب الرجوع بناء على تخصيص المضي بالأفعال المعدودة المتقدمة التي هي واجبات الصلاة.

قال قدس سره: مقتضى الصحيحتين عدم وجوب العود ومفهوم قوله عليه السلام في خبر زرارة^(٢) «قلت شك في القراءة وقد ركع؟ قال يمضي» أنه لو لم يكن ركع يعود فيدخل فيه ما لو كان قانتاً، وخبر عبد الرحمن يقتضيه أيضاً فإن العود إلى الفعل مع الشروع في واجب وإن لم يكن مقصوداً بالذات قد يقتضي العود مع الشروع في المندوب بطريق أولى. ويمكن أن يقال هنا إن القنوت ليس من أفعال الصلاة المعهودة فلا يدخل في الخبرين. ثم قال: ولا يكاد يوجد في هذا المحل احتمال أو إشكال إلا وبمضمونه قائل من الأصحاب. انتهى.

أقول: أما ما ذكره من أن مقتضى الصحيحتين - يعني صحيحتي زرارة

وإسماعيل بن جابر - ذلك فهو جيد من حيث الغيرية ويعضده أنه فعل آخر من أفعال الصلاة وإن لم يكن من الواجبات المعدودة.

وأما الاستناد إلى صحيحة زرارة المذكورة في وجوب العود فهو غير ظاهر، وذلك فإن الظاهر من سؤالات زرارة في هذا الخبر الترتيب فيها وأن مراده بالقراءة والركوع إنما هو باعتبار الركعة الأولى التي لا قنوت فيها، وإدخال الركعة الثانية وإن أمكن باعتبار عموم الكلام أو إطلاقه لكن سياق الخبر يشعر بأن المراد إنما هو الركعة الأولى ولا أقل أن يكون ما ذكرناه احتمالاً يسقط به الاستدلال في هذا المجال.

وأما الاستناد إلى خبر عبد الرحمن بالتقريب الذي ذكره ففيه أن الأظهر أن يقال - باعتبار ما قدمه من الفرق بين الأفعال وبين مقدماتها وهي التي أشار إليها هنا بأنها غير مقصودة بالذات من أنه بالدخول في الأفعال يمضي وبالدخول في المقدمات يرجع - إن الواجب هنا هو المضي لأن القنوت من جملة الأفعال وإن كان مستحباً على المشهور والرجوع مخصوص بالمقدمات والقنوت ليس كذلك، والرجوع والمضي ليس معلقاً بالواجب وعدمه ليتجه هنا أنه متى جاز الرجوع من الواجب وإن لم يكن مقصوداً ذاتياً جاز من المستحب بطريق أولى بل المناط فيه إنما هو آخرية الفعل وكونه فعلاً مستقلاً ليس مقدمة لغيره واجباً كان أو مستحباً.

فروع

الأول: لو تدارك ما شك فيه في محله ثم ذكر فعله فالمشهور أنه إن كان ركناً أعاد للزوم زيادة ركن في الصلاة وإن كان واجباً آخر فلا بأس سجدة كان أو غيرها وقال المرتضى رضي الله عنه: إن شك في سجدة فأثنى بها ثم ذكر فعلها أعاد الصلاة وهو قول أبي الصلاح وابن أبي عقيل، ولعله لقولهم بركنية السجدة الواحدة، إلا أن الدليل عليه غير ناهض بالدلالة.

ويدل على عدم الإبطال بزيادة السجدة صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «سألت عن رجل صلى فذكر أنه زاد سجدة؟ فقال لا يعيد صلاة من سجدة ويعيدها من ركعة».

وموثقة عبيد بن زرارة^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شك

فلم يدر أسجد ثنتين أم واحدة فسجد أخرى ثم استيقن أنه قد زاد سجدة؟ فقال لا والله لا تفسد الصلاة زيادة سجدة، وقال لا يعيد صلاته من سجدة ويعيدها من ركعة».

الثاني: لو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال فالظاهر البطلان كما صرح به جملة من الأصحاب إن تعمد ذلك، وعللوه بالإخلال بنظم الصلاة، ولأن المأني به ليس من أفعال الصلاة، وقال في الذخيرة بعد نقل ذلك: وفيه تأمل نعم يتوقف تحصيل البراءة اليقينية من التكليف على ترك التدارك. انتهى. واحتمل الشهيد في الذكرى عدم البطلان بناء على أن ترك الرجوع رخصة.

أقول: لا ريب أن الأخبار المتقدمة قد اتفقت على الأمر بالمضي فالواجب حينئذ هو المضي، وحمل ذلك على الرخصة تخرص لا دليل عليه بل هو خلاف ظاهر النصوص والعبادات توقفية، وهذا هو الذي رسمه صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم فيها فالخروج عنه من غير دليل عليه تشريع محض موجب لبطلان العبادة والله العالم.

الثالث: لو شك في الركوع وهو قائم فركع ثم ذكر في أثناء الركوع أنه قد ركع سابقاً فالمشهور بين المتأخرين بطلان الصلاة، وذهب الكليني في الكافي والشيخ والمرضى وابن إدريس إلى أنه يرسل نفسه إلى السجود ولا شيء عليه.

حجة الأولين أنه قد زاد ركوعاً إذ ليس رفع الرأس جزءاً من الركوع.

وقال في الذكرى بعد نقل القول الثاني: وهو قوي لأن ذلك وإن كان بصورة الركوع إلا أنه في الحقيقة ليس بركوع لتبين خلافه، والهوي إلى السجود مشتمل عليه وهو واجب فيتأدى الهوي إلى السجود به فلا تتحقق الزيادة حينئذ بخلاف ما لو ذكر بعد رفع رأسه من الركوع فإن الزيادة حينئذ متحققة لافتقاره إلى هوي السجود.

قال في المدارك بعد نقله ذلك: ولا يخفى ضعف هذا التوجيه نعم يمكن توجيهه بأن هذه الزيادة لم تقتض تغييراً لهيئة الصلاة ولا خروجاً عن الترتيب الموظف فلا تكون مبطلّة وإن تحقق مسمى الركوع لانتفاء ما يدل على بطلان الصلاة بزيادته على هذا الوجه من نص أو إجماع. ولا يشكل ذلك بوجوب إعادة الهوي للسجود حيث لم يقع بقصده وإنما وقع بقصد الركوع، لأن الأظهر أن ذلك لا يقتضي وجوب إعادته كما يدل عليه فحوى صحيحة حريز المتضمنة لأن من سها في الفريضة فأتَمها على أنها

نافلة لا يضره^(١) وقد ظهر بذلك قوة هذا القول وإن كان الإتمام ثم الإعادة طريق الاحتياط. انتهى.

أقول: ومرجع ما ذكره جملة من المتأخرين في توجيه كلام المتقدمين مما نقلناه وما لم نقله يرجع إلى وجوه:

أحدها: أن الانحناء الخاص مشترك بين الركوع والهوي إلى السجود وإنما يتميز الأول عن الثاني بالرفع منه ولم يثبت أن مجرد القصد يكفي في كونه ركوعاً فإذا لا يلزم زيادة الركن.

وثانيها: ما ذكره الشهيد في الذكرى.

وثالثها: ما ذكره في المدارك.

ورابعها: أنه بعد تسليم تحقق الزيادة فإن المنساق إلى الذهن مما دل على أن الزيادة في الصلاة مبطلّة وكذا ما دل على أن زيادة الركوع مبطلّة غير هذا النحو من الزيادة.

ولا يخفى ما في الجميع من الوهن والضعف فإن بناء الأحكام الشرعية التي استفاضت الآيات والروايات بوجوب كونها عن علم ويقين بمثل هذه التخريجات الضعيفة والتقريبات السخيفة لا يخلو من المجازفة في أحكام سبحانه.

والظاهر أن الحامل لهم على ارتكاب هذه التكاليف في توجيه القول المذكور هو ذهاب صاحب الكافي إليه وإفتاؤه به وإلاّ فإنهم لا يعبؤون بأقوال الشيخ والمرضى ونحوهما ولا يحافظون عليها ويتكلفون تصحيحها إن لم يقابلوها بالرد والاعتراض.

أقول: إن الله لا يستحي من الحق، فإن كان صاحب الكافي إنما أفتى بذلك لنص وصل إليه - وهو الظاهر لأنه من أرباب النصوص - فإن حكمنا في ذلك غير حكمه لعدم وصول النص إلينا وعدم وجوب تقليده علينا، وإن كان إنما هو لمجرد استنباط كما ذهب إليه غيره فالأمر أظهر من ذلك، نعم لو كان لهذه الفتوى شهرة في كلام غيره من المعاصرين له والمتقدمين عليه والمتأخرين عنه من المتقدمين لأمكن الاعتماد عليها كما تقدم التصريح به في صدر كتاب الطهارة في المقدمة التي في الإجماع.

وكيف كان فكلام المتأخرين وما عللوا به الإبطال لا يخلو من قوة كما اعترف به هؤلاء المخالفون في المسألة في غير موضع - إلا أنه لعدم النص في المسألة فالواجب فيها الاحتياط بالإتمام كما ذكره القائلون بالصحة ثم الإعادة كما ذكره الآخرون فإن المسألة عندي من المتشابهات الواجب فيها الاحتياط . والله العالم .

الرابع : قد عرفت أن ضابط التجاوز عن المحل في الشك هو الشروع في فعل موضعه بعد ذلك الفعل ركناً كان أو غيره، بقي الكلام في التخصيص بأفعال مخصوصة أو ما هو أعم وقد تقدم الكلام فيه .

وضابط التجاوز في السهو فوت المحل بأن يدخل في ركن يكون بعد ذلك المنسي أو يكون تداركه مستلزماً لتكرار ركن أو تكرار جزء من ركن، أما تكرار الركن فكنسيان ذكر الركوع حتى رفع رأسه منه وانتصب قائماً، وكذا نسيان الطمأنينة فيه، فإن تدارك ذلك موجب لتكرار الركوع . وأما تكرار جزء من الركن فهو كنسيان ذكر إحدى السجدين وتذكره بعد الرفع، فإن العود إليه وإن لم يوجب تكرار الركن لكن يوجب تكرار جزء منه فإن السجدة الواحدة جزء من الركن وهو السجدة الأولى، وحينئذ فليس لناسي ذكر الركوع أو الطمأنينة فيه حتى ينتصب الرجوع فيه ولا لناسي الرفع من الركوع أو الطمأنينة في الرفع حتى يسجد الرجوع وكذا ناسي الذكر في السجدين حتى رفع رأسه من السجدة الثانية أو الذكر في إحدى السجدين أو السجود على الأعضاء السبعة سوى الجهة أو الطمأنينة فيهما أو في الجلوس بينهما أو إكمال الرفع من السجدة الأولى حتى سجد ثانياً . وكذا لو شك في شيء من ذلك فليس له الرجوع إلى استدراك شيء من ذلك . ولا تبطل صلاته بتركها ولا يلزمه شيء سوى سجود السهو على القول بكونه لكل زيادة ونقصية .

والمستند في الجميع فوات محل التدارك وعدم الدليل على الرجوع إليها أو على بطلان الصلاة بتركها ناسياً، وقد وردت جملة من الروايات بخصوص بعض هذه المواضع . والله العالم .

الخامس : لو شك بعد رفع رأسه من الركوع هل وصل إلى حد الراكع أم لا؟ مع جزمه بتحقيق الانحناء في الجملة وكون هويه بقصد الركوع فالأقرب العود، لأنه يرجع إلى حكم الشاك في الركوع قائماً وقد صرح الأخبار بوجوب الرجوع عليه وكذا صرح الأصحاب .

ومن الأخبار صحيحة عمران الحلبي^(١) قال: «قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري أركع أم لا؟ قال فليركع».

واحتمل بعض مشايخنا عدم العود لرواية الفضيل بن يسار^(٢) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أستمم قائماً فلا أدري ركعت أم لا؟ فقال بلى قد ركعت فامض في صلاتك فإنما ذلك من الشيطان».

وقد قدمنا الكلام في هذا الخبر وأنه لا يصلح لمعارضة تلك الأخبار الناصة على وجوب الرجوع المعتضدة بكلام الأصحاب وبيننا أن الظاهر حمله على كثير الشك فإن الغالب أن مثل هذا الشك لا يصدر إلا منه، وقوله عليه السلام «إنما ذلك من الشيطان» ظاهر في التأييد لما قلناه. وربما حمل الخبر المذكور على القيام من السجود أو التشهد. وهو وإن كان لا يخلو عن بعد إلا أنه لضرورة الجمع بين الأخبار غير بعيد، وكمن مثله بل أبعد منه في أمثال هذه المقامات ولا سيما في كلام الشيخ قدس سره والله العالم.

المسألة الثالثة: لا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في بطلان الصلاة بالشك في عدد الأولين.

وقد نقل الأصحاب من العلامة فمن بعده عن الصدوق هنا أيضاً القول بجواز البناء على الأقل، قال العلامة في المنتهى والشهيد في الذكري إنه قول علمائنا أجمع إلا أبا جعفر بن بابويه فإنه قال: «لو شك بين الركعة والركعتين فله البناء على الأقل» وتناقل هذه العبارة عن الصدوق جملة من تأخر عنهم كصاحب المدارك وغيره مع أنا لم نقف عليها في كلامه بل الموجود فيه ما يخالفها ويطلق القول المشهور.

وهذا الموضع الثاني من مواضع نقولاتهم المختلفة عنه رضي الله عنه في هذا المقام فإنه قال في كتاب الفقيه: والأصل في السهو أن من سها في الركعتين الأولتين من كل صلاة فعليه الإعادة ومن شك في المغرب... إلى آخر ما قدمناه عنه في صدر المسألة الأولى.

ولا يخفى أن مراده بالسهو هنا - كما ذكره أيضاً المحقق المشهور بخليفة

(١) الوسائل: باب ١٣ من الركوع.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من الركوع.

سلطان في حواشيه على الكتاب - إنما هو الشك بقرينة ما بعد العبارة المذكورة، قال المحقق المذكور: الظاهر أن المراد في عدد الأولتين لا كل سهو وقع فيها فإنه لو كان السهو فيهما عن غير الركن أو عن الركن وتمكن من استدراكه في محله فليس عليه إعادة الصلاة. انتهى.

أقول: ويوضح ذلك قوله في آخر العبارة: ومعنى الخبر الذي روي^(١) «أن الفقيه لا يعيد الصلاة» إنما هو في الثلاث والأربع لا في الأولتين. وهو كما ترى صريح في حكمه بوجوب الإعادة بالشك في الأولتين. هذا كلامه في الكتاب المذكور.

وقال أيضاً في كتاب المقنع: إذا لم تدر واحدة صليت أم اثنتين فأعد الصلاة وروي ابن - على ركعة. انتهى. وهو كما ترى صريح في الفتوى بوجوب الإعادة كما عليه الأصحاب رضوان الله عليهم وإنما نسب البناء على الأقل إلى الرواية.

ففي أي موضع هذه العبارة التي نقلوها عنه وتبع المتأخر فيها المتقدم؟ وهذا كلامه في الكتابين صريح في موافقة الأصحاب رضوان الله عليهم وجل الروايات الواردة في الباب، ما هذا إلا عجب عجاب من هؤلاء الفضلاء الأطياب. ونحوه ما سيأتي إن شاء الله تعالى أيضاً في المقام.

ونقل في الذكرى عن الشيخ علي بن بابويه أنه قال: إذا شك في الركعة الأولى والثانية أعاد، وإن شك ثانياً وتوهم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين قاعداً، وإن توهم الأولى بنى عليها وتشهد في كل ركعة، فإن تبين بعد التسليم الزيادة لم يضر لأن التسليم حائل بين الرابعة والخامسة، وإن تساوى الاحتمالان تخير بين ركعة قائماً وركعتين جالساً. انتهى. ثم قال في الذكرى: وأطبق الأصحاب رضوان الله عليهم على الإعادة ولم نقف له على رواية تدل على ما ذكره من التفصيل.

أقول: والذي يدل على القول المشهور وهو المؤيد المنصور جملة من الأخبار المتكاثرة:

(١) الفقيه ج ١ ص ٣٢٦ وفي الوسائل: باب ١ رقم (٥) والباب ٩ رقم (٣) والباب ٢٩ رقم (١) من الخلل في الصلاة.

ومنها: ما رواه الشيخ عن الفضل بن عبد الملك في الصحيح^(١) قال: «قال لي إذا لم تحفظ الركعتين الأولتين فأعد صلاتك».

وعن أبي بصير في الصحيح أو الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا سهوت في الركعتين الأولتين فأعدهما حتى تثبتهما».

وعن رفاعه في الصحيح^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يدري أركعة صلى أم اثنتين؟ قال يعيد».

وما رواه ثقة الإسلام في الصحيح أو الحسن عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام^(٤) قال: «قلت له رجل لا يدري واحدة صلى أم اثنتين؟ قال يعيد».

وعن الحسن بن علي الوشاء^(٥) قال: «قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام الإعادة في الركعتين الأولتين والسهو في الركعتين الأخيرتين».

وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم^(٦) قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل شك في الركعة الأولى؟ قال يستأنف».

وعن عنبسة بن مصعب^(٧) قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام إذا شككت في الركعتين الأولتين فأعد».

وعن سعاة في الموثق^(٨) قال: قال «إذا سها الرجل في الركعتين الأولتين من الظهر والعصر ولم يدر واحدة صلى أم اثنتين فعليه أن يعيد الصلاة».

وعن إسماعيل الجعفي وابن أبي يعفور عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام^(٩) أنهما قالوا: «إذا لم تدر أواحدة صليت أم اثنتين فاستقبل».

هذه جملة ما حضرني من الأخبار الدالة على القول المشهور وهي في دلالتها واضحة الظهور لا يعتريها خلل ولا قصور.

إلا أنه قد ورد بإزائها بعض الأخبار الدالة على البناء على الأقل واستدل من نسب بزعمه إلى ابن بابويه القول بالبناء على الأقل بهذه الأخبار وقد عرفت فساد النسبة وأنها غلط بلا ريب.

ومن الأخبار المشار إليها ما رواه الشيخ في الحسن عن الحسين بن أبي العلاء^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري أركعتين صلى أم واحدة؟ قال يتم».

وعن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم عليه السلام^(٢) قال: «في الرجل لا يدري ركعة صلى أم ثنتين؟ قال يبني على الركعة».

وعن عبد الله بن أبي يعفور في الموثق^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري أركعتين صلى أم واحدة؟ قال يتم بركعة».

وأجاب الشيخ عن هذه الأخبار:

أولاً: بأنها أخبار قليلة وما تضمن الإعادة كثير جداً ولا يجوز العدول عن الأكثر إلى الأقل.

وثانياً: بالحمل على النافلة إذ لا تصريح فيها بكون الشك في الفريضة.

قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه: وهذا الحمل وإن كان بعيداً إلا أنه لا بأس بالمصير إليه لضعف هذه الروايات من حيث السند ولو صحَّ سندها لأمكن القول بالتخيير بين البناء على الأقل والاستئناف كما اختاره ابن بابويه. انتهى.

أقول: بل الحق في ذلك إنما هو حمل هذه الأخبار على التقية التي هي في اختلاف الأحكام الشرعية أصل كل بلية.

ويدل على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه^(٤) بإسناده عن عبد الرحمن بن عوف قال: «سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أم اثنتين فليبن على واحدة، وإن لم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً فليبن

(١ - ٢ - ٣) الوسائل: باب ١ من الخلل في الصلاة

(٤) رواه الترمذي في صحيحه على هامش شرحه لابن العربي ج ٢ ص ١٨٨ وحكاه العيني في عمدة القارئ ج ٣ ص ٧٤٩ عنه كما في تيسير الوصول ج ٢ ص ٢٦٠ أيضاً ورواه البيهقي في السنن ج ٢ ص ٣٣٢، ورواه ابن تيمية في المنتقى على هامش شرحه نيل الأوطار ج ٣ ص ٩٦ وذكر رواية أحمد وابن ماجة والترمذي له ولم يذكر الشوكاني في الشرح رواية مسلم له كما لم يذكر ذلك في السنن، ولم نجده في صحيح مسلم في باب سجود السهو، ولكن في البحار ج ٨٥ الصلاة ص ١٨٣ حكاه عن مسلم.

على اثنتين، وإن لم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً فليبن على ثلاث ويسجد سجدين قبل أن يسلم».

قال البغوي في شرح السنة بعد نقل الخبر المذكور: هذا الحديث يشتمل على حكمين

أحدهما: أنه إذا شك في صلاته فلم يدر كم ركعة صلى يأخذ بالأقل.

والثاني: أن محل سجدي السهو قبل السلام. أما الأول فأكثر العلماء على أنه يبني على الأقل ويسجد للسهو... إلى آخر كلامه.

وبذلك يظهر بطلان ما ذكره من الاحتمال وأن فرضنا صحة تلك الأخبار وأن الحمل على التقية كما هو القاعدة المنصوصة عن أهل العصمة عليهم السلام مما لا ريب فيه ولا إشكال، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما فيه مزيد إيضاح وتأييد لذلك بتوفيق الملك المتعال.

هذا. وأما ما ذكره الشيخ أبو الحسن علي بن بابويه واعترضه من وصل إليه كلامه بعدم الوقوف له على دليل فدليله إنما هو كتاب الفقه الرضوي على الطريق التي عرفت وستعرف في غير مقام حيث قال عليه السلام في الكتاب المذكور^(١) «وإن شككت في الركعة الأولى والثانية فأعد صلاتك، وإن شككت مرة أخرى فيهما وكان أكثر وهمك إلى الثانية فابن عليها واجعلها ثانية فإذا سلمت صليت ركعتين من قعود بأم الكتاب، وإن ذهب وهمك إلى الأولى جعلتها الأولى وتشهدت في كل ركعة، وإن استيقنت بعد ما سلمت أن التي بنيت عليها واحدة كانت ثانية وزدت في صلاتك ركعة لم يكن عليك شيء لأن التشهد حائل بين الرابعة والخامسة وإن اعتدل وهمك فأنت بالخيار إن شئت صليت ركعتين من قيام وإلا ركعتين وأنت جالس».

ثم إنه نقل في الذكرى أيضاً عن الشيخ علي بن بابويه على أثر العبارة المقدمة أنه قال أيضاً: فإن شككت فلم تدر واحدة صليت أم اثنتين أم ثلاثاً أم أربعاً صليت ركعة من قيام وركعتين من جلوس. ثم قال: وربما استند إلى صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام^(٢) «عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة أو اثنتين أم

(١) ص ١٠

(٢) الوسائل: باب ١٥ من الخلل في الصلاة

ثلاثاً؟ قال يبني على الجزم ويسجد سجدي السهو ويتشهد تشهداً خفيفاً» قال: وظاهر الجزم الاحتياط بما ذكر لأنه بناء على الأكثر ثم التدارك. انتهى.

أقول: وهذا أيضاً من قبيل ما قدمناه فإن عبارة الشيخ المذكور عين عبارة الكتاب المشار إليه في هذا الموضع أيضاً حيث قال عليه السلام^(١): وإن شككت فلم تدر ثنتين صليت أم ثلاثاً أم أربعاً فصل ركعة من قيام وركعتين وأنت جالس، وكذلك إن شككت فلم تدر واحدة صليت أم ثنتين أم ثلاثاً أم أربعاً صليت ركعة من قيام وركعتين وأنت جالس. انتهى.

وأنت خبير بأن اعتماد الشيخ المشار إليه على الإفتاء بعبارة الكتاب المذكور - في المسألة التي هي محل البحث في مقابلة تلك الأخبار الصحاح الصراح المتكاثرة وترجيحه العمل بهذا التفصيل على ما دلت عليه تلك الأخبار - أظهر ظاهر في صحة نسبة هذا الكتاب إليه عليه السلام زيادة على نسبة تلك الأخبار إليهم عليهم السلام كما لا يخفى، ومنه يظهر قوة الاعتماد على الكتاب المذكور والرجوع إليه في الأحكام الشرعية لاعتماد هذا العمدة في رسالته من أولها إلى آخرها عليه كما أوضحناه في غير مقام مما تقدم. وسيأتي مثاله في الأبواب الآتية والكتب التالية. والله العالم.

المسألة الرابعة: لا خلاف بين الأصحاب عطر الله مراقدهم في أنه لو لم يدر كم صلى فإنه يجب عليه الإعادة.

وقد نسبوا إلى الصدوق أيضاً في هذه المسألة الخلاف السابق الذي زعموا قوله به، قال في المدارك بعد ذكر هذا الحكم: ومقتضى كلام ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه جواز البناء على الأقل في مثل هذه المسألة أيضاً. ونحوه قال الفاضل الخراساني في الذخيرة.

أقول: الظاهر أنه أشار في المدارك بقوله «ومقتضى كلام ابن بابويه» إلى ما قدمنا نقله عنه في المسألة السابقة من نقل تلك العبارة المتقدمة عن الصدوق مع أنك قد عرفت أنه لا عين لها ولا أثر بل المصرح به فيه خلاف ذلك، وكذلك في هذا الموضع فإنه قد صرح فيه بما صرح به الأصحاب رضوان الله عليهم حيث إنه قال في الكتاب المذكور: ومن لم يدر كم صلى ولم يقع وهمه على شيء فليعد الصلاة. انتهى. وهو

عين ما أفتى به الأصحاب ودلت عليه أخبار الباب .

ولا أدري كيف اتفقوا على هذه النقولات الظاهرة الخلل واجتمعوا على الوقوع في هذا الخلل والزلل وكتاب الفقيه بمنظر منهم وسيأتي مثله أيضاً .

نعم ربما ظهرت المخالفة في هذه المسألة من كلام والده في الرسالة على ما تقدم نقله في الذكرى عنه من قوله : فإن شككت فلم تدر واحدة صليت أم اثنتين أم ثلاثاً أم أربعاً صليت ركعة من قيام وركعتين من جلوس . وقد قدمنا أن ذلك مأخوذ من كتاب الفقه الرضوي .

وكيف كان فالمعتمد هو القول المشهور لدلالة الأخبار المتكاثرة عليه ، ومنها ما رواه ثقة الإسلام في الصحيح عن صفوان عن أبي الحسن عليه السلام^(١) قال : «إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة» .

وعن عبد الله بن أبي يعفور بإسنادين أحدهما في الصحيح أو الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال : «إذا شككت فلم تدر أفي ثلاث أنت أم في اثنتين أم في واحدة أم في أربع فأعد ولا تمض على الشك» .

وعن أبي بصير وزرارة بإسنادين أحدهما من الصحيح أو الحسن^(٣) قالوا : «قلنا له الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه؟ قال يعيد . قلنا فإنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك؟ قال يمضي في شكه . . . الحديث» .

وعن علي بن النعمان الرازي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) في حديث قال : «إنما يعيد من لا يدري ما صلى» .

ويعضده ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام^(٥) قال : «سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فلا يدري صلى شيئاً أم لا؟ فقال يستقبل» .

(١ - ٢) الوسائل : باب ١٥ من الخلل في الصلاة .

(٣) الوسائل : باب ١٦ من الخلل في الصلاة .

(٤) الوسائل : باب ٣ و ١٥ من الخلل في الصلاة .

(٥) الوسائل : باب ١٥ من الخلل في الصلاة .

ويدل عليه أيضاً ما تقدم من الأخبار الدالة على بطلان الصلاة مع عدم سلامة الأوليين^(١).

إلا أنه قد ورد بإزاء هذه الروايات ما يدل بظاهره على جواز البناء على الأقل واستدل بها الصدوق بناء على زعمهم قوله بذلك.

ومن الأخبار المذكورة ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح^(٢) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة أو اثنتين أم ثلاثاً؟ قال يبني على الجزم ويسجد سجدي السهو ويتشهد تشهداً خفيفاً».

وحملها الشيخ على أن المراد بالجزم استئناف الصلاة وحمل الأمر بالسجود على الاستحباب. وأجاب العلامة عنها بالحمل على من كثر سهوه. والجميع بمحل من البعد وإنما الوجه فيها الحمل على التقية كما قدّمنا ذكره في سابق هذه المسألة^(٣) فإنك قد عرفت أن الحكم عندهم البناء على الأقل وسجود السهو.

وعن عنبسة بن مصعب^(٤) قال: «سألته عن الرجل لا يدري ركعتين ركع أو واحدة أو ثلاثاً؟ قال يبني صلاته على ركعة واحدة يقرأ فيها ب فاتحة الكتاب ويسجد سجدي السهو».

وعن عبد الله بن المغيرة عن علي بن أبي حمزة عن رجل صالح^(٥) قال: «سألته عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً تلتبس عليه صلاته؟ قال كل ذا؟ قلت نعم. قال فليمض في صلاته ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فإنه يوشك أن يذهب عنه».

قال في الفقيه^(٦) بعد نقل رواية علي بن أبي حمزة المذكورة: وروى سهل بن اليسع في ذلك عن الرضا عليه السلام أنه قال: «يبني على يقينه ويسجد سجدي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهداً خفيفاً».

(١) ص ١٨٠.

(٢) الوسائل: باب ١٥ من الخلل في الصلاة.

(٣) ص ١٨١ و ١٨٢.

(٤) الوسائل: باب ١ من الخلل في الصلاة.

(٥) الوسائل: باب ١٦ من الخلل في الصلاة.

(٦) ج ١ ص ٣٣١ وفي الوسائل: باب ١٣ من الخلل في الصلاة.

والوجه في هذه الأخبار ما عرفت من الحمل على التقية مع زيادة احتمال الحمل على كثرة السهو في رواية علي بن أبي حمزة. واحتمل الشيخ فيها الحمل على السهو في النوافل ثم احتمل الحمل على من كثر سهوه. واحتمل جملة من المتأخرين الجمع بين الأخبار المختلفة في هذه المسألة بالحمل على التخيير، قال في الذخيرة: والأقرب في الجمع بين الأخبار الحمل على التخيير ولكن العدول عن الأخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة إلى غيرها مشكل. وبالجمله لا ريب في أن الاحتياط في الإعادة.

وقال في المدارك بعد رد تأويلي الشيخ والعلامة في المختلف بالبعد: وكيف كان فلا ريب أن الاستئناف أولى وأحوط.

أقول: بل الظاهر الذي لا يكاد يختلجه الربيب هو أن هذه الأخبار إنما خرجت مخرج التقية كما سيأتيك إن شاء الله تعالى مزيد بيان لذلك، ولكنهم رضوان الله عليهم حيث ألغوا هذه القواعد بالكلية وكذا غيرها من القواعد المنصوصة في مقام اختلاف الأخبار وقعوا في ما وقعوا فيه من هذا الكلام وأمثاله الناقص العيار، وربما ارتكبو التاويلات الباردة والتمحلات الشاردة، والحق أحق أن يتبع.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن مما نقل عن الصدوق أيضاً في أحكام الشكوك جواز البناء على الأقل في الشكوك الآتية المتعلقة بالأخيرتين وجعلوه مخالفاً للأصحاب والأخبار القائلين بالبناء على الأكثر في تلك الشكوك، وهنا موضع اشتباه في كلامه قدس سره في الفقيه ربما كان هو الحامل لهم على ما وقع لهم من الوهم وإن كانت بعض نقولاتهم عنه يأبى ذلك مثل نقل العبارة المتقدمة عنه مع أنه لا وجود لها في كلامه.

وها أنا أذكر لك ملخص كلامه قدس سره في الكتاب المذكور وأشرح لك ما تضمنه ودل عليه ليظهر لك ما في كلامهم من القصور:

قال قدس سره في أحكام السهو في الصلاة قريباً من أول الباب^(١) ما صورته: والأصل في السهو أن من سها في الركعتين الأولتين من كل صلاة فعلية الإعادة، ومن شك في المغرب فعلية الإعادة، ومن شك في الغداة فعلية الإعادة ومن شك في

الجمعة فعليه الإعادة، ومن شك في الثانية والثالثة أو في الثالثة والرابعة أخذ بالأكثر فإذا سلم أتم ما ظن أنه قد نقص. وقال أبو عبد الله عليه السلام^(١) لعمار بن موسى «يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالأكثر فإذا سلمت فأتم ما ظننت أنك قد نقصت» ومعنى الخبر الذي روي^(٢) «أن الفقيه لا يعيد الصلاة» إنما هو في الثلاث والأربع لا في الأولتين. انتهى. وهذا الكلام كما ترى من أوله إلى آخره موافق لما عليه الأصحاب رضوان الله عليهم ودلت عليه أخبار تلك الأبواب.

ثم ساق الكلام بعدما ذكرناه في جملة من مسائل السهو والشك الخارجة عن ما نحن فيه بما يقرب من ورقة كبرى إلى أن قال: وروى الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) أنه قال: «إذا لم تدر اثنتين صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين... الرواية إلى آخرها» وهذا الخبر هو مستند الأصحاب رضوان الله عليهم في هذه الصورة التي اشتمل عليها الخبر، وظاهر روايته له وجموده عليه يؤذن بموافقة الأصحاب في ذلك.

ثم ساق الكلام والأخبار في مسائل خارجة عما نحن فيه إلى أن قال: وروى الحلبي عنه عليه السلام^(٤) أنه قال: «إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً... الحديث إلى آخره» والتقريب فيه ما تقدم في سابقه.

ثم ساق الكلام في أمور خارجة إلى أن قال: وروى عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم عليه السلام^(٥) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل لم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً أم أربعاً... الحديث» والتقريب فيه أيضاً كما ذكرناه.

ثم قال: وروى علي بن أبي حمزة عن العبد الصالح عليه السلام ثم ساقها كما قدمناه^(٦) ثم قال: وروى سهل بن اليسع... إلى آخر ما قدما نقله أيضاً عنه^(٧) ثم قال: وقد روى أنه يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس^(٨) وليست هذه الأخبار

(١) الوسائل: باب ٨ من الخلل في الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ١ و ٩ و ٢٩ من الخلل في الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ١١ من الخلل في الصلاة.

(٤) الوسائل: باب ١٤ من الخلل في الصلاة.

(٥ - ٨) الوسائل: باب ١٣ من الخلل في الصلاة.

(٦ - ٧) ص ١٨٥.

مختلفة وصاحب السهو بالخيار بأي خبر أخذ منها فهو مصيب. وروي عن إسحاق بن عمار^(١) أنه قال «قال لي أبو الحسن عليه السلام إذا شككت فابن على اليقين. قال قلت هذا أصل؟ قال نعم» ثم ساق الكلام في غير ما نحن فيه وأطال إلى أن قال: ومن لم يدر كم صلى ولم يقع وهمه على شيء فليعد الصلاة. هذا خلاصة ما ذكره في الكتاب المذكور بالنسبة إلى المسائل التي نقلوها عنه.

ومن المحتمل قريباً - بل هو الظاهر من كلام المحدث الكاشاني في الوافي - أن منشأ الشبهة في ما نقلوه عنه قوله هنا «ولست هذه الأخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار...» باعتبار إرجاع الإشارة إلى جميع ما تقدم من تلك المسائل المتفرقة.

وفيه أولاً: أن الظاهر - بل هو المقطوع به كما سنشرحه لك إن شاء الله تعالى - أن مراده بالإشارة إنما هو إلى هذه الأخبار الثلاثة المتصلة في هذا المقام المتضمنة للشك بين الواحدة والثنتين والثلاث والأربع، فإنها كما ترى قد اختلفت في ذلك، فظاهر رواية علي بن أبي حمزة وقوله فيها «فليمض في صلاته» أنه يتمها بالبناء على الأكثر من غير احتياط، وظاهر رواية سهل بن اليسع في ذلك أيضاً أنه يبنى على الواحدة ويتم صلاته ويسجد سجدي السهو، وظاهر قوله «وقد روى أنه يصلي» أنه يبنى على الأكثر ويحتاط بهذا الاحتياط المذكور. والظاهر أن مراده بقوله «روى» هو الإشارة إلى كلامه عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي المتضمن لهذه الصورة وأنه يحتاط فيها بما ذكر، وهي التي قدمنا نقلها عن أبيه في الرسالة بنقل صاحب الذكرى. وإن هذه الروايات الثلاث مع كون موردها أمراً واحداً قد اختلفت في حكمه وهو قد جمع بينها بالتخيير بين العمل بأي الأخبار الثلاثة شاء، والظاهر من نقله رواية إسحاق بن عمار هو أن مراده تأييد البناء على الأقل. هذا هو ظاهر كلامه.

وثانياً: أنه كيف يصح حمل الإشارة بهذه الأخبار إلى أخبار مسائل الشكوك التي نقلوا عنه الخلاف فيها؟ والحال أن جملة من تلك المسائل التي قدمنا نقلها عنه في الكتاب المذكور إنما ذكرها بطريق الفتوى المؤذن بالجزم بذلك لا بطريق الرواية كما عرفت من صدر عبارته التي قدمناها أول الكلام مثل مسألة الشك في أولتي

الرابعة ومسألة الشك في الثنائية والثلاثية ومسألتي الشك بين الثنتين والثلاث والثلاث والأربع، فإنه لم ينقل في شيء من هذه المسائل خبراً، ومثل مسألة «من لم يدر كم صلى» المتأخرة عن هذه الإشارة بكثير، فكيف يصح الإشارة إلى هذه الفتاوى الغير المقرونة بخبر بالكلية بقوله «ولست هذه الأخبار؟» سيما مع تأخر بعضها عن الإشارة، ما هذا إلا تعسف صرف وتكلف بحت.

وثالثاً: أنه مع الإغماض عن ذلك كيف يصح الإشارة إلى هذه المسائل المتفرقة المتقدمة وفيها ما هو متقدم بورقة كبرى مع تفرقها بين الأخبار والأحكام الخارجة عما نحن فيه؟

ورابعاً: أنهم قد نقلوا عنه عبارات في بعض الخلافات التي نسبوها إليه مع أن تلك العبارات لا وجود لها في كتابه بل الموجود إنما هو ما يدل على خلاف ذلك.

وبالجملة فإن حمل الإشارة في هذه العبارة - على الإشارة إلى جميع ما تقدم وما تأخر من المسائل المذكورة والحال ما عرفت - تعسف ظاهر كما لا يخفى على كل ناظر فضلاً عن الخبير الماهر، بل كلامه المتقدم في أول الباب والأخبار التي نقلها في الأثناء كله صريح في مطابقة كلام الأصحاب ولم يورد له مناقضاً في الباب وإنما نقل هذه الأخبار الثلاثة المختلفة في خصوص هذه الصورة وجمع بينها بما ذكر.

بقي الكلام في شيء آخر وهو أنه قد دل صدر كلامه الذي قدمنا نقله على أن الشك متى تعلق بالأولتين كان مبطلاً وفي هذه الصورة التي اختلفت فيها هذه الأخبار الأمر كذلك، فكيف حكم بالصحة هنا وخير بين ما دلت عليه هذه الأخبار والواجب هو الحكم بالبطلان وتأويل هذه الأخبار؟

ويمكن الجواب باستثناء هذه الصورة عنده بهذه الأخبار مما دلت عليه أخبار ذلك الحكم، وأما غيرها فهو جار على ما ذكره أولاً لاتفاق الأخبار وعدم ذكره المخالف في شيء من تلك المسائل فلا منافاة حينئذ.

ثم إنه لا يخفى أن ما حملنا عليه كلامه ووجهناه به إن لم يكن متعيناً ومتحتماً لما ذكرناه فلا أقل أن يكون هو الأرجح والأظهر ومع التنزل فلا أقل أن يكون مساوياً لما ذكره، وبه يبطل ما زعموه من حمل كلامه على الخلاف في تلك المسائل فإنه

متى قام الاحتمال بطل الاستدلال كما هو بينهم مسلم في مقام البحث والجدال . والله العالم .

المسألة الخامسة: قد صرح الأصحاب رضوان الله عليهم بأن الشك إنما يعتبر مع تساوي الطرفين وأما مع الظن بأحدهما فإنه يبني على الظن، ومعناه تقدير الصلاة كأنها وقعت على هذا الوجه المظنون سواء اقتضى الصحة أو الفساد .

وظاهر كلامهم أنه لا فرق في حمل الشك على هذا المعنى بين ما إذا شك في الأعداد أو الأفعال، وقد عرفت في ما تقدم أنه في الأفعال محل إشكال لما قدمناه في المسألة الثانية، وأما في الأعداد فإنه لا إشكال فيه لدلالة الأخبار على البناء على الظن فيها فالمراد بالشك فيها ما هو عبارة عن تساوي طرفي ما شك فيه، فلو شك بين الاثنين والثلاث وظن الثلاث بنى عليه من غير احتياط، ولو شك بين الأربع والخمس وظن الأربع بنى عليه من غير سجود السهو، ولو ظن كونها خمساً كان كمن زاد ركعة فيجيء فيه الخلاف المتقدم في هذه المسألة .

وقد وقع في كثير من عبارات الأصحاب التعبير هنا بغلبة الظن وربما أشعر بعدم الاكتفاء بمطلق الظن مع أنه خلاف النص والفتوى كقوله عليه السلام^(١) «إذا وقع وهمك على الثلاث فابن عليه وإن وقع وهمك على الأربع فسلم وانصرف» . والمراد بالوهم هنا هو الظن وهو الطرف الراجح ويرجع إلى مطلق ترجيح أحد النقيضين، ولا يمكن حمله على معناه المصرح به في كلام أهل المعقول فإنه باطل إجماعاً، وحينئذ فلا وجه لاعتبار ما زاد على مجرد الظن . قال في الروض: وكأن من عبر بالغلبة تجوز بسبب أن الظن لما كان غالباً بالنسبة إلى الشك والوهم وصفه بما هو لازم له وأضاف الصفة إلى موصوفها بنوع من التكلف .

والمشهور بين الأصحاب أنه لا فرق في هذا الحكم بين الأوليين والأخيرتين ولا بين الرباعية والثلاثية والثنائية، فإن حصل الشك في موضع يوجب البطان كالثنائية وغلب الظن على أحد الطرفين بنى عليه وإن تساوى بطلت حتى لو لم يدر كرم صلى وظن عدداً معيناً بنى عليه . وكذا لا فرق في ذلك بين الأفعال والأعداد في الركعات .

(١) هذا المضمون ورد في رواية عبد الرحمن بن سيابة وأبي العباس الواردة في الوسائل: باب ٧ من الخلل في الصلاة . واللفظ فيها الرأي بدل الوهم .

ونقل عن ابن ادریس أن غلبة الظن إنما تعتبر فيما عدا الأوليين وأن الأوليين تبطل الصلاة بالشك فيهما وإن غلب الظن.

قال في الذكرى: لو غلب على ظنه أحد طرفي ما شك فيه بنى عليه لأن تحصيل اليقين عسر في كثير من الأحوال فاكتفي بالظن تحصيلاً لليسر ودفعاً للخرج والعسر وروى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم^(١) «إذا شك أحدكم في الصلاة فلينظر أخرى ذلك إلى الصواب فليبن عليه» وعن الصادق عليه السلام^(٢) بعدة طرق «إذا وقع وهمك على الثلاث فابن عليه وإن وقع وهمك على الأربع فسلم وانصرف» ولا فرق بين الشك في الأفعال والأعداد ولا بين الأوليين والأخيرتين في ذلك. ويظهر من كلام ابن ادریس أن غلبة الظن تعتبر فيما عدا الأوليين وأن الأوليين تبطل الصلاة بالشك فيهما وإن غلب الظن، فإن أراداه فهو بعيد وخلاف فتوى الأصحاب وتخصيص لعموم الأدلة. انتهى.

واعترضه في المدارك بأن لقائل أن يقول إن مخالفته لفتوى المعلومين من الأصحاب لا محذور فيه إذا لم يكن الحكم إجماعياً. وما ادعاه من العموم غير ثابت فإن الخبر الأول عامي وباقي الروايات مختص بالأخيرتين. نعم يمكن الاستدلال على اعتبار الظن في الأولتين بما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن سعد بن سعد عن صفوان عن أبي الحسن عليه السلام^(٣) قال «إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة» ومقتضى الرواية اعتبار الظن في أعداد الأولتين. انتهى ملخصاً. ونحوه ما ذكره في الذخيرة أيضاً.

أقول: لقائل أن يقول إن مفهوم هذه الرواية الدال على أنه إذا وقع وهمه على شيء فإنه لا يعيد بل يبني على ظنه الشامل للأوليين في أعدادهما وأفعالهما معارض

(١) في صحيح مسلم ج ٢ باب السهو في الصلاة في حديث «إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين» وفي رواية ابن بشر «فلينظر أخرى ذلك للصواب» وفي بدائع الصنائع ج ١ ص ١٦٥ هكذا أورد الرواية: «إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر أقربه إلى الصواب وليبن عليه».

(٢) ص ١٩٠.

(٣) الوسائل: باب ١٥ من الخلل في الصلاة.

بمنطوق جملة من الأخبار المتقدمة في المقام الثاني من المسألة الثانية من هذا المطلب^(١) بتقريب ما بيناه في ذيل الرواية الأولى منها، إلا أنك قد عرفت^(٢) معارضة صحيحة زرارة المذكورة ثمة ورواية محمد بن منصور لما دلت عليه وأن وجه الجمع بين الجميع هو تخصيص الروايات المشار إليها بالشك في الأعداد كما هو المتفق عليه بين جملة علمائنا الأمجاد، وحينئذ فالشك في الأفعال فيها غير مبطل وأما أنه مع ترجح أحد الطرفين هل يبني على الظن الحاصل له أم لا سواء كان قبل التجاوز أو بعده؟ فهو راجع إلى ما قدمناه من الإشكال المذكور في آخر المقام الأول من المسألة الثانية. وبالجملة فإنه يجب استثناء الشك في الأفعال إذ لا تعلق للأخبار المشار إليها بالأفعال بناء على مقتضى الجمع المذكور، نعم لا بد في الأعداد فيهما من اليقين فلو شك في عددهما ثم ترجح عنده أحد الأعداد بطريق الظن فإنه لا يجوز البناء بمقتضى الأخبار المشار إليها على ذلك الظن لتصريحها باعتبار العلم واليقين كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة^(٣) التي هي إحدى تلك الروايات «فمن شك في الأولتين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الأخيرتين عمل بالوهم» فإنه صريح كما ترى في أن البناء على الظن الذي عبر عنه بالوهم إنما هو في الأخيرتين وأن الأولتين لا بد فيهما من اليقين فما لم يحصل له اليقين تجب عليه الإعادة. وعلى هذا النحو جملة من الروايات الباقية فإنها صريحة أو ظاهرة في اشتراط اليقين في الأولتين. وهي وإن كانت بإطلاقها شاملة للأفعال والأعداد إلا أنك قد عرفت تخصيصها بالأعداد جمعاً بينها وبين صحيحة زرارة المتقدمة ورواية محمد بن منصور.

ومما ذكرنا يظهر لك قوة كلام ابن ادريس في هذه المسألة بالنسبة إلى أعداد الأولتين وأنه لا يجوز البناء فيها على الظن، وأن ما استدل به في المدارك للقول المشهور من مفهوم الرواية التي ذكرها ليس بجيد لمعارضة هذا المفهوم بمنطوق هذه الأخبار الصحاح الصراح في ما ذكرنا، وربما يظهر من كلام ابن ادريس قدس سره في سرائره أن حكم المغرب والغداة حكم الأولتين في وجوب البناء على اليقين حيث قال في جملة كلام له: والسهو المعتدل فيه الظن على ضروب ستة: فأولها ما يجب إعادة

(١) ص ١٦٠.

(٢) ص ١٦٣.

(٣) الوسائل: باب ١ من الخلل في الصلاة.

الصلاة على كل حال. وعد منه السهو في الركعتين والمغرب والغداة. وكلامه في الكتاب المشار إليه لا يخلو من نوع تشويش واضطراب كما لا يخفى على من راجعه. ويشير إلى ذلك أيضاً كلام شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب البحار حيث قال: الأولى أن الشك إنما يعتبر مع تساوي الطرفين ومع غلبة الظن بيني عليه وهذا في الأخيرتين إجماعي وأما في الأولتين والصبح والمغرب فالمشهور أيضاً ذلك، ونسب إلى ظاهر ابن ادریس تخصيص الحكم بالأخيرتين من الرباعية. ثم نقل الاحتجاج للمشهور برواية صفوان المتقدمة في كلام السيّد السّد قدس سره ثم قال: وبمفهوم الأخبار الواردة في أنه إذا شككت في المغرب فأعد وإذا شككت في الفجر فأعد وإذا شككت في الركعتين الأولتين فأعد.

أقول: أما الاستدلال للمشهور برواية صفوان المذكورة فقد عرفت ما فيه، وأما الاستدلال بالنسبة إلى المغرب والفجر والركعتين الأوليين بالأخبار المشار إليها فهو مبني على ما تقرر في كلامهم من أن الشك عبارة عن تساوي الاعتقادين وتكافئتهما، ونحن قد قدمنا لك في صدر هذا المطلب أن الشك لغة - كما صرح به جملة من أئمة اللغة - أعم من هذا المعنى ومن الظن، وهم قد قرروا في غير مقام أن الواجب مع فقد الحقيقة الشرعية والعرفية الخاصة الرجوع إلى الحقيقة اللغوية وكلام أهل اللغة كما ترى أعم، وحينئذ فكما يجوز حمل الشك في هذه الأخبار على المعنى الذي ذكره يجوز حمله على الظن أيضاً الذي هو أحد معنييه لغة، وحينئذ فلا تقوم هذه الأخبار حجة على ما ادعوه مع ما عرفت من تصريح الأخبار المتقدمة باشتراط اليقين في الأوليين في صحة الصلاة فلا يبعد أن تكون الثنائية والثلاثية كذلك وبه يحصل الإشكال في هذا المجال لتشابه الدليل المذكور بتعدد الاحتمال.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن المفهوم من النصوص وكلام جل الأصحاب - كما أشرنا إليه آنفاً - أنه مع حصول الظن والبناء عليه فإنه في قوة وقوع الصلاة كذلك عن علم ويقين إن أوجب صحة أو إبطالاً وأنه لا احتياط مع ذلك. ولم يوجد الخلاف في هذا الحكم إلا في كلام الشيخ علي بن بابويه قدس سره في الرسالة ومنه ما تقدم في المسألة الثالثة من قوله «وإن شك ثانياً وتوهم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين قاعداً» وما سيأتي إن شاء الله في مسألة الشك بين الاثنتين والثلاث من أنه إذا حصل الظن بالثلاث بيني عليه ويتم ويصلي صلاة الاحتياط ركعة قائمة ويسجد

سجدتي السهو. وهو شاذ وإن كان مأخذه إنما هو كتاب الفقه الرضوي كما عرفت وستعرف.

ثم إنه قد صرح شيخنا الشهيد الثاني بأن من عرض له الشك في شيء من أفعال الصلاة يجب عليه التروي فإن ترجح عنده أحد الطرفين بنى عليه وإن بقي الشك بلا ترجح لزمه حكم الشك.

وأنت خبير بأن الأخبار خالية من ذلك وتقييد إطلاقها من غير دليل مشكل وإن كان الأحوط ما ذكره قدس سره والله العالم.

المسألة السادسة: إذا شك في الرباعية بين الاثنتين والثلاث فالأشهر الأظهر أنه يبني على الثلاث ويتم ثم يأتي بصلاة الاحتياط الآتية إن شاء الله تعالى.

وفي المسألة أقوال آخر: منها: البناء على الأقل نقل، عن المرتضى في المسائل الناصرية حيث قال: من شك في الأولتين استأنف ومن شك في الأخيرتين بنى على اليقين. وفي الانتصار وافق المشهور.

ومنها: قول الشيخ علي بن الحسين بن بابويه حيث قال: وإن ذهب وهمك إلى الثالثة فأضف إليها رابعة فإذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها، وإن ذهب وهمك إلى الأقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتين بعد التسليم، فإن اعتدل وهمك فأنت بالخيار إن شئت بنيت على الأقل وتشهدت في كل ركعة وإن شئت بنيت على الأكثر وعملت على ما وصفناه. انتهى.

ومنها: ما نقلوه بزعمهم عن الصدوق من تجويزه البناء على الأقل. وفيه ما عرفت مما قدما تحقيقه في المسألة الرابعة فإنه قد صرح في ما نقلناه عنه ثمة بأن من شك في الثانية والثالثة أو في الثالثة والرابعة أخذ بالأكثر فإذا سلم أتم ما ظن أنه نقص. وهذا هو الذي عليه الأصحاب في هذه المسألة، ولم يصرح بما يخالفه إلا بما أشرنا إليه ثمة من موضع الاشتباه الذي ربما كان سبباً لارتكابهم لهذه الأوهام السخيفة والخيالات الضعيفة.

ومنها: ما نسب إليه في كتاب المقنع من القول بالإبطال متى عرض له هذا الشك حيث قال «سئل الصادق عليه السلام^(١) عن من لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثاً؟

قال يعيد. قيل فأين ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الفقيه لا يعيد الصلاة؟ قال إنما ذلك في الثلاث والأربع» والتقريب فيه أن من عادته في هذا الكتاب الإفتاء بمتون الأخبار ولهذا نقل جملة من الأصحاب القول بذلك عنه في الكتاب المذكور إلا أن الفاضلين نقلوا الإجماع على عدم الإعادة في صور الشك في الأخيرتين، وهو المؤيد بالأخبار كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وتحقيق البحث في هذه المسألة يقع في مواضع:

الموضع الأول: قال في الذكرى: وأما الشك بين الاثنتين والثلاث فأجراه معظم الأصحاب مجرى الشك بين الثلاث والأربع ولم تقف فيه على رواية صريحة ونقل فيه ابن أبي عقيل تواتر الأخبار. انتهى.

ونحوه الشهيد الثاني في الروض حيث قال: وليس في مسألة الشك بين الاثنتين والثلاث الآن نص خاص ولكن الأصحاب أجروه مجرى الشك بين الثلاث والأربع. ثم نقل عن ابن أبي عقيل كما نقل في الذكرى.

وظاهرهما - كما ترى - عدم الوقوف على نص صريح في المسألة مع أن الشيخ استدل في التهذيب بما رواه في الحسن عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام^(١) قال: «قلت له رجل لا يدري واحدة صلى أم اثنتين؟ قال يعيد. قلت له رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثاً؟ قال إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الأخرى ولا شيء عليه ويسلم».

وعن عمار بن موسى السباطي^(٢) قال «قال أبو عبد الله عليه السلام كل ما دخل عليك من الشك في صلاتك فاعمل على الأكثر، قال فإذا انصرفت فأتهم ما ظننت أنك نقصت».

إلا أن السيّد السند قدّس سره في المدارك اعترضه فقال: ويتوجه عليه أن الرواية الثانية ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية فلا تنهض حجة، والرواية الأولى غير دالة على المطلوب وإنما تدل على البناء على الأقل إذا وقع الشك

(١) الوسائل: باب ١ و ٩ من الخلل في الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ٨ من الخلل في الصلاة.

بعد الدخول في الثالثة وهي الركعة المترددة بين الثالثة والرابعة حيث قال: «مضى في الثالثة ثم صلى الأخرى ولا شيء عليه» ولا يجوز حمل الثالثة على الركعة المترددة بين الثانية والثالثة لأن ذلك شك في الأولتين وهو مبطل. انتهى.

وقد تبعه على هذا التوجيه لمعنى الحسنة المذكورة من تأخر عنه من الفضلاء كما هي عادتهم غالباً كالفاضل الخراساني والمحدث الكاشاني والفاضل المجلسي وغيرهم.

والتحقيق عندي أن ما ذكره بمحل من القصور بل الرواية المذكورة واضحة الظهور في الدلالة على القول المشهور.

وحاصل كلام السيد المزبور أن قوله عليه السلام: «إن دخله الشك بعد الدخول في الثالثة يمضي فيها... الخ» يدل على أن الشك عرض له في أول الدخول في تلك الركعة المعبر عنها بالثالثة. وهذه الركعة التي سماها عليه السلام ثالثة إما أن تكون مترددة بين الثانية والثالثة فيلزم منه الشك قبل إكمال الأولتين وهو مبطل فلا يجوز حمل الخبر عليه، وإما أن تكون مترددة بين الثالثة والرابعة كما هو ظاهر الخبر وحينئذ فلا يكون من محل الاستدلال في شيء لأنه شك بين الثلاث والأربع وقد أمره عليه السلام بالبناء على الثلاث التي هي الأقل.

أقول: والظاهر أن منشأ الشبهة الذي أوجب للسيد المذكور الطعن في الخبر وحمله على ما ذكره من وجهين:

أحدهما: قوله عليه السلام «ثم صلى الأخرى» فإنه حملها على الركعة الرابعة بمعنى أنه بعد البناء على الثالثة وهي التي شك في حال القيام لها أردفها بالركعة الرابعة. وهذا وإن توهم في بادئ النظر إلا أنه ليس هو المراد بل المراد بالأخرى في الخبر إنما هي ركعة الاحتياط كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

وثانيهما: قوله عليه السلام: «فإن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة» فإن ظاهر كلام السيد حمل الألف واللام في الشك على العهد الذهني أي شك ما من الشكوك وهو الشك في كون هذه الركعة ثالثة أو رابعة. والتحقيق أن الألف واللام إنما هي للعهد الخارجي والمراد إنما هو الشك المسؤول عنه وهو الشك بين الاثنتين والثلاث فحكم عليه السلام بأنه يمضي في الثالثة التي هي الأكثر ويتمها بعد البناء على الثلاث

فتكون هذه رابعة ثم يصلي أخرى وهي ركعة الاحتياط.

وتوضيح ما قلناه إنه لا يخفى على من تأمل روايات هذه المسائل المشتبهة على البناء على الأكثر والتعبير عن الاحتياط فيها أنها مختلفة في تأدية هذا المعنى والدلالة عليه، ففي بعضها جعل الاحتياط في عبارة الخبر موصولاً كما هنا بمعنى أنه لم يصرح في الرواية بأنه يتشهد ويسلم ثم يحتاط بل عبر عنه بمثل هذه العبارة المجملة الموهمة لدخوله في الصلاة الأصلية، وبعض منها قد صرحت بالفصل وإن تفاوتت أيضاً تأديته كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى، وسنشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى ذيل الروايات الآتية في صورة الشكوك الباقية مذكلاً ببيان ما قلناه وإيضاح ما ادعيناه.

وحينئذ فمعنى الخبر المذكور بناء على ما ذكرناه - وهو الذي فهمه من استدل به من علمائنا الأعلام - أنه إن دخله الشك المسؤول عنه بعد إكماله الثنتين ودخوله في الثالثة المتيقنة المترددة بين كونها ثالثة أو رابعة مضى في الثالثة يعني بنى على الثلاث وأتمها بهذه الركعة التي شك حال قيامها ثم أردفها بالركعة الأخرى التي هي صلاة الاحتياط، لأنه بشكه حال القيام بكونها ثالثة أو رابعة قد حصل له الشك في ما تقدم من أنه ركعتان فتكون هذه ثالثة أو ثلاث فتكون هذه رابعة فهو شاك حينئذ في ما قدمه هل هو ثلاث أو اثنتان فأمره عليه السلام بالمضي في الثالثة بالمعنى الذي ذكرناه، وفي العطف بـ «ثم» إشعار بذلك غاية الأمر أنه عليه السلام جعل صلاة الاحتياط هنا موصولة ولم يصرح بما يوجب الفصل بينها وبين الصلاة الأصلية مما يؤذن بكونها خارجة عن الصلاة الأصلية ومنه نشأ الاشتباه كما عرفت.

ومما يوضح ما قلناه بأظهر إيضاح ويفصح عنه بأنور إفصاح:

أولاً: أن الشك في جميع الصور إنما يطلق على ما تقدم من الصلاة لا ما يأتي فإذا قيل شك بين الاثنتين والثلاث فالمراد أن ما قدمه هل هو اثنتان أو ثلاث، وكذلك قولك شك بين الثلاث والأربع إنما هو بمعنى أن ما قدمه هل هو ثلاث أو أربع، ولهذا صرح العلامة في القواعد والمنتهى والمختلف بأنه لو قال: لا أدري قيامي هذا للثالثة أو الرابعة فهو شك بين الاثنتين والثلاث وهو عين ما اشتملت عليه الرواية المذكورة لا أنه شك بين الثلاث والأربع كما توهموه وبنوا عليه ما بنوا من الإيراد وعدم دلالة الخبر على ما هو المطلوب والمراد. وقد صرح العلامة في المختلف وغيره أيضاً بأنه لو قال: لا أدري قيامي هذا للخامسة أو الرابعة فإنه شك بين الثلاث والأربع وأنه يجلس

ويبني على الأربع. ومما ينبه على هذا الألف واللام في قوله: «فإن دخله الشك» أي الشك المسؤول عنه وهو الشك بين الاثنتين والثلاث.

وثانياً: أنه يلزم بناء على ما توهموه أن الإمام عليه السلام لم يجب عن أصل السؤال بشيء بالكلية لأن السائل إنما سأل عن من لم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً فكيف يجيبه الإمام بحكم الثلاث والأربع وأنه يبني على الثلاث التي هي الأقل؟ وكيف سكت السائل وقنع بذلك وهو زرارة الذي من عادته تنقيح أجوبة المسائل وطلب الحجج فيها والدلائل؟ وكيف ينسب إلى الإمام عليه السلام العدول عن ذلك ولا مانع في البين.

وثالثاً: أن البناء على الأقل في هذه الصور المنصوصة بل مطلقاً لا مستند له ولا دليل عليه وإن ظهر من جملة منهم - لعدم إمعان النظر في الأخبار - الركون إليه، وأخباره كلها محمولة على التقية كما عرفت آنفاً^(١) وستعرف إن شاء الله تعالى، وحينئذ فلا يصح حمل هذه الرواية عليه بالكلية.

وإذا ثبت بما ذكرناه أن مورد الرواية إنما هو الشك بين الاثنتين والثلاث وأنه عليه السلام أمره في ذلك بالبناء على الثلاث فإنه يتحتم البتة حمل قوله عليه السلام^(٢): «ثم صلى الأخرى» على ركعة الاحتياط وإلا لزم البناء على الأكثر في الصورة المذكورة مع عدم الاحتياط بالكلية وهو باطل إجماعاً.

وبالجملة فإن الخبر المذكور بتقريب ما أوضحناه في هذه السطور ظاهر الدلالة عار عن القصور.

ومثله في ذلك ما رواه الحميري في قرب الإسناد عن محمد بن خالد عن العلاء^(٣) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة؟ قال: يبني على اليقين فإذا فرغ تشهد وقام قائماً فصلى ركعة بفاتحة الكتاب».

والمراد باليقين هنا ما يحصل به يقين البراءة وهو البناء على الأكثر فإنه إن ظهر التمام كان الاحتياط نافلاً وإن ظهر النقصان كان الاحتياط متمماً. وأما حمل اليقين

(١) ص ١٨١.

(٢) ص ١٩٥.

(٣) الوسائل: باب ٩ من الخلل في الصلاة.

هنا على البناء على الأقل فإنه ينافيه الاحتياط المذكور.

وهذه الرواية من الأخبار التي صرح فيها بفصل الاحتياط بالشك بالشك الشامل للتسليم تجوزاً. والله العالم.

الموضع الثاني: قال في المدارك على أثر الكلام المتقدم نقله عنه: وربما ظهر من هذه الرواية بطلان الصلاة بالشك بين الاثنتين والثلاث إذا عرض الشك قبل الدخول في الثالثة، ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «سألته عن رجل لم يدر ركعتين صلى أم ثلاثاً؟ قال: يعيد. قلت: أليس يقال لا يعيد الصلاة فقيه؟ قال: إنما ذلك في الثلاث والأربع» وبمضمون هذه الرواية أفتى ابن بابويه قدس سره في كتاب المقنع، وأجاب عنها الشيخ في التهذيب بالحمل على صلاة المغرب. ويدفعه الحصر المستفاد من قوله عليه السلام: «إنما ذلك في الثلاث والأربع»... إلى أن قال: والمسألة قوية الإشكال ولا ريب أن الإتمام والاحتياط مع الإعادة إذا عرض الشك قبل الدخول في الثالثة طريق الاحتياط. انتهى.

أقول: لا يخفى أن مقتضى ما ذكره من أنه بعروض الشك حال القيام في الثالثة المترددة بين كونها ثالثة أو رابعة وأنه يصير من قبيل الشك بين الثلاث والأربع هو بطلان الصلاة بالشك بين الاثنتين والثلاث، فإن المفهوم من الخبر على هذا أنه إن دخله الشك قبل الدخول في الثالثة لم يمض بل تبطل صلاته، وهو ظاهر في الإبطال بالشك بين الاثنتين والثلاث، لأنه متى شك بعد السجدة الثانية بين كون ما صلاه اثنتين أو ثلاثاً فإن الصلاة باطلة بمقتضى ظاهر التعليق، ولهذا استدل بصحبة عبيد بن زرارة الظاهرة في بطلان الصلاة بالشك في الصورة المذكورة. وأما على ما ذكرناه من أن هذا الشك الذي وقع منه بعد القيام للركعة المذكورة إنما هو الشك بين الاثنتين والثلاث فإنه لا فرق بين عروض هذا الشك في حال القيام أو قبله بعد إتمام الركعتين المتيقنتين بالسجدة الثانية فإنه يجب العمل فيه بالبناء على الأكثر والاحتياط كما هو المشهور.

وأما ما دل عليه الخبر بمفهومه - من أنه لو دخله الشك قبل دخوله في الثالثة لم

يمض بل تبطل صلاته كما ذكره - فإنه يجب ارتكاب التأويل فيه، ولهذا أن جملة ممن تبع السيد السند في الطعن في الخبر مما تقدّم ذكره أجابوا عن مفهوم ما دل عليه الخبر الموجب لبطلان الصلاة بالشك بين الاثنتين والثلاث بحمل الدخول في الثالثة على ما هو أعم من الدخول فيها أو في مقدماتها والرفع من السجود من جملة مقدماتها. وأجاب بعضهم بتقييد المفهوم بما إذا وقع الشك قبل إكمال الأولين، ولا يخفى ما في الجميع من البعد.

والذي يقرب عندي أن هذه العبارة إنما خرجت مخرج التجوز وأن التعليق غير مراد منها بمعنى أن قوله عليه السلام: «إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة» إنما هو كناية عن إتمام الأولتين فكأنه قال: «إذا دخله الشك بعد إكمال الأولتين مضى... الخ» وباب المجاز في الكلام واسع، ولعل الإجمال في هذه الرواية في كل من هذا الحكم والحكم الأول مبني على معلومية ذلك يومئذ عند أصحابهم عليهم السلام كما هو الآن معلوم بين علمائنا.

وبالجملة فإنه متى ثبت ما حققناه آنفاً من أن الرواية دالة على حكم الشك بين الاثنتين والثلاث حسبما صرح به الأصحاب رضوان الله عليهم وقد علم اتفاقاً نصاً وفتوى أن المدار في العمل في الشك في الأخيرتين على إتمام الأولين فلا معنى لصحته حال القيام وبطلانه قبله بعد إتمام الأولين وأيضاً فإن القاعدة الجارية في سائر الشكوك المنصوصة لا يفرق فيها بين عروض الشك جالساً أو قائماً، وبه يظهر أن هذه العبارة إنما خرجت مخرج التجوز وكم مثلها وأمثالها في الكتاب العزيز والأخبار.

وأما ما استند إليه في حجية هذا المفهوم - من صحيحة عبيد بن زرارَةَ التي من أجلها استشكل في المسألة كما صرح به في آخر كلامه - فهو أيضاً بمحل من الوهن والضعف:

أما أولاً: فلما شرحناه من معنى حسنة زرارَةَ وبيان دلالتها على حكم المسألة فتكون معارضة لهذه الرواية، وكذا رواية العلاء التي قدمنا نقلها عن كتاب قرب الإسناد.

وأما ثانياً: فلمعارضتها بالروايات الكثيرة الدالة بإطلاقها على وجوب البناء

على الأكثر في جميع الشكوك كموثقة عمار التي قدمنا نقلها عن الشيخ^(١) وإن كان السيد المذكور قد ردها بضعف السند بناء على هذا الاصطلاح الغير المعتمد مع ما جرى له من التمسك بالموثقات إذا احتاج إليها كما نبهنا عليه في غير موضع مما تقدم.

وأما ثالثاً: فلمعارضتها بالأخبار الصحيحة الصريحة الدالة على أن الإعادة في الأوليين والسهو في الأخيرتين، وقد تقدّمت في المقام الثاني من المسألة الثانية من هذا المطلب^(٢).

وحيث فلا بد من تأويل هذه الرواية وإلا فارجائها إلى قائلها ولكنه لما كان من عادته أنه إنما يحوم حول الأسانيد في جميع الأحكام والمقامات ولا ينظر إلى ما اشتمل عليه متن الرواية من المخالفات والمناقضات وقع في الإشكال الذي أشار إليه. ومن تأمل ما ذكرناه حق التأمل ظهر له أن ما ذكره الأصحاب رضوان الله عليهم هو الحق الذي لا غشاة عليه ولا يأتيه الباطل من خلفه ولا من بين يديه. والأظهر في صحيحة عبيد بن زرارة المذكورة هو الحمل على الشك قبل إكمال الركعتين كما ذكره جملة من متأخري الأصحاب في البين. والله العالم.

الموضع الثالث: قال في المدارك أيضاً على أثر الكلام المتقدم في سابق هذا الموضع: ونقل عن السيد المرتضى في المسائل الناصرية أنه جوز البناء على الأقل في جميع هذه الصور، وهو الظاهر من كلام ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه، ويدل عليه ما رواه في الموثق عن إسحاق بن عمار^(٣) قال: «قال لي أبو الحسن الأول عليه السلام إذا شككت فابن على اليقين. قلت: هذا أصل؟ قال: نعم» وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج وعلي عن أبي إبراهيم عليه السلام^(٤) «في السهو في الصلاة؟ فقال: يبني على اليقين ويأخذ بالجزم ويحتاط بالصلاة كلها» ثم نقل كلام الشيخ علي بن بابويه حسبما قدمنا نقله عنه وقال بعده قال في الذكرى: ولم نقف على مأخذه. ثم قال: والمسألة قوية الإشكال... إلى آخر ما قدمناه.

(١) ص ١٩٥.

(٢) ص ١٦١.

(٣-٤) الوسائل: باب ٨ من الخلل في الصلاة.

أقول: وهذه الروايات أيضاً هنا حيث إن فيها الصحيح باصطلاحه مما قوى هذا الإشكال عنده في هذا المجال ولكن قد عرفت وستعرف أنه لا إشكال بحمد الملك المتعال.

ولا بأس بالتعرض لبيان ما في كلامه قدس سره أيضاً هنا من الاختلال ليظهر لك صحة ما ذكره وقوة ما قويناه:

فنقول: أما ما نقله عن المرتضى رضي الله عنه من أنه جوز البناء على الأقل فالمنقول عنه في الكتاب المذكور إنما هو تعين البناء على الأقل، وهذا هو الذي تنادي به عبارة الكتاب المشار إليه حيث إن جده الناصر قال: «ومن شك في الأولتين استأنف الصلاة ومن شك في الأخيرتين بنى على اليقين» فقال السيد «قدس سره»: هذا مذهبا وهو الصحيح عندنا. . . الخ، وهو كما ترى صريح في تعين البناء على الأقل لا تجويزه، ولا ريب في ضعف هذا القول أن حمل اليقين على البناء على الأقل كما هو الظاهر من سياق عبارة جده لأن فيه طرحاً للأخبار المتكاثرة الصحيحة الصريحة في أحكام هذه الصور في البناء على الأكثر، وشبه أن يكون قائله لم يراجع الأخبار في هذا المجال ولم يخطر له يومئذ بالبال. ولا يخفى أن الناصر جد السيد المذكور كان من كبراء الزيدية علماً وشرفاً وجاهاً^(١) والزيدية قد جروا في فقههم غالباً

(١) هو أبو محمد الحسن بن علي بن الحسن بن علي الأصغر بن عمر الأشرف بن الإمام السجاد بن الحسين الشهيد بن علي بن أبي طالب «عليهم السلام» قيل له الأطروش من ضربة سيف على رأسه في حرب الداعي أذهبت سمعه، واشتهر بالناصر الكبير لظهور ناصر بعده من أئمة الزيدية. كان شريفاً فاضلاً كبيراً إمامياً اثني عشرية متفتناً في العلوم له كتب في الإمامة كبير وصغير وفي الطلاق وفي فلك والخمس وفضل الشهداء وفصاحة أبي طالب ومعاذير بني هاشم في ما نقم عليهم ومواليد الأئمة إلى الحجة «عجل الله فرجه» خرج مع الداعي الكبير الحسن بن زيد وأخيه محمد بن زيد واتصل بعماد الدولة الديلمي وفي سنة ٣٠١ ظهر بطبرستان وملك أكثر بلادها ولعدائه وحسن سيرته أثرت دعوته للحق في أولئك المجوس فدان بدين الإسلام أهل طبرستان وآمل فبنى المساجد وأسس مدرسة درس فيها الفقه والحديث. ورميه باعتناق المذهب الزيدي لا أساس له في قرارة نفسه والسر فيه اعتقاد الزيدية إمامته من جهة خروجه بالسيف في وجه المنكر ورأيهم على إمامة الناهض لذلك وزاد عليه تبخره في فقه الزيدية فكان في مؤلفاته يوافقهم تارة ويرد عليهم أخرى فتخيل من لا خبرة له بحقيقته أنه زيدي الطريقة التي لا تتعد عن خلافة الشيخين وإن كان علي «عليه السلام» أفضل منهما، وفقه الزيدية يتفق مع الفقه السني كثيراً كما يشهد به من كتبهم البحر الزخار ونيل الأوطار والروض النضير في شرح فقه زيد والمجموع الفقهي لزيد، ومن هنا سجل المحققون في آثار الرجال اعتقادهم ببراءته من=

على فقه العامة والسيد قدّس سره قد جرى قلمه بذلك غفلة عن الأخبار المشار إليها.

= الانتساب إلى الزيدية إشارة وتصريحاً وإن وردت النسبة إلى الزيدية في فهرست ابن النديم ومعالم العلماء لابن شهر آشوب وكامل ابن الأثير وعمدة الطالب، فهذا الشيخ الصدوق المعاصر له يقول عند ذكره: «قدّس الله سره» ويترحم عليه النجاشي المتوفى سنة ٤٥٠ بعد اعترافه بأنه إمامي المذهب ويقول سبطه علم الهدى الشريف المرتضى في مقدمة المسائل «الناصريات»: وأنا بتشديد علوم هذا الفاضل البارع «كرّم الله وجهه» أحق وأولى . . . إلى أن يقول: والناصر كما تراه من أرومتي وغصن من أغصان دوحتي وهذا نسب عريق في الفضل والنجاة والرياسة . . . إلى أن يقول: وأما أبو محمد الناصر الكبير وهو الحسن بن علي ففضله في علمه وزهده وفقهه أظهر من الشمس الباهرة وهو الذي نشر الإسلام في الديلم حتى اجتهدوا به بعد الضلالة وعدلوا بدعائته عن الجهالة، وسيرته الجميلة أكثر من أن تحصى وأظهر من أن تخفى هذا رأي الشريف المرتضى في جده الناصر الأكبر ولو كان للزيدية في نفسه أثر لنبه عليه ولما أطراه واقترح بالانتساب إليه وهو البعيد عن هذا المذهب المشلول والرأي المؤسس على كتيب رمل. ولوضاء مذهب الحق وسطوع رأيه الصريح في إمامة أهل البيت من آل الرسول «صلى الله عليه وآله وسلم» إلى الحجة المنتظر «عجل الله فرجه» سجل اعتقاده فيه صاحب رياض العلماء فقال: الناصر الكبير من عظماء الإمامية وإن كان الزيدية يعتقدون أنه من جملة أئمتهم فظن من ذلك أنه زيدي المذهب وليس كذلك. وتابعه أبو علي الحائري في منتهى المقال قال: لا غبار في مدحه والثناء عليه لأنه من علماء الإمامية ومصنفي الاثني عشرية. وكلمة شيخنا البهائي في رسالة إثبات الحجة المنتظر «عليه السلام» تنادي بأعلى صوتها باعتدال طريقته وحسن سيرته وتباعده عما لا يلتزم مع المذهب الحق، قال: إن المحققين من علمائنا اعتقدوا أنه ناصر الحق وتابع طريقة أبي عبد الله الصادق «عليه السلام» فرضوان الله عليه وتحياته، نعم لما اقتضت دعوته تأليف النفوس المائلة عن الصراط السوي والداعية إلى عبادة النار أظهر بعض الأمور التي تدين بها أهل المذاهب وإن كانت نفسه نافرة عنها لئلا تفشل دعوته ويذهب جهاده سدى وإرجاء تعديل ميلهم إلى الظروف المناسبة كما هي طريقة آبائهم المعصومين «عليهم السلام» فتراه يجمع في الوضوء بين الغسل والمسح وفي القنوت على مذهب الشيعة والشافعية وتردد في تحليل المتعة، إلى أمثالها مما اعتنقه أرباب المذاهب، والذي يشهد بذلك رأيه الذي سجله في كتابه المسترشد على طبق الحديث المروي عن علي «عليه السلام» «لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة إما ظاهر مشهور أو خائف مغمور» وهذا كما يراه الناب نص في اعتقاد إمامة الحجة المنتظر «عليه السلام» واعتقاد أصحابه إمامته لا يستلزم رضاه به فقد ادعى جماعة ألوهية أمير المؤمنين عليه السلام ولم ينتهوا بجزره ولا بمجاهرته بالعبودية لله حتى أحرقهم بالنار، إذا فلا عجب من اعتقاد جماعة زيدية الناصر. انتهى كلام الشيخ البهائي ملخصاً هذا ما أفاده بعض المحققين الباحثين في ترجمة الناصر الكبير وعقيدته تلخيصاً من المصادر، وإليك أسماء من تعرض لترجمته مختصراً أو مفصلاً: تاريخ الطبري وكامل ابن الأثير ومختصر أبي الفداء في حوادث سنة ٣٠١ وسنة ٣٠٤ ومروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٥٥٣ وفهرست ابن النديم وعمدة الطالب ورجال الشيخ الطوسي وفهرست النجاشي ومنهج المقال للاسترابادي والتعليقة عليه للأقا البهائي ومنتهى المقال للحائري وروضات الجنات ورياض العلماء ومجالس المؤمنين للتستري وشرح النهج لابن أبي الحديد ومفاخرة بني هاشم=

وأما ما نقله عن ابن بابويه فقد عرفت ما فيه مما كشف عن ضعف باطنه وخافيه.

وأما ما نقله من الأخبار الدالة على البناء على الأقل التي هي معظم الشبهة له ولغيره في هذا المقام ونحوه فقد تقدم الجواب عنها، ونزيده هنا بياناً ببسط الكلام بما يرفع عن المسألة إن شاء الله تعالى غشاوة الإيهام:

فقول: لا يخفى أنه قد اختلفت الأخبار في البناء في مطلق الشك على الأقل والأكثر، فمما يدل على البناء على الأقل ما نقله من موثقة إسحاق بن عمار وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المذكورتين، مع أنه قد رد موثقة عمار الدالة على البناء على الأكثر بضعف السند بكونها موثقة، فإن كان الأمر كما زعمه من ضعف الموثقات فكيف يستدل هنا بموثقة إسحاق بن عمار؟ وإلا فلا وجه لضعفه في موثقة عمار. وأعجب من ذلك أنه حيث اختار العمل بهذه الرواية عبر عنها بموثقة إسحاق بن عمار وحيث لم يختر موثقة عمار عبر عنها برواية عمار من غير أن يعبر عنها بلفظ «موثقة» إيداناً بمزيد الضعف، وكل ذلك خلاف قواعد الإنصاف كما لا يخفى على ذوي المعرفة والعفاف.

ومما يدل على ذلك أيضاً صحيحة علي بن يقطين^(١) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً؟ قال: يبني على الجزم ويسجد سجدي السهو ويتشهد تشهداً خفيفاً».

ورواية سهل بن اليسع المروية في الفقيه عن الرضا عليه السلام^(٢) في ذلك أنه قال: «يبني على يقينه ويسجد سجدي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهداً خفيفاً».

وروايته الأخرى^(٣) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري أثلاثاً صلى أم اثنتين؟ قال: يبني على النقصان ويأخذ بالجزم».

وبني أمية للجاحظ والمجدي للنسابة العمري وتاريخ رويان والكنى والألقاب وأعيان الشيعة ج ٢٢ ص ٢٨٨، والنقل عن فهرست ابن النديم والمجدي وتاريخ رويان بواسطته.

(١) الوسائل: باب ١٥ من الخلل في الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ١٣ من الخلل في الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ٨ من الخلل في الصلاة.

ومما يدل على البناء على الأكثر موثقة عمار المتقدمة في صدر الموضع الأول وموثقة الأخرى برواية صاحب التهذيب^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلاة؟ فقال: ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟ قلت: بلى. قال: إذا سهوت فابن على الأكثر فإذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت أنك نقصت فإن كنت قد أتممت لم يكن في هذه عليك شيء وإن ذكرت أنك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت».

وموثقة ثالثة له أيضاً برواية صاحب الفقيه^(٢) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام لعمار بن موسى: يا عمار أجمع لك السهو كله في كلمتين: متى ما شككت فخذ بالأكثر فإذا سلمت فأتم ما ظننت أنك قد نقصت».

ولا يخفى أن الترجيح للأخبار الأخيرة وذلك من وجوه:

أحدها: الاعتضاد بالأخبار الصحاح الصراح الواردة في خصوصيات الصور المذكورة في هذا المقام فإنها متفقة الدلالة على البناء على الأكثر في جميع الصور كما سنشرحه إن شاء الله تعالى. ويعضدها زيادة على ذلك إجماع الطائفة سلفاً وخلفاً على العمل بمضمونها إلا الشاذ النادر وهم إنما يتوهمون بخلاف المرتضى والصدوق وقد عرفت ما فيه.

وثانيها: صراحة هذه الأخبار في المدعى وتطرق وجوه الاحتمالات إلى كثير من تلك الأخبار المخالفة كموثقة إسحاق بن عمار المشتملة على البناء على اليقين، فإنه من المحتمل قريباً أن المراد إنما هو البناء على ما يوجب اليقين أي يقين البراءة وذلك في البناء على الأكثر كما فصلته موثقة عمار الثانية، وقد عرفت من رواية قرب الأسناد المتقدمة إطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى بحيث لا يحتمل غيره فلا يبعد إرادته هنا أيضاً. ومثلها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج^(٣) فإنها محتملة لما ذكرناه ويؤيده قوله فيها: «يأخذ بالجزم ويحتاط بالصلاة كلها» فإن الاحتياط وهو فعل ما يوجب براءة الذمة على جميع الوجوه والاحتمالات إنما يحصل بالحمل على ما قلناه وإلا فمع البناء على الأقل والإتمام لو ذكر تمام الصلاة فإنه يلزم زيادة ما يوجب

(١- ٢) الوسائل: باب ٨ من الخلل في الصلاة.

(٣) ص ٢٠١.

بطلانها فتجب الإعادة حيثئذ. وبالجمله فإنه لو لم يكن ما ذكرناه في هاتين الروايتين هو الأظهر فلا أقل أن يكون مساوياً وبه ويسقط الاستدلال بهما. ونحوهما في ذلك أيضاً رواية سهل بن اليسع الأولى. وأما صحيحة علي بن يقطين فهي معارضة بالأخبار الكثيرة الدالة على الإبطال متى تعلق الشك بالأولين المعتمدة باتفاق الأصحاب سلفاً وخلفاً على ذلك فلا تصلح للعمل عليها. وأما رواية سهل الثانية فهي معارضة بخصوص حسنة زارة ورواية قرب الأسناد وعموم الروايات المتقدمة المعتمدة بعمل الطائفة.

وثالثها: وهو المعتمد ما قدمنا ذكره آنفاً من أن هذه الروايات إنما خرجت مخرج التقية لما عرفت من حديث مسلم المتقدم^(١) وكلام البغوي في شرح السنة ويؤيده اشتمال صحيحة علي بن يقطين ورواية سهل الأولى على سجدي السهو بعد الأمر بالبناء على الأقل حسبما تضمنته الرواية العامة، وقد صرح المحقق في المعبر بنسبة ذلك إليهم أيضاً حيث نقل عن الشافعي البناء على اليقين وعن أبي حنيفة البناء على الظن فإن فقدته بنى على اليقين^(٢) محتجاً على ذلك بأن الأصل عدم المشكوك فيه، ولما روه عنه صلى الله عليه وآله وسلم^(٣) قال: «من لم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً فليلق الشك وليبن على اليقين».

وممن أشار إلى ما ذكرنا أيضاً شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب روض

(١) انظر التعليقة ٤ ص ١٨١.

(٢) في بدائع الصنائع للكاساني الحنفي ج ١ ص ١٦٥: «إذا سها في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً فإن لم يكن السهو له عادة بأن لم يعرض له كثيراً فعند الشافعي يبني على الأقل لحديث أبي سعيد الخدري: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً فليبلغ الشك وليبن على الأقل» وعندنا يستقبل الصلاة لحديث عبد الله بن مسعود: «إذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة» وإن كان السهو يعرض له كثيراً تحرى وبني على ما وقع عليه التحري في ظاهر الروايات. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يبني على الأقل وهو قول الشافعي ولنا رواية ابن مسعود: إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرك أقربه إلى الصواب وليبن عليه» وفي البحر الرائق لابن نجيم الحنفي ج ٢ ص ١٠٨ و ١١٠ «إذا شك أنه كم صلى وكان عروض الشك له أول مرة استقبل العمل وإن كان يعرض له كثيراً يتحرى وهو ما يكون أكبر رأيه عليه، وعبر عنه تارة بالظن وأخرى بغالب الظن فإن لم يرجح عنده شيء بنى على الأقل» ويرجع أيضاً إلى التعليقة ٢ ص ١٥٤.

(٣) صحيح مسلم ج ٢ باب السهو في الصلاة إلا أن فيه «فليطرح الشك وليبن على ما استيقن» وبدائع الصنائع ج ١ ص ١٦٥ وفيه «وليبن على الأقل».

الجنان حيث قال بعد نقل رواية ابن اليسع: ورواية ابن اليسع مطرحة لموافقتها لمذهب العامة. ورأيت في بعض الحواشي المنسوبة إلى شيخنا المجلسي قدس سره استصواب الحمل على التقية، وبه صرح المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي طاب ثراه.

ومما يستأنس به للحمل على التقية في هذه الأخبار أنها كلها إنما خرجت عن الكاظم عليه السلام ولا يخفى على المتتبع للسير والآثار والعارف بالقصص والأخبار اضطرام نار التقية في وقته عليه السلام زيادة على غيره من الأوقات وما وقع عليه السلام وعلى شيعته من المخافات. ومما يوميء إلى ذلك التعبير بهذا اللفظ المجمل في جل تلك الأخبار، ولهذا تكاثرت الأخبار بالتقية بالنقل عنه عليه السلام بغير اسمه الشريف من العبد الصالح أو عبد صالح ونحو ذلك.

وبالجملة فالحمل على التقية عندي مما لا ريب فيه ولا شك يعتريه عملاً بالقاعدة المنصوصة عن أهل العصمة عليهم السلام في عرض الأخبار عند اختلافها على مذهب العامة والأخذ بخلافه كما استفاضت به النصوص^(١) ولكن أصحابنا رضوان الله عليهم لما ألغوا العمل بهذه القواعد فاتهم ما يترتب عليها من الفائدة ووقعوا في ما وقعوا فيه من مشكلات هذه الإشكالات وارتكاب التمحللات والتكلفات.

وأما ما نقل عن الشيخ علي بن بابويه في هذه المسألة - وقوله في الذكرى: إنه لم يقف على مأخذه - فهو مأخوذ من كتاب الفقه الرضوي على نحو ما عرفت من الطريقة المعروفة والسجية المألوفة حيث قال عليه السلام^(٢): وإن شككت فلم تدر اثنتين صليت أم ثلاثاً وذهب وهمك إلى الثالثة فأضف إليها الرابعة فإذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها، وإن ذهب وهمك إلى الأقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدي السهو بعد التسليم، وإن اعتدل وهمك فأنت بالخيار إن شئت بنيت على الأقل وتشهدت في كل ركعة وإن شئت بنيت على الأكثر وعملت ما وصفناه لك. انتهى.

(١) الوسائل: باب ٩ من صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به.

(٢) ص ١٠.

وكيف كان فالظاهر أن الترجيح للقول المشهور المؤيد بالأخبار الموافقة لمقتضى الأصول المعتمدة بعمل الطائفة، وهذه الرواية لا تبلغ قوة المعارضة فهي مفوضة إلى قائلها عليه السلام.

وأنت خبير أيضاً بما في عدول الشيخ المذكور عن القول المشهور المعتمد بالأخبار المشار إليها إلى القول بعبارة الكتاب من الدلالة على مزيد الاعتماد على الكتاب المذكور وثبوت حججه عنده.

وبما حققناه في المقام وكشفنا عنه في هذه المواضع الثلاثة نقاب الإبهام يظهر لك أن المسألة بحمد الله سبحانه ذي الجلال خالية من الإشكال كما وقع فيه صاحب المدارك ومن نسج معه على ذلك المنوال حيث لم يعطوا التأمل حقه في ما شرحناه في هذا المجال من واضع المقال. والله العالم.

الموضع الرابع: المشهورين الأصحاب رضوان الله عليهم التخيير في احتياط هذه الصورة بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس، ونقل عن ابن أبي عقيل والجعفي أنهما لم يذكرنا التخيير وإنما ذكرا الركعتين من جلوس. والموجود في حسنة زارة^(١) التي هي مستند هذا الحكم كما عرفت إنما هو الركعة من قيام، وكذا في رواية قرب الإسناد^(٢) ونحوهما في عبارة كتاب الفقه على تقدير البناء على الأكثر وهو فتوى الشيخ علي بن الحسين بن بابويه كما عرفت، والمعتمد ما دلت عليه هذه الأخبار. وأما القولان الآخران فلم أقف فيهما على دليل.

الموضع الخامس: قال في المدارك في هذا المقام: واعلم أن ظاهر الأصحاب رضوان الله عليهم أن كل موضع تعلق فيه الشك بالاثنتين يشترط فيه إكمال السجديتين محافظة على ما سبق من اعتبار سلامة الأولتين، ونقل عن بعض الأصحاب الاكتفاء بالركوع لصدق مسمى الركعة وهو غير واضح، قال في الذكرى نعم لو كان ساجداً في الثانية ولما يرفع رأسه وتعلق الشك لم أستبعد صحته لحصول مسمى الركعة. وهو غير بعيد. انتهى. أقول: قد صرح بما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى. وأنت خبير بأن هنا شيئين:

أحدهما: أن ما يصدق عليه الركعة هل هو عبارة عن ما يدخل فيه السجود أو

يكفي مجرد الركوع؟ قولان: المشهور الأول وبه صرح السيد السند هنا وفي ما تقدم في بحث المواقيت في شرح قول المصنف: «ولو زال المانع فإن أدرك الطهارة وركعة... الخ» ونقله عن العلامة أيضاً حيث قال: «وتتحقق الركعة برفع الرأس من السجدة الثانية كما صرح به في التذكرة. واحتمل الشهيد في الذكرى الاجتزاء بالركوع للتسمية لغة وعرفاً ولأنه المعظم. وهو بعيد.

أقول: ونحن قد حققنا في مقدمة المواقيت بأن حكمهم بكون الركعة عبارة عن ما ذكره يوجب انقحاش اشكال عليهم في مسألة الشك بين الأربع والخمس فيما إذا حصل الشك بعد الركوع وقبل السجود، حيث إنهم قالوا بالصحة في هذه الصورة مع أنه لم يأت بالركعة بزعمهم فلا يكون داخلاً تحت النص الوارد في المسألة. والمحقق في أجوبة المسائل البغدادية إنما تخلص من هذا الإشكال بالتزام كون الركعة عبارة عن مجرد الركوع كما سيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه في المسألة المذكورة ونقل كلامه في ذلك.

وثانيهما: أنه على تقدير القول المشهور هل تتحقق الركعة بمجرد إتمام ذكر السجدة الثانية أو يتوقف على رفع الرأس من السجود؟ وجهان: جزم بالأول منهما شيخنا الشهيد الثاني في الروض حيث قال: «ويتحقق إكمالها بتمام السجدة الثانية وإن لم يرفع رأسه منها على الظاهر لأن الرفع ليس جزءاً من السجود وإنما هو واجب آخر. انتهى. وهو جيد. والمشهور الثاني ولهذا إنه في الذكرى إنما أشار إليه احتمالاً في المقام.

المسألة السابعة: إذا شك بين الثلاث والأربع فالمشهور أنه يجب البناء على الأكثر ويحتاط بركعة قائماً أو ركعتين جالساً، ونقل في المختلف ومثله السيد السند في المدارك ومن تبعهما عن ابن بابويه وابن الجيند أنهما قالاً: «يتخير الشاك بين الثلاث والأربع بين البناء على الأقل ولا احتياط والأكثر مع الاحتياط.

وأنت خبير بما في هذا النقل عن ابن بابويه في هذا المقام فإنه على قياس ما قدمناه من النقولات المختلفة والحكايات المعتلة، حيث إنه لا وجود لشيء من ذلك في كتابه بالمرّة بل الموجود فيه إنما هو ما صرح به الأصحاب رضوان الله عليهم كما عرفت من البناء على الأكثر عن غير تردد ولا ذكر لفرد آخر، ونسبة هذه العبارة إليه -

باعتبار التوهم الذي ينشأ من قوله: «وليست هذه الأخبار مختلفة» كما قدمنا ذكره - بعيد عن سياق الكلام وخارج عن سلك ذلك النظام.

وبالجملة فإن هذه النقولات في هذه المقامات محل عجب عجاب سيما مع متابعة الخلف للسلف في هذا الباب، والفقيه بمنظر منهم مطبقين على درسه وشرحه ومراجعته فكيف اتفق لهم هذا الأمر الغريب ولم ينتبه أحد منهم إلى هذا العجب العجيب؟

وأما نقل ذلك عن ابن الجنيد فإن كلامه لا يحضرني ولا أعلم صحته ولا بطلانه.

وكيف كان فالمعتمد هو القول المشهور وهو المؤيد المنصور للأخبار الكثيرة. ومنها: ما رواه في الكافي في الصحيح عن عبد الرحمن بن سيابة وأبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا لم تدر ثلاثاً صليت أو أربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث، وإن وقع رأيك على الأربع فسلم وانصرف، وإن اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وأنت جالس».

وما رواه في الكافي في الصحيح أو الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) في حديث قال: «وإن كنت لا تدري ثلاثاً صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء فسلم ثم صل ركعتين وأنت جالس اقرأ فيهما بأم الكتاب وإن ذهب وهمك إلى الثلاث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدي السهو، فإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدي السهو».

قال في الوافي: لعل الأمر بسجدي السهو في الصورة الأخيرة لتدارك النقصان الموهوم وينبغي حمله على الاستحباب. أقول: وسيأتي تحقيق القول في ذلك في موجبات سجدي السهو إن شاء الله تعالى.

وعن جميل عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «في من لا يدرى أثلاثاً صلى أم أربعاً ووهمه في ذلك سواء؟ قال فقال: إذا اعتدل الوهم في

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

(٢-٣) الوسائل: باب ١٠ من الخلل في الصلاة.

الثلاث والأربع فهو بالخيار إن شاء صلى ركعة وهو قائم وإن شاء صلى ركعتين وأربع سجديات وهو جالس».

وما رواه في الكافي والتهذيب عن الحسين بن أبي العلاء في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إن استوى وهمه في الثلاث والأربع سلم وصلى ركعتين وأربع سجديات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد» قوله «يقصر في التشهد» أي يخففه. وربما وجد في بعض النسخ «يقصد» بالدال من القصد وهو بمعنى التوسط.

وقال في كتاب الفقه الرضوي^(٢): «وإن شككت فلم تدر ثلاثاً صليت أم أربعاً وذهب وهمك إلى الثالثة فأضف إليها ركعة من قيام وإن اعتدل وهمك فصل ركعتين وأنت جالس».

ومن أخبار المسألة التي لا تخلو من الإشكال ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم^(٣) قال: «إنما السهو ما بين الثلاث والأربع وفي الاثنتين والأربع بتلك المنزلة، ومن سها فلم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً واعتدل شكه قال: يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين وأربع سجديات وهو جالس، وإن كان أكثر وهمه إلى الأربع تشهد وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرأ وسجد سجديتين وتشهد وسلم، وإن كان أكثر وهمه إلى الثنتين نهض فصلى ركعتين وتشهد وسلم».

وجه الإشكال فيه أنه حكم في من شك بين الثلاث والأربع واعتدل شكه بأنه يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين وأربع سجديات وهو جالس، وهو ظاهر في أنه يبنى على الأقل ويتم صلاته ثم يحتاط مع ذلك بركعتين جالساً ولا قائل به. وأيضاً فإن الاحتياط إنما هو مع البناء على الأكثر لا مع البناء على الأقل. وكذا الإشكال في قوله: «وإن كان أكثر وهمه إلى الأربع تشهد وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب... إلى آخره» فإنه ظاهر في أنه مع ظن الأربع وترجيحها يبنى عليها ويحتاط

(١) الوسائل: باب ١٠ من الخلل في الصلاة.

(٢) ص ١١.

(٣) الوسائل: باب ١٠ من الخلل في الصلاة.

مع ذلك بركتين جالساً مع أنه لا خلاف ولا إشكال في أنه مع ترجيح أحد الطرفين وظنه يبيني عليه زيادة أو نقصاناً ولا احتياط بالكلية .

وما ذكره في الوافي بالنسبة إلى الأول - حيث قال: الظاهر أن «أو» بدل الواو في قوله: «ويصلي ركعتين» - لا يدفع الإشكال فإن غايته أنه مع تساوي طرفي الشك في الصورة المذكورة يتخير بين البناء على الأقل والأكثر ولا قائل به أيضاً .

وكيف كان فإن الخبر المذكور لما لم يكن مسنداً عن الإمام عليه السلام وإنما هو كلام محمد بن مسلم كان الخطب هيناً .

ومن ذلك: ما رواه في الكافي والتهذيب عن أبي بصير في الموثق^(١) قال: «سألته عن رجل صلى فلم يدر أفي الثالثة هو أم في الرابعة؟ قال: فما ذهب وهمه إليه، إن رأى أنه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم يصلي ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب» .

وظاهره أنه مع غلبة ظنه أنه في الثالثة يبيني على الأربع ويصلي صلاة الاحتياط وهو خلاف فتوى الأصحاب رضوان الله عليهم وخلاف ما عليه غير هذا الخبر من الأخبار . ويمكن تأويله بحمل جوابه عليه السلام على التفصيل بين ما ذهب إليه وهمه فيبيني عليه وبين ما لم يكن كذلك فيعمل فيه بموجب الشك في المسألة . قوله: «إن رأى أنه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء» بمعنى مساواته لما رآه في الثالثة فيحمل على الشك الموجب لتساوي الطرفين .

وأما ما ذكره المحدث الكاشاني - بعد نقله لهذه الرواية حيث قال: هذا برزخ بين الفصل والوصل لأن سهوه برزخ بين الظن والشك . انتهى - فلا أعرف له وجهاً وجيهاً لما عرفت من أنه مع ظن أحد الطرفين فإنه يجب البناء عليه ولا احتياط كما ذكره الأصحاب رحمهم الله وعليه دلت صحيحة عبد الرحمن بن سيابة وأبي العباس وصحيحة الحلبي أو حسنته وغيرهما^(٢) وإن تساوى الطرفان فالواجب البناء على الأكثر والاحتياط كما هو المشهور وهو الذي عبر عنه بالفصل، وعلى القول الآخر يتخير بينه وبين البناء على الأقل والإتمام وهو الذي عبر عنه بالوصل، وحينئذ فهذه الرواية إن

(١) الوسائل: باب ١٠ من الخلل في الصلاة .

(٢) ص ٢١٠ .

حملت على المعنى الأول أشكل الأمر فيها بالاحتياط المذكور وإن حملت على المعنى الثاني - وإن كان خلاف ظاهرها - فلا إشكال. والفصل والوصل الذي ذكره محله إنما هو في صورة الشك وتساوي الطرفين فإنه عنده يتخير بين البناء على الأقل ولا احتياط وهو المسمى بالوصل وبين البناء على الأكثر والاحتياط، وما في هذا الخبر لا يخرج عن أحد الفردين المتقدمين ليكون برزخاً وواسطة في البين، فإن زعم أن ذلك باعتبار قوله: «وفي قلبه من الرابعة شيء» فإنه لا يخفى أن كل من رجح أحد الطرفين وظنه فإن في قلبه شيئاً من الطرف الآخر وهو المسمى عندهم بالوهم ولكن لا عمل عليه في مقابلة الظن. وبالجمله فإن كلامه غير موجه ولا واضح.

وأما ما نقل عن ابن الجنيّد - من القول بالتخيير، وعن الصدوق بزعمهم - فلم أقف له على خبر يدل عليه، إلّا أنه قال في المدارك: احتج القائلون بالتخيير بأن فيه جمعاً بين ما تضمن البناء على الأكثر وبين ما تضمن البناء على الأقل كصحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام^(١) قال: «وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه...» وهذا القول لا يخلو من رجحان إلا أن الأول أجود. انتهى.

أقول: وبالله الثقة لإدراك المأمول ونيل المسؤول - الظاهر أن هذا الدليل الذي نقله عن القائلين بالتخيير إنما هو من مخترعاته قدس سره بناء على ما توهمه من الصحيحة المذكورة وأنها دالة على البناء على الأقل حسبما جرى له في حسنة زرارة المتقدمة، ويدل على ذلك:

أولاً: أن العلامة في المختلف إنما احتج لأصحاب هذا القول بدليل عقلي إقناعي ثم رده وأبطله.

وثانياً: أنه قد نسب هذا القول والاحتجاج بهذا الدليل إلى ابن بابويه مع أنه ليس له في كتابه عين ولا أثر كما عرفت، ولكنه قدس سره حيث فهم من الرواية المذكورة - وقوله فيها: «قام فأضاف إليها أخرى» يعني بنى على الثلاث وقام فأضاف إليها رابعة - البناء على الأقل مع صراحة الأخبار المتقدمة في البناء على الأكثر جمع بينها بالتخيير وجعله دليلاً لهذا القول، وكان الأولى على هذا أن يقول: ويدل على

هذا القول أن فيه جمعاً بين الأخبار لا أنه ينسب ذلك إلى أصحاب هذا القول والحال كما عرفت.

وتحقيق القول في هذا المقام على وجه تنكشف به غشاوة الإشكال ويتضح به هذا الإجمال هو أن يقال: لا يخفى على المتأمل في إخبار الاحتياط التي وردت في هذه الصور المنصوصة بعين الإنصاف أن الأئمة عليهم السلام ربما أجملوا في التعبير عن ذلك الاحتياط إجمالاً زائداً يوهم الناظر ما وقع فيه السيد المشار إليها ومن تبعه من توهم أنه من نفس الصلاة الأصلية وربما أوضحوا ذلك إيضاحاً تاماً وبينهما مراتب متفاوتة في الوضوح والخفاء وكل ذلك بالنظر إلى أحوال السامعين وزيادة الغباوة والبلادة والفهم والذكاء، ولهذا أن أصحابنا رضوان الله عليهم قديماً وحديثاً لم يزالوا يستدلون بهذه الأخبار على وجوب الاحتياط في كل صورة صورة من هذه الصور مجملها ومفصلها وموصولها ومفصولها فيحملون المجمل على المفصل والموصول على المفصول حتى انتهت التوبة إلى السيد السند فوقع في هذا الإشكال وتبعه جملة ممن تأخر عنه كما هي عادتهم غالباً مثل المحدث الكاشاني والفاضل الخراساني وغيرهما، حتى أن المحدث الكاشاني في الوافي عمد إلى هذه الأخبار الغير المصرح فيها بالفصل فجعلها أصلاً وقاعدة كلية وقابلها بالأخبار الصريحة في الفصل وجعلها قاعدة ثانية فأثبت هنا ضابطتين، وقوى الشبهة عنده في ذلك.

أولاً: ما ورد في الأخبار من الروايات الدالة على البناء على الأكثر بقول مطلق وما ورد منها دالاً على البناء على الأقل مطلقاً كما تقدم نقله في المسألة المتقدمة.

وثانياً: توهم ذهاب الصدوق إلى ما ذكره واستدلالة بهذا الخبر كما سمعت من كلام صاحب المدارك. والجميع من قبيل البناء على غير أساس فلهذا عظم فيه الاشتباه والالتباس وهو عند التأمل في ما ذكرناه ظاهر الانهدام والانطماس.

وقال المحدث المشار إليه في الكتاب المذكور بعد نقل صحيحة زرارة وحسنه التي استند السيد السند هنا إلى عجزها الوارد في حكم هذه الصورة، وصورتها كماً هكذا: زرارة عن أحدهما عليهما السلام^(١) قال: «قلت له من لم يدر في أربع هو أو في ثنتين وقد أحرز الثنتين؟ قال: يركع ركعتين وأربع سجعات وهو قائم بفاتحة

الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه، وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه» فقال المحدث المشار إليه بعد نقلها بطولها ما صورته: لم يتعرض في هذا الحديث لذكر فصل الركعتين أو الركعة المضافة للاحتياط ووصلها كما تعرض في الخبر السابق والأخبار في ذلك مختلفة وفي بعضها إجمال كما ستقف عليه، وطريق التوفيق بينها التخيير كما ذكره في الفقيه ويأتي كلامه فيه، وربما يسمى الفصل بالبناء على الأكثر والوصل بالبناء على الأقل وما سمعت أحداً تعرض لهذه الدقيقة، وفي حديث عمار الآتي إشارة إلى ذلك فلا تكونن من الغافلين. انتهى.

أقول: أشار بحديث عمار إلى روايته التي قدمناها^(١) وهي قوله عليه السلام: «كل ما دخل عليك من الشك في صلاتك فاعمل على الأكثر... الخ» فإنه قد قال بعدها: هذه هي الضابطة الكلية المشتملة على أكثر أخبار هذا الباب وهي فدلكتها وفي مقابلتها ضابطة أخرى هي البناء على الأقل وإتمام الصلاة جملة واحدة. انتهى.

ولا بد في دفع هذه الأوهام التي وقع فيها هؤلاء الأعلام من نقل جملة من الروايات الواردة في المقام وبيان ما اشتملت عليه من المراتب في الإيضاح والإفهام عن ذلك المعنى الذي اضطربت فيه هذه الأفهام. لكن ينبغي أن يعلم أولاً أنه لما ثبت بما حققناه آنفاً أن هذه الأخبار الصريحة في البناء على الأقل مطلقاً إنما خرجت مخرج التقية^(٢) والعمل إنما هو على الأخبار الدالة على البناء على الأكثر مطلقاً كان أو في خصوص هذه الصور فالواجب حمل ما دل من هذه الأخبار الواردة في هذه الصور المذكورة على التقية أيضاً لو كان صريحاً في البناء على الأقل والإعراض عن العمل به فكيف وهو قابل للحمل على تلك الروايات المفصلة بل بعضه ظاهر في ذلك. وهذه الجملة كافية في دفع شبهة هذا الخصم ولكننا مع ذلك نستظهر بنقل الروايات التي أشرنا إليها:

فمن ذلك: الصحيحة التي ذكر المحدث المذكور هذا الكلام على أثرها فإنه عليه السلام قد أجمل في صدرها وعجزها إلا أن صدرها أظهر في الدلالة على ما

(١) ص ١٩٥.

(٢) ص ٢٠٦.

ندعيه لأن ذكر فاتحة الكتاب قرينة على إرادة الاحتياط كما هو مصرح به في غيرها وإن كانت القراءة في الأخيرتين جائزة من حيث التخيير بناء على المشهور لكنه لم يجز في هذه الأخبار ولا عبر به في شيء منها بل ذكر القراءة في روايات الاحتياط كلها إنما هو من حيث الفصل، وكأنهم عليهم السلام قصدوا إلى أنها صلاة منفردة لا بد فيها من فاتحة الكتاب كما ربما ذكروا أيضاً فيها التشهد والتسليم.

ومن ذلك: قوله عليه السلام في صحيحة البقباق^(١): «وإن اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وأنت جالس» والاحتياط ها هنا موصول لكن قرينة الأمر بالجلوس دفع توهم دخوله في الصلاة.

ومن ذلك: قوله عليه السلام في مرسل جميل^(٢): «إذا اعتدل الوهم في الثلاث والأربع فهو بالخيار إن شاء صلى ركعة وهو قائم وإن شاء صلى ركعتين وأربع سجديات وهو جالس» وهذه الرواية أيضاً لم يصرح فيها بالفصل وإنما علم من حيث التخيير في الاحتياط بين الفردين المذكورين، ولو لم يذكر الركعتين من جلوس لسبق إلى الوهم كون تلك الركعة من قيام متصلة داخلية في الصلاة الأصلية وكل ذلك إنما جرى على التوسع في التعبير كما أشرنا إليه آنفاً.

ومن ذلك: قوله عليه السلام في رواية ابن أبي يعفور^(٣): «في رجل لا يدري ركعتين صلى أم أربعاً؟ قال: يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلّي ركعتين وأربع سجديات».

وفي صحيحة محمد بن مسلم^(٤): «في رجل صلّى ركعتين فلا يدري ركعتان هي أم أربع؟ قال: يسلم ثم يقوم فيصلّي ركعتين بفاتحة الكتاب» وقد أفصح عليه السلام في هذين الخبرين أي إفصاح وصرح بالفصل الصراح.

وفي موثقة أبي بصير^(٥): «إذا لم تدر أربعاً صليت أم ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدين» وقد أجمل عليه السلام في هذا الخبر كما أجمل في صدر صحيحة زارة أو حسنة المتقدمة إلا أنه هناك صرح بفاتحة الكتاب التي هي قرينة على كونها صلاة الاحتياط كما قدمنا ذكره.

وهذه كلها كما ترى في الشك بين الاثنتين والأربع والاحتياط فيها واحد لكن

(١) - (٢) الوسائل: باب ١٠ من المخلل في الصلاة.

(٣) - (٤) - (٥) الوسائل: باب ١١ من المخلل في الصلاة.

الأخبار اختلفت في الإجمال والتصريح ، والأصحاب قد حملوا مجملها على مفصلها كما هو القاعدة في أمثال ذلك .

وهؤلاء الأعلام باعتبار الروايات الدالة على جواز البناء على الأقل مطلقاً ونسبتهم ذلك إلى الصدوق عمدوا إلى هذه الأخبار المجملة وألحقوها بتلك الروايات المطلقة . وأنت قد عرفت ما في أساسهم الذي بنوا عليه من الخراب والانهدام لوجوب حمل تلك الروايات على التقية وفساد ما نسبوه إلى الصدوق في هذا المقام ومتى بطل الأصل الذي بنوا عليه بطل ما فرعوه وجعلوه راجعاً إليه .

هذا . وأما ما ذكره المحدث المذكور - وسجل به مما قدمنا نقله عنه وإن ما ذكره دقيقة لم يتفطن لها غيره .

ففيه أولاً : أن هذه الدقيقة إن أراد بها ما فهمه من الأخبار المجملة من حيث عدم التصريح بالفصل بين الصلاة الأصلية وبين صلاة الاحتياط فقال فيها بالبناء على الأقل وجعلها ضابطة كلية وقابلها بالأخبار الصريحة في الفصل الدالة على البناء على الأكثر فجعلها ضابطة أخرى ، ففيه أنه قد سبقه صاحب المدارك إلى ذلك بل الصدوق أيضاً بزعمهم . نعم إن السيد قد وقف على مورد تلك الأخبار المجملة وهو قد جعل ذلك قاعدة كلية في جميع الشكوك اعتضاداً بعموم تلك الأخبار المطلقة . وأنت قد عرفت أن تلك الأخبار التي هي أصل الشبهة الحاملة له على جعل ذلك ضابطة كلية إنما خرجت مخرج التقية . وأما هذه الأخبار المجملة في هذه الصور فيجب حمل إجمالها على الروايات المفصلة كما هي القاعدة الكلية .

وثانياً : أن ما زعمه من نسبة التخيير في جميع الشكوك إلى الفقيه بناء على قوله : « وليست هذه الأخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار . . إلخ » وهو الذي أشار إليه في كلامه المتقدم بقوله « ويأتي كلامه فيه » فقد أوضحنا بطلانه بما لا مزيد عليه . والله العالم ورسوله وأوليائه عليهم السلام .

بقي الكلام في الاحتياط في هذه الصورة والمشهور ما قدمناه من التخيير ونقل عن ظاهر ابن أبي عقيل والجعفي تعين الركعتين من جلوس وهو الذي تضمنه أكثر أخبار المسألة المتقدمة إلا أن مرسله جميل قد دلت على التخيير وعليها عمل

الأصحاب رضوان الله عليهم وبها قيدوا إطلاق تلك الأخبار. وصاحب المدارك ومن حذا حذوه بناء على الاصطلاح المحدث بينهم قد ردوا الرواية بضعف السند فلا تصلح لتخصيص تلك الأخبار، وهو جيد على ذلك الأصل الغير الأصل. وكيف كان فلاحتياط يقتضي الوقوف على ما تضمنه أكثر الأخبار من الركعتين من جلوس. والله العالم.

المسألة الثامنة: لو شك بين الاثنين والأربع فالمشهور هو البناء على الأكثر والاحتياط بركعتين من قيام.

ويدل عليه جملة من الأخبار:

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي أو أربع؟ قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء».

وما رواه في الكافي في الصحيح أو الحسن والصدوق في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا لم تدري اثنتين صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين وأربع سجعات تقرأ فيهما بأم القرآن ثم تشهد وسلم، فإن كنت إنما صليت ركعتين كانت هاتان تمام الأربع، وإن كنت صليت الأربع كانت هاتان نافلة».

وما رواه في الكافي عن ابن أبي يعفور^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري ركعتين صلى أم أربعاً؟ قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين وأربع سجعات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم، فإن كان صلى أربعاً كانت هاتان نافلة وإن كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الأربع، وإن تكلم فليسجد سجدة في السهو».

وعن زرارة في الصحيح^(٤) قال: «قلت له من لم يدر في أربع هو أو في ثنتين وقد أحرز الثنتين؟ قال يركع ركعتين وأربع سجعات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه... الحديث».

وعن جميل عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «في رجل

لم يدر ركعتين صلى أم أربعاً ووهمه يذهب إلى الأربع وإلى الركعتين؟ فقال يصلي ركعتين وأربع سجدة... الحديث» قوله: «ووهمه يذهب إلى الأربع وإلى الركعتين» أي من غير ترجيح ولا ظن أحدهما.

وقال في كتاب الفقه الرضوي^(١) «وإن شككت في الثانية أو الرابعة فصل ركعتين من قيام بالحمد».

وروى الشيخ عن أبي بصير في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا لم تدر أربعاً صليت أم ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدة وأنت جالس ثم سلم بعدهما».

وحمل الشيخ والعلامة سجدة السهو هنا على ما إذا تكلم ناسياً. ولا يخلو من البعد. وجملة من متأخري المتأخرين حملوها على الاستحباب. ومن المحتمل قريباً أن الأمر بالسجود هنا إنما هو من حيث البناء على الأقل وأن الحديث يراد به البناء على الأقل ويكون حينئذ محمولاً على التقية لما قدمنا^(٣) تحقيقه من أن العامة على البناء على الأقل وسجود السهو كما مر في خبر صحيح مسلم^(٤) عن عبد الرحمن بن عوف وبه صرح البغوي في شرح السنة. وحينئذ فلا يكون هذا الخبر من أخبار المسألة في شيء لخروجه مخرج التقية.

ونحوه في ذلك ما رواه أحمد بن محمد بن محمد بن خالد البرقي في المحاسن عن بكير بن أعين في الحسن عن أبي جعفر عليه السلام^(٥) قال: «قلت له رجل شك فلم يدر أربعاً صلى أم اثنتين وهو قاعد؟ قال يركع ركعتين وأربع سجدة ويسلم ثم يسجد سجدة وهو جالس».

قال في المدارك في هذا المقام بعد ذكر صحيحة محمد بن مسلم والحلي دليلاً للقول المشهور: ويحتمل قوياً التخيير في هذه المسألة بين ذلك وبين البناء على

(١) ص ١٠.

(٢) الوسائل: باب ١١ من الخل في الصلاة.

(٣) ص ٢٠٦ و ٢٠٧.

(٤) انظر التعليقة ٤ ص ١٨١.

(٥) الوسائل: باب ١١ من الخل في الصلاة.

الأقل ولا احتياط جمعاً بين هذه الروايات وبين ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: «قلت له من لم يدر...» ثم ساق الخبر المتقدم^(١) أقول: هذا من جملة ما قدمنا ذكره من توهم وصل الاحتياط بالصلاة الأصلية في الأخبار لعدم ذكر الفصل بالشهد والتسليم بينه وبين الصلاة الأصلية أو أحدهما، وهذه الرواية هي التي قدمنا الكلام عليها وبيننا أن قوله فيها «بفاتحة الكتاب» قرينة على أن المراد صلاة الاحتياط لا كونهما أخيرتي الرباعية لما شرحناه آنفاً، فإن التعبير بذلك وقع في جملة من الروايات كصحيحة محمد بن مسلم المذكورة في هذه المسألة، وكذا صحيحة الحلبي المذكورة هنا أيضاً، ومثلهما حسنة الحلبي المتقدمة في صورة الشك بين الثلاث والأربع، وعبارة كتاب الفقه. وهو مع هذه القرينة الظاهرة تعسف في حملهما على الركعتين الأخيرتين وأن قراءة الفاتحة إنما هي لكونها أحد الفردين المخير بينهما. ولا يخفى عليك ما فيه من التعسف.

وبالجملة فإنه إنما وقع في هذا الوهم من حيث إنه ذكر في صحيحتي محمد بن مسلم والحلبي المذكورتين في كلامه الفصل بالشهد والتسليم أو التسليم وفي هذه الرواية قال: «يركع ركعتين... إلى آخره» ولم يذكر أنه يتشهد أو يسلم، فهو يدل على كون هاتين الركعتين من الصلاة الأصلية بأنه يكون قد بنى على الأقل.

وفيه أنه كيف يتم الاستناد إلى مجرد هذه العبارة والحال أنه قد وقع التعبير بها في جملة من الروايات التي علم الفصل فيها بقرائن آخر كما قدمنا ذكره، وغاية ما يلزم أنها باعتبار عدم التصريح بالفصل وعدم وجود قرينة أخرى على إرادة الفصل مجتمعة محتملة لكل من الأمرين لا أنها تكون صريحة أو ظاهرة في ما يدعيه ولهذا أن صاحب الذخيرة - بعد نقل رواية أبي بصير المتقدمة التي هي في الإجمال مثل هذه الرواية - قال يمكن أن يحمل على البناء على الأقل والأكثر ولا يبعد ادعاء ظهوره في الأول. انتهى. وادعاء ظهوره في الأول ممنوع لما عرفت.

وبالجملة فإنه مع هذا الإجمال لا يصح الاستناد إليها أو إلى غيرها متى كان كذلك في إثبات حكم شرعي مخالف للأخبار الصحيحة الصريحة المتكاثرة المعتمدة بفتوى الأصحاب قديماً وحديثاً عدا من وقع في هذا الوهم من هؤلاء

المذكورين ولا ريب أن هذا التعبير وهذا الإجمال إنما نشأ من معلومية الحكم يومئذ وكم مثله في سعة التجوز في العبارات كما لا يخفى على من خاض بحور الاستدلالات وتتبع المقالات، بل الواجب حمل إجمالها على ما فصل في غيرها.

وكيف كان فإنك قد عرفت أن كلامهم في هذه الروايات إنما نشأ من تلك الأخبار المطلقة في البناء على الأقل فإنهم اتخذوها كالأساس، ونحن قد هدمنا بحمد الله سبحانه بنيانها وزعزعنا أركانها فزال الالتباس. ولم تر مثل هذا التحقيق الرشيق في غير زبرنا ومصنفاتنا فتأمل به عين البصيرة وانظر بمقلة غير حسيرة ليظهر لك ما في الزوايا من الخبايا.

ونقل في المختلف عن ابن بابويه في كتاب المقنع أنه يعيد الصلاة، وربما كان مستنده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد^(١) - وهو ابن مسلم على الظاهر - قال: «سألته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين أم أربعاً؟ قال يعيد الصلاة» والجواب عنها ما تقدم من الجواب عن صحيحة عبيد بن زرارة المذكورة في مسألة الشك بين الاثنتين والثلاث ويجب حملها على ما حملت تلك عليه. والشيخ حملها على الشك في الصبح أو المغرب وبعده ظاهر. قيل: والصدوق قال بالتخير لهذه الرواية. وهو ضعيف لما عرفت.

وقال في البحار: واحتمل الشهيد في الذكرى والعلامة في النهاية كون البناء على الأكثر وصلاة الاحتياط للرخصة والتخفيف وتكون الإعادة أيضاً مجزئة، ثم رده وقال لا يخفى بعد هذا الكلام عن ظواهر النصوص ولا داعي إلى ذلك ولم يعلم قائل بذلك أيضاً قبلهما انتهى. وهو جيد فإن الخروج عن ظواهر تلك الأخبار بل صريحها الدال على وجوب البناء على الأكثر والاحتياط بما ذكر بهذا الخبر الشاذ النادر لا يخلو من مجازفة، وقد سبق نظيره في مسألة الشك بين الاثنتين والثلاث مع أن المعارض ثمة أقل مما هنا، وما ذكرناه هنا أنسب بتلك المسألة سيما مع دعوى جملة منهم عدم الدليل كما عرفت ثمة. والله العالم.

المسألة التاسعة: لو شك بين الاثنتين والثلاث والأربع فالمشهور أنه يبني على الأكثر ويتم صلاته ثم يصلي ركعتين من قيام وركعتين من جلوس، وذبح الصدوقان

وابن الجنيدي إلى أنه يني على الأربع ويصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس .
ونقل عن ابن الجنيدي البناء على الأقل ما لم يخرج الوقت .

ويدل على القول المشهور ما رواه الكليني والشيخ عن ابن أبي عمير في الصحيح
عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام ^(١) «في رجل صلى فلم يدر اثنتين
صلى أم ثلاثاً أم أربعاً؟ قال يقوم فيصلّي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من
جلوس ويسلم فإن كان صلى أربع ركعات كانت الركعتان نافلة وإلا تمت الأربع» .

وأنت خبير بأن هذه الرواية قد اشتملت على وصل الاحتياط بالفريضة مثل ما
وقع في حسنتي زرارة المتقدمتين اللتين صارتا منشأ لتوهم السيد ومن تبعه ولكن
لمعلومية الاحتياط هنا وأنه لا يصلح للجزئية من حيث ركعتي الجلوس زال الوهم
المذكور . إلا أن اللازم بمقتضى ما توهمه - لو كان صحيحاً - أن يكون الحكم في هذه
الرواية هو البناء على الأقل ثم الإتمام بتلك الركعتين من قيام يجعلهما من الصلاة
الأصلية ثم الاحتياط بركعتين جالساً وهو لا يقول به ولا يلتزمه .

والظاهر أنه لا خلاف هنا في البناء على الأكثر إلا ما يتوهمون به من قول
الصدوق بالتخيير في جميع أفراد الشكوك، وما تقدم من المرتضى في المسائل
الناصرية من البناء على الأقل مطلقاً وقد عرفت ما في الجميع . والخلاف المشهور هنا
إنما هو في الاحتياط وقد عرفت ما هو المشهور وما يدل عليه .

وأما القول الثاني من الاحتياط بركعة قائماً وركعتين جالساً فقال في الذكرى
إنه قوي من حيث الاعتبار لأنهما تنضمّان حيث تكون الصلاة اثنتين ويجتزأ بأحدهما
حيث تكون ثلاثاً إلا أن النقل والاشتهار يدفعه .

وكأنه أشار بالنص إلى مرسله ابن أبي عمير المذكورة مع أنه قد روى الصدوق
عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن أبي إبراهيم عليه السلام ^(٢) قال : «قلت
لأبي عبد الله عليه السلام رجل لا يدرى اثنتين صلى أم ثلاثاً أم أربعاً؟ فقال يصلي
ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس» .

وفي كتاب الفقه الرضوي ^(٣) قال عليه السلام : «وإن شككت فلم تدر اثنتين

(١) الوسائل : باب ١٣ من الخلل في الصلاة . والشيخ يرويه عن الكليني .

(٢) الوسائل : باب ١٣ من الخلل في الصلاة .

(٣) ص ١٠ .

صليت أم ثلاثاً أم أربعاً فصل ركعة من قيام وركعتين من جلوس».

وربما استشكل في الرواية المذكورة من حيث تضمنها لسؤال الكاظم من أبيه عليهما السلام كما أشار إليه في المدارك حيث قال - بعد رد مرسله ابن أبي عمير بأنها قاصرة من حيث الإرسال وذكر الصحيحة المذكورة - ما لفظه: «إلا أن ما تضمنته الرواية من سؤال الكاظم من أبيه عليهما السلام على هذا الوجه غير معهود والمسألة محل إشكال. انتهى».

أقول: لا يخفى أن المعلوم من قاعدته - كما نبهنا عليه في غير موضع - أنه متى صح سند الرواية جمد على القول بما تضمنته وإن خالف مقتضى القواعد والأصول أو خالف ما هو المعلوم من كلام الأصحاب رضوان الله عليهم أو نحو ذلك فلا وجه لهذا الإشكال باعتبار عدم معهودية رواية الكاظم عن أبيه عليهما السلام وقد اشتمل كتاب الفقه الرضوي على الرواية عن أبيه عليهما السلام في مواضع لا تخفى بقوله^(١): «وأروي عن العالم وكنت يوماً عند العالم» ونحو ذلك ورواياتهم عن آبائهم عليهم السلام بعد الموت كثيرة. وبالجمله فإن هذا ليس مما يوجب الطعن في السند باصطلاحه. إلا أن نسخ من لا يحضره الفقيه في هذا الخبر مختلفة ففي بعضها «يصلي ركعتين من قيام» وفي سند الرواية أيضاً اختلاف ففي بعضها عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «قلت له...» إلا أن أكثر النسخ على ما ذكرناه في الخبر. ويؤيده بالنسبة إلى الأول خبر كتاب الفقه.

وكيف كان فالظاهر في الجمع بين الأخبار المذكورة هو القول بالتخيير وإن لم يعلم به قائل من الأصحاب رضوان الله عليهم.

ثم إنه على تقدير القول المشهور فهل يجوز أن يصلي بدل الركعتين جالساً ركعة قائماً أم لا؟ أقوال ثلاثة:

أحدها: تحتمة ونسبه في الذكرى إلى ظاهر الشيخ المفيد في الغرية وسلار.

وثانيها: عدم الجواز ونسبه في الذكرى إلى الأصحاب.

وثالثها: التخيير لتساويهما في البدلية بل الركعة من قيام أقرب إلى حقيقة

المحتمل وهو قول العلامة والشهيدين. قال في الذخيرة والأوسط أقرب وقوفاً على النص.

أقول: ما ذكره جيد لو لم يكن في المسألة إلا رواية ابن أبي عمير المذكورة وأما بالنظر إلى ما ذكرناه من صحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية كتاب الفقه فالثالث هو الأصح لا باعتبار ما ذكره من التعليل فإنه عليل بل من حيث الجمع بين الخبرين وإن كان ما ذكر إنما هو تفريع على القول المشهور.

وهل يجب تقديم الركعتين من قيام؟ فيه أيضاً أقوال:

الأول: وجوب ذلك وهو قول الشيخ المفيد في المقنعة والمرتضى في أحد قوليه.

الثاني: التخيير ونقل عن ظاهر المرتضى قدس سره في الانتصار.

الثالث: تحتم تقديم الركعتين جالساً وقد نقل بعض الأصحاب حكاية قول به.

الرابع: تحتم تقديم الركعة من قيام وهو قول الشيخ المفيد في الغرية.

والصواب هو الأخذ بما دل عليه النص في الباب.

فائدة

قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض وإنما خص المصنف وأكثر الجماعة من مسائل الشك هذه الأربع لأنها مورد النص على ما مر، ولعموم البلوى بها للمكلفين فمعرفة حكمها واجب عيناً كباقي واجبات الصلاة، ومثلها الشك بين الأربع والخمس وحكم الشك في الركعتين الأوليين والثانية والثالثة بخلاف باقي مسائل الشك المتشعبة فإنها تقع نادراً ولا تكاد تنضبط لكثير من الفقهاء. وهل العلم بحكم ما يجب معرفته منها شرط في صحة الصلاة فتقع بدون معرفتها باطلة وإن لم تعرض في تلك الصلاة؟ يحتمله تسوية بينها وبين باقي الواجبات والشرائط التي لا تصح الصلاة بدون معرفتها وإن أتى بها على ذلك الوجه، وعدمه لأن الإتيان بالفعل على الوجه المأمور به يقتضي الاجزاء، ولأن أكثر الصحابة لم يكونوا في ابتداء الاسلام عارفين بأحكام السهو والشك مع مواظبتهم على الصلاة والسؤال عند عروضه. ولأصالة عدم عروض الشك وإن كان عروضه أكثرياً. وفي هذه الأوجه نظر واضح وللتوقف مجال. انتهى.

أقول: والأصح ما ذكره أخيراً بقوله «وعدمه... الخ» لما حققناه في كتاب الدرر النجفية في درة الجاهل بالأحكام الشرعية وفي مطاوي أبحاث الكتاب من صحة العبادة بدون ذلك. وقد تقدّم أيضاً في كتاب الطهارة في المقام التاسع من مقامات البحث في النية ما فيه إشارة إلى ذلك.

المسألة العاشرة: لو شك بين الأربع والخمس فالمشهور أنه يتم صلاته ويسجد سجديتي السهو.

وعلى ذلك تدل جملة من الأخبار:

منها: ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا كنت لا تدري أربعاً صليت أو خمساً فاسجد سجديتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما».

وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً أم نقصت أم زدت فتشهد وسلم واسجد سجديتين بغير ركوع ولا قراءة تشهد فيهما تشهداً خفيفاً».

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «إذا لم تدر أربعاً صليت أو خمساً فاسجد سجديتي السهو بعد تسليمك وأنت جالس ثم سلم بعدهما».

ومما استدّل به بعض الأصحاب في هذا المقام أيضاً صحيحة زرارة أو حسنته^(٤) قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجديتين وهو جالس وسماهما رسول الله صلى الله عليه وآله المرغمتين».

والمفهوم من هذه الرواية إنما هو أن من مواضع سجديتي السهو الشك في الزيادة والنقيصة كما هو ظاهر بعض الأخبار التي قبلها أيضاً.

وأظهر منها في ذلك ما رواه الصدوق بطريقه إلى الفضيل بن يسار^(٥) «أنه سأل

(١) ٢- ٤ - ٥) الوسائل: باب ١٤ من الخلل في الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ١٤ من الخلل في الصلاة، وهذه الرواية رواها الكليني في الكافي ج ٣ ص ٣٥٦ ولم ينقلها في الوسائل من التهذيب نعم نقلها في الوافي عنهما.

أبا عبد الله عليه السلام عن السهو فقال من حفظ سهوه فأتته فليس عليه سجدة السهو وإنما السهو على من لم يدر أزداد في صلاته أم نقص منها» .

والمراد بالسهو الشك كما يطلق عليه في الأخبار في غير مقام، وسيأتي إن شاء الله تعالى أن من مواضع سجدة الشك في الزيادة والنقيصة لهذه الأخبار وبموجب ذلك يجب سجود السهو في جميع صور الشكوك المتقدمة وهو قول الصدوق إلا أنه يجب تقييد هذه الأخبار بالأخبار الدالة على إبطال الشك المتعلق بالأولتين والثلاثية والثلاثية فيخص بما عدا ذلك .

والخلاف في هذه المسألة قد وقع في موضعين :

أحدهما: ما ذهب إليه الصدوق في المقنع من الاحتياط في هذه الصورة بركتين جالساً حيث قال في الكتاب المذكور: إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً أو زدت أو نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين بأربع سجدة وأنت جالس بعد تسليمك . وفي حديث آخر تسجد سجدة بغير ركوع ولا قراءة . انتهى .

وقال في المختلف - بعد ذكر القول المشهور ونقل قول ابن بابويه المذكور والاستدلال للقول المشهور بصحيفة الحلبي المتقدمة - ما لفظه: ولأن الأصل عدم الإتيان بالزيادة فلا يجب عليه شيء ، ولأن الركعتين جعلتا تماماً لما نقص من الصلاة والتقدير أنه شك في الزيادة بعد حفظ الكمال فلا يجب عليه بدل المأتي به .

نعم إن قصد الشيخ أبو جعفر بن بابويه أن الشك إذا وقع في حالة القيام كأنه يقول قيامي هذا لا أدري أنه لرباعية أو خامسة فإنه يجلس إذا لم يكن قد ركع ويسلم ويصلي ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس ويسجد للسهو وإن كان بعد ركوعه قبل السجود فإنه يعيد الصلاة . انتهى .

أقول: ما ذكره وأورده على الصدوق جيد لو كان ما ذكره الصدوق هنا من نفسه وإنما هو مأخوذ من كتاب الفقه الرضوي على الطريقة التي قدمنا ذكرها، وهذه صورة عبارته عليه السلام في الكتاب المشار إليه: وإن لم تدر أربعاً صليت أم خمساً أو زدت أو نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين بأربع سجدة وأنت جالس بعد تسليمك . وفي حديث آخر تسجد سجدة بغير ركوع ولا قراءة وتشهد فيهما تشهداً خفيفاً . انتهى . وهي كما ترى طبق عبارة المقنع كلمة كلمة وحرفاً حرفاً إلا في زيادة

قوله «وتشهد فيهما تشهداً خفيفاً» في عبارة كتاب الفقه . وهو عليه السلام قد أفتى أولاً بالاحتياط . ونسب ما دلت عليه الأخبار المتقدمة المعمول عليه بين الأصحاب رضوان الله عليهم إلى الرواية مؤذناً بتضعيفه .

وقد روى الشيخ عن زيد الشحام عن أبي اسامة^(١) قال : «سألته عن رجل صلى العصر ست ركعات أو خمس ركعات؟ قال إن استيقن أنه صلى خمساً أو ستاً فليعد وإن كان لا يدري أزد أم نقص فليكبّر وهو جالس ثم ليركع ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب في آخر صلاته ثم يشهد . . . الحديث» ورده بعضهم بضعف السند وأنه غير معمول عليه بين الأصحاب .

وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور للأخبار المتقدمة المعتمدة بفتوى الأصحاب رضوان الله عليهم قديماً وحديثاً وهم عليهم السلام أعرف بما قالوه في الخبرين المذكورين .

الموضع الثاني : ما ذهب إليه جملة من الأصحاب .

منهم : الشيخ المفيد والشيخ في الخلاف والصدوق وسائر وأبو الصلاح من عدم وجوب سجدي السهو في هذا الموضع والأخبار المتقدمة كما ترى على خلافه . إذا عرفت ذلك فاعلم أن للشك بين الأربع والخمس صوراً أنهاها بعضهم إلى ثلاث عشرة صورة إلا أنها ترجع عند التحقيق إلى ثلاث صور :

الأولى : أن يشك قبل الركوع والظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال في أنه يجلس وينقلب شكه إلى الثلاث والأربع فيعمل فيه على ما تقدم في تلك المسألة ويزيد مع ذلك سجدي السهو لمكان القيام ، وقد تقدّم ذلك في كلام العلامة في المختلف وهو مؤيد لما حققناه سابقاً من أنه إذا شك في حال قيامه بين كون قيامه لثالثة أو رابعة فإنه لا يكون شكاً بين الثلاث والأربع كما توهمه السيد وأتباعه بل يكون شكاً بين الثنتين والثلاث كما أنه في هذه الصورة لا يكون شكاً بين الأربع والخمس وإنما هو شك بين الثلاث والأربع .

(١) الوسائل : باب ١٤ من الخلل في الصلاة . ولا يخفى أن «أبا أسامة» كنية زيد الشحام وفي التهذيب ج ٢ ص ٣٣٠ هكذا «عن زيد الشحام أبي أسامة» فكلمة «عن» يحتمل أن تكون من زيادة النسخ .

وقال شيخنا المحدث الشيخ عبد الله ابن الحاج صالح البحراني في شرح رسالة شيخه الصلاتية - بعد أن ذكر هذه الصورة وذكر أنه لا خلاف فيها بين الأصحاب رضوان الله عليهم - أنه لا مستند لها بالخصوص إلّا ما وري أنه «ما أعاد الصلاة فقيه يحتال فيها ويدبرها حتى لا يعيدها» كما في موثقة عمار المروية في الفقيه^(١) انتهى .

أقول: لا يخفى ما فيه فإن أخبار الشك بين الثلاث والأربع شاملة لهذه الصورة فإنه ما لم يدخل في الركوع يرجع إلى ما تقدم، إذ لا فرق بين أن يشك وهو جالس قبل القيام أو بعد القيام وقبل الركوع حسبما فصل في هذه الصورة .

الثانية: أن يشك بعد رفع رأسه من السجود أو بعد تمام ذكر السجدة الثانية وإن لم يرفع على القولين المتقدمين قريباً، فإنه يبنى على الأربع ويتشهد ويسلم ويسجد سجدي السهو، وعلى ذلك دلت الأخبار المتقدمة في صدر المسألة .

الثالثة: الشك بعد الركوع وقبل تمام السجود والمشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم أن حكمها كحكم سابقتها في الصحة والبناء على الأربع وسجود السهو . وقطع العلامة قدّس سره في جملة من كتبه بالبطلان واقتفاء المحقق الشيخ علي قدّس سره على ما نقل عنه .

واحتجوا على ذلك بلزوم التردد بين محذورين: الإكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة . ورد بأن المبطل إنما هو يقين الزيادة لا احتياها ولو أثر ذلك لأثر في ما لو عرض الشك بعد السجود أيضاً مع أنهم اتفقوا هناك على الصحة .

إلّا أن شيخنا الشهيد الثاني في الروضة نقل الاحتجاج للعلامة هنا بحجة أخرى وهو أن في القول بالصحة هنا خروجاً عن مقتضى النصوص فإنه لم يكمل الركعة حتى يصدق عليه أنه شك بينها وبين ما قبلها، قال قدّس سره - بعد قول المصنف: وقيل تبطل الصلاة لو شك ولما يكمل السجود إذا كان قد ركع - ما صورته: لخروجه عن

(١) هذا اللفظ ورد في رواية حمزة بن حمران المروية في التهذيب ج ٢ ص ٣٢٩ وفي الوسائل في الباب ٢٩ من الخلل في الصلاة من التهذيب وأما الصدوق فإنه بعد أن ذكر في ج ١ ص ٣٢٦ رواية عمار المتضمنة للبناء على الأكثر في كل شك المتقدمة ص ٢٠٥ قال: ومعنى الخبر الذي روي وأن الفقيه لا يعيد الصلاة إنما هو في الثلاث والأربع لا في الأولتين . ويحتمل أنه يريد بيان وجه الحيلة والتدبير في موثقة عمار .

المنصوص فإنه لم يكمل الركعة حتى يصدق عليه أنه شك بينهما. ثم نقل الحجة الثانية وهو تردده بين محذورين ثم ردها بما قدّمنا ذكره. ولم يتعرض للجواب عن الحجة الأولى، والسبب فيه أنه قد صرح هو وغيره بأن الركعة عبارة عن الركوع والسجود فما لم يكملها بتمام السجود لا يصدق حصول الركعة ومتى لم يصدق لم يدخل تحت النصوص، وإنما الكلام في تحقق إتمامها بالرفع من السجود أو بإتمام ذكر السجدة الثانية وقد تقدّم، ولهذا أوجبوا في صحة الشك والعمل به إتمام الأولين بالسجود وحيثئذ فإذا ثبت أن الركعة عبارة عما ذكر فالشك قبل السجود شك قبل إكمال الركعة وتامها فلا يدخل تحت النص، لأن مرجع الشك بين الأربع والخمس إلى أنه لا يدري أتى بخمس أو أربع فإذا لم يتمها فكيف يصدق الشك فيها؟.

وبذلك يظهر لك أن ما ذكره في المقام - من الحكم بالصحة في ما إذا وقع الشك بين السجدين وكذا بين الركوع والسجود - مدافع لما ذكره من عدم تحقق الركعة إلّا بالإتمام بالسجود بل بالرفع منه فكيف يصح شكه هنا وبينى على الأربع؟ وبالجملة فإنه ما لم تتحقق الركعة وتتم بالسجود أو مع الرفع لا يتجه دخوله في الصورة المفروضة، ومن أجل ذلك أن شيخنا المشار إليه في الروضة أغمض النظر عن احتجاجه للعلامة أولاً بالخروج عن محل النص ولم يجب عنه بشيء لاتفاقهم على هذه المقالة المؤنّدة بصحة الحجة المذكورة، ولا طريق إلى الجواب عن ذلك والخروج من هذا الإشكال إلّا بمنع ما ادعوه من أن الركعة عبارة عما ذكره والقول بأنها عبارة عن مجرد الركوع كما هو القول الآخر الذي تقدم ذكره وإن تقدم رد صاحب المدارك له بالضعف إلّا أنه ناشىء عن الغفلة عن هذا الإشكال.

وإلى هذا القول مال المحقق في أجوبة المسائل البغدادية وجعله وجه الجواب عن القول بالصحة في المسألة حيث قال - بعد حكمه بالصحة وعدم البطلان في الصورة المذكورة - مانصه: لأن الركعة واحدة الركوع جنس كالسجدة والسجود والركبة والركوب. انتهى.

وبذلك يظهر أن المدار هنا في الجواب عن الإشكال المذكور مبني على بيان معنى الركعة شرعاً وأنها عبارة عماذا؟ فإن كانت عبارة عما ذكره فالحكم بالصحة غير متجه لما عرفت وإن كانت عبارة عن مجرد الركوع فما ذكره من الحكم بالصحة جيد. والمفهوم من الأخبار أنها تطلق تارة على مجرد الركوع وأخرى على ما يدخل

فيه السجود بل التشهد أيضاً كقولهم: يتشهد في الركعة الثانية ويسلم في الركعة الرابعة ونحو ذلك ولعل الكلام في ما عدا الأول إنما خرج مخرج التجوز تسمية لكل باسم الجزء ومما يؤيده الأخبار الواردة في صلاة الكسوف حيث اشتملت على التعبير عن الركوع فيها بالركعة كما لا يخفى على من راجعها وهو أقوى حجة في ما ذكرناه.

قال في الذكرى: وأما الشك بين الأربع والخمس فالنص أن عليه سجدي السهو كما يأتي، وفصل متأخرو الأصحاب رضوان الله عليهم بما حاصله أن ما هنا صوراً:

أحدها: أن يقع بعد إكمال السجدين والأمر فيه ظاهر .

وثانيها: أن يقع قبل رفع رأسه من السجدة الثانية والظاهر إلحاقه به لأن الرفع لا مدخل له في الزيادة.

وثالثها: أن يقع بين السجدين فيحتمل إلحاقه بها تنزيلاً لمعظم الركعة منزلة جميعها ويحتمل عدمه لعدم الإكمال وتجوز الزيادة.

ورابعها: أن يقع بين الركوع والسجود وهي أشكل مسائله، قطع الفاضل فيها بالبطان لتدوده بين محذورين أما القطع وهو معرض للأربع وأما الإتمام وهو معرض للخمس. وقطع شيخه المحقق في الفتاوى بالصحة تنزيلاً للركعة على الركوع والباقي تابع. وتجوز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالأصالة، إذ الأصل عدم الزيادة، ولأن تجوز الزيادة لو منع لأثر في جميع صورته.

وخامسها: أن يقع في أثناء الركوع فيحتمل الوجهين وأن يرسل نفسه فكأنه شاك بين الثلاث والأربع.

وسادسها: أن يقع بعد القراءة وقبل الركوع سواء كان قد انحنى ولم يبلغ حد الركع أو لم ينحن أصلاً.

وسابعها: أن يقع في أثناء القراءة.

وثامنها: أن يقع قبل القراءة وقد استكمل القيام.

وتاسعها: أن يقع في أثناء القيام. وفي هذه الصور الأربع يلزم الاحتياط بركعة

قائماً أو ركعتين جالساً لأنه شك بين الثلاث والأربع ويرسل نفسه في جميعها ولا يترتب على التعدد فيها شيء سوى احتمال سقوط سجود السهو ما لم يستكمل القيام واحتمال تعدده إذا قرأ به. وهذه الاحتمالات التسعة واردة في كل مسألة من المسائل الأربع المتقدمة فلو أريد تركيب مسائل الشك الخمسة تركيباً ثنائياً وثلاثياً ورباعياً حصل منه إحدى عشرة مسألة: ست من الثنائي وأربع من الثلاثي وواحد من الرباعي، فإذا ضربت في الصور التسع كانت تسعاً وتسعين مسألة تظهر بأدنى تأمل. انتهى كلامه زيد إكرامه.

أقول : ومرجع هذه التسع التي ذكرها عند التحقيق والتأمل بالنظر الشاقب الدقيق إلى ما قدّمناه من الثلاث، أما الأربع الأخيرة فلما اعترف به بقوله «وفي هذه الصور الأربع . . .» من حيث انقلاب الشك إلى ما بين الثلاث والأربع والخروج عن محل البحث، ومرجع هذه الأربع إلى الصورة الأولى من الثلاث المتقدمة، وأما الأولى والثانية فمرجعهما إلى ما ذكرناه من الصورة الثانية، وما ذكره من التعدد يرجع إلى الخلاف في ما يتحقق به إتمام الثانية من الرفع أو مجرد إتمام ذكر سجود الثانية، وقد عرفت أن الذي اختاره ومثله الشهيد الثاني في الروض هو الثاني، وأما الثالثة والرابعة والخامسة فمرجعها إلى ما ذكرناه من الصورة الثالثة لاشتراك الصور الثلاث المذكورة في عدم الدخول تحت النصوص المتقدمة بالتقريب الذي تقدم تحقيقه لا لما ذكره من الاحتمالات.

وأما ذكره قدس سره من ورود هذه الاحتمالات التسعة في كل من المسائل الأربع المتقدمة فصحيح إلا أنه يرجع على ما ذكرناه من التحقيق إلى الثلاث المتقدمة.

وأما ما ذكره - من ترتيب مسائل الشكوك الخمس تركيباً ثنائياً . . الخ - فتوضيحه أن الثنائي ما كان مشتملاً على التردد بين طرفين منها وهي الشك بين الاثنتين والثلاث وبين الاثنتين والأربع وبين الاثنتين والخمس وبين الثلاث والأربع وبين الثلاث والخمس وبين الأربع والخمس، فهذه ست صور للثنائي، والثلاثي ما كان مشتملاً على التردد بين أطراف ثلاثة وهي الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع وبين الاثنتين والثلاث والخمس وبين الاثنتين والأربع والخمس وبين الثلاث والأربع والخمس، والرباعي وما كان مشتملاً على أربعة أطراف كالشك بين الاثنتين والثلاث

والأربع والخمس، فهذه إحدى عشرة صورة حاصلة من تركيب الشكوك الخمسة وضم بعضها إلى بعض إذا ضربت في ما ذكرناه من الثلاث المتقدمة تبلغ ثلاثاً وثلاثين مسألة وإن ضربت في ما ذكره من الاحتمالات التسعة بلغت إلى ما ذكره شيخنا المذكور.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه قد أنهى جملة من الأصحاب رضوان الله عليهم أفراد الشكوك إلى أعداد أكثرها لا يرجع إلى طائل لخلوه من الدلائل سوى مجرد التخريجات العقلية والاحتمالات الظنية، ولنشر إلى جملة من ذلك ونبين ما هو الأصح لدينا باعتبار المدارك:

فمنها: ما لو شك بين الاثنين والأربع والخمس، وهذا الفرد يشتمل على شكين منصوصين فيلزم فيه ما يلزم فيها فييني على الأربع حينئذ ويحتاط بركتين قائماً ثم يسجد للسهو.

ومنها: ما لو شك بين الاثنين والثلاث والأربع والخمس، ويزيد فيها على الاحتياط الذي في الصورة الأولى ركعتين جالساً لتضمنه الشك بين الاثنين والثلاث والأربع والحكم فيها ركعتان من قيام وركعتان من جلوس.

ومنها: الشك بين الثلاث والأربع والخمس، وهو أيضاً يشتمل على شكين منصوصين فيجب فيه ما يجب فيهما وهو الاحتياط بركة قائماً أو ركعتين جالساً ثم السجود للسهو.

وتنظر بعض أفاضل متأخري المتأخرين في الاحتياط في هذه الصور الثلاث بما قدمناه لخروجها عن النص فإنه إنما تضمن حكم كل منها على حدة واختار في كل منها البناء على الأقل نظراً إلى عموم ما دل على البناء على الأقل^(١) وشموله لكل شك.

وفيه أولاً: أن النصوص الواردة في أحكام تلك الصور التي أسلفناها في المسائل المتقدمة مطلقة لا تقييد فيها بحال انفراد أو اجتماع وإن كان الأكثر الانفراد فإنها تضمنت أن من شك بين الثلاث والأربع مثلاً فالحكم فيه كذا وكذا. وهو كما ترى مطلق شامل بإطلاقه الحاليين المذكورين فالشاك بين الثلاث والأربع والخمس

يصدق عليه أنه شاك بين الثلاث والأربع فيدخل تحت عموم أخباره وأنه شاك بين الأربع والخمس فيدخل تحت عموم دليله أيضاً.

وثانياً: أن ما دل بإطلاقه على البناء على الأقل قد أوضحنا في ما تقدم أنه إنما خرج مخرج التقية^(١) وأنه غير معمول عليه وإن اشتهر في كلامهم الأخذ به والعمل عليه غفلة عما ذكرناه من التحقيق المتقدم في المسألة.

ومنها: الشك بين الاثنتين والخمس والشك بين الاثنتين والثلاث والخمس والشك بين الثلاث والخمس.

قالوا: وفيه وجه بالبناء على الأقل بناء على أصالة الصحة ولقوله عليه السلام^(٢) «ما أعاد الصلاة فقيه» ولعموم الروايات الدالة على البناء على الأقل^(٣) ووجه بالإبطال لتعذر البناء على أحد الطرفين لاستلزامه التردد بين محذورين، فإن البناء على الأكثر موجب للزيادة ومعرض للنقصان والبناء على الأقل معرض للزيادة. ورجح في الذخيرة الأول استناداً إلى الأدلة المذكورة.

والأظهر البطلان لعدم النص الواضح في ذلك. وما ذكروه من أصالة الصحة كلام شعري، ومن عموم تلك الروايات فقد عرفت ما فيه.

وأما حديث «ما أعاد الصلاة فقيه» فالعجب منهم في الاستدلال به في غير موضع مع ورود النص بتخصيصه بالثلاث والأربع كما تقدم في صحيحة عبيد بن زرارة الواردة بالإبطال في صورة الشك بين الاثنتين والثلاث^(٤) حيث قال له الراوي: «أليس يقال لا يعيد الصلاة فقيه؟ قال إنما ذلك في الثلاث والأربع».

ومثلها أيضاً ما رواه الصدوق في معاني الأخبار^(٥) بسنده عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل فسأله عن رجل لم يدر واحدة صلى أو اثنتين؟ فقال له يعيد الصلاة. فقال له فأين ما روي أن الفقيه لا

(١) ص ٢٠٦.

(٢) الوسائل: باب ٢٩ من الخلل في الصلاة.

(٣) ص ٢٠١ و ٢٠٤ و ٢٠٥.

(٤) ص ١٩٩.

(٥) ص ٥١ وفي الوسائل الباب ١ من الخلل في الصلاة.

يعيد الصلاة؟ قال إنما ذلك في الثلاث والأربع».

وما قدمنا ذكره في المسألة السادسة^(١) نقلاً عن الصدوق في المقنع حيث قال: «وسئل الصادق عليه السلام عن من لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثاً؟ قال يعيد الصلاة. قيل فأين ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله الفقيه لا يعيد الصلاة؟ قال إنما ذلك في الثلاث والأربع».

فهذه جملة من الروايات الدالة على التخصيص فكيف يحسن مع ذلك الاستناد إلى عموم الخبر المذكور كما صاروا إليه؟.

تتمة

قال في المختلف: لو شك بين الأربع وما زاد على الخمس قال ابن أبي عقيل ما يقتضي أنه يصنع كما لو شك بين الأربع والخمس. لأنه قال تجب سجدتا السهو في موضعين: من تكلم ساهياً ودخول الشك عليه في أربع ركعات أو خمس فما عداها واستوى وهمه في ذلك حتى لا يدري صلى أربعاً أو خمساً أو ما عداها. ولم نقف لغيره في ذلك على شيء. وما قاله محتمل لأن رواية الحلبي تدل عليه من حيث المفهوم ولأنه شك في الزيادة فلا يكون مبطلاً للصلاة لإحراز العدد ولا مقتضياً للاحتياط إذ الاحتياط يجب مع شك النقصان فلم يبق إلا القول بالصحة مع سجدتي السهو، مع أنه يحتمل الإعادة لأن الزيادة مبطلّة فلا يقين بالبراءة. والحمل على المشكوك فيه قياس فلا يتعدى صورة المنصوص. انتهى.

أقول: وما احتمله أولاً قد مال إليه جملة من الأصحاب رضوان الله عليهم: منهم الشهيدان وغيرهما، قالوا في الرسالة الصلالية وشرحها: الثاني عشر - أن يتعلق الشك بالسادسة فما زاد وفيه وجه بالبطان مطلقاً لأن زيادة الركن مبطلّة إجماعاً ومع احتمالها لا يتيقن البراءة من الصلاة التي قد اشتغلت الذمة بها بيقين. وضعفه ظاهر فإن تجويز زيادة الركن لو أثر لبطل حكم كثير من الصور السابقة مع النص على صحتها والإجماع على صحة بعضها. واحتمال خروج تلك عن الحكم بالنص يندفع بأصالة عدم الزيادة والشك في المبطّل. ووجه آخر بالبناء على الأقل لأصالة عدم الزيادة والبناء على الأكثر أو الأربع موقوف على النص لخروجه عن الأصل وهو مفقود

هنا والفساد غير معلوم. وفيه وجه ثالث أشار إليه بقوله: «أو يجعل حكمه حكم ما يتعلق بالخمس فيصح حيث يصح ويبطل حيث يبطل ويجب سجود السهو في موضع الصحة ويلزمه الاحتياط مع السجود في موضع اجتماعهما» وإلى هذا الاحتمال ذهب ابن أبي عقيل من القدماء ومال إليه المصنف والعلامة ورجحه الشارح المحقق، وهو الظاهر تمسكاً بظواهر النصوص الدالة على عدم بطلان الصلاة بمجرد احتمال الزيادة، ولعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(١) وأن الفقيه لا يعيد صلاته^(٢) وإطلاق قول الصادق عليه السلام^(٣) في صحيحة الحلبي «إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً أم زدت أم نقصت فتشهد وسلم واسجد سجدتي السهو» انتهى.

أقول: وبالله التوفيق للهداية إلى سوء الطريق: لا يخفى أن ما استند إليه من الأدلة في إلحاق حكم تعلق الشك بالسادسة بتعلقه بالخامسة لا يخلو من شوب النظر والإشكال:

أما تمسكه بظواهر النصوص الدالة على عدم بطلان الصلاة بمجرد احتمال الزيادة أي زيادة الركن، فإن أريد بها النصوص الواردة في الشك بين الأربع والخمس مع البناء على الأربع المستلزم لاحتمال زيادة الخامسة فهو صحيح بالنسبة إلى مورده، وحمل تعلقه بالسادسة على ذلك قياس محض، إذ ليس فيها ما يدل على أزيد من هذه الصورة، وإن أراد النصوص الواردة في بقية صور الشكوك المتقدمة فليس فيها ما يدعيه فإنه مع البناء على الأكثر والاحتياط بما ذكر فيها من إتمام الناقص على تقدير احتمال النقص لا يتضمن احتمال زيادة الركن، لأنه ومع بنائه على الأكثر فإن كان الأمر كذلك واقعاً صار الاحتياط نافلاً وإلا كان متمماً فلا احتمال فيها لزيادة الركن وليس هنا نصوص واردة بوجه كلي حسبما ادعاه ل يتم الاستناد إليها.

وأما تمسكه بعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ فقد تقدم ما فيه في غير موضع، والظاهر من سياق الآية إنما هو إبطال الأعمال بالكفر لا ما يتناقلونه في كلامهم ويتداولونه على رؤوس أقلامهم من مثل هذا المقام ونحوه من الأحكام.

(١) سورة محمد، الآية ٣٣.

(٢) في صحيح عبيد بن زرارة ص ١٩٩.

(٣) الوسائل: باب ١٤ و ٢٠ من الخلل في الصلاة.

وأما التمسك بحديث «أن الفقيه لا يعيد صلاته» فقد عرفت ما فيه آنفاً.

وأما صحيحة الحلبي فهي لا تخلو من الإجمال القابل لتعدد الاحتمال، والاستدلال بها هنا مبني على أن المراد فيها بيان نوع واحد من الشك بين التمام وبين الناقص والزائد بركة وأزيد كالشك بين الثلاث والأربع والخمس والست فيكون تقدير الكلام: إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً أم نقصت عن الأربع أم زدت على الخمس، فيكون شاملاً للشك بين الأربع والخمس والأزيد منها والأنقص، نعم يخرج ما اشتمل على الشك في الأوليين بالأخبار الدالة على الإبطال ويبقى ما عدا ذلك. والاحتمال الثاني في الرواية المذكورة أن يكون «أم» في قوله «أم نقصت أم زدت» بمعنى «أو» وهو المصرح به في روايتي المقنع وكتاب الفقه الرضوي وإن كان الظاهر أنهما رواية واحدة كما تقدم ذكره في صدر هذه المسألة، فيكون بياناً لنوع آخر من الشك وهو الشك في الزيادة والنقص وهو أحد موجبات سجود السهو. وهذا الاحتمال هو الأظهر لما تقدم في صدر المسألة من دلالة صحيحة زرارة أو حسسته وكذا صحيحة الفضيل بن يسار على هذا الفرد وأنه أحد موجبات سجدي السهو، وإن لم يكن هذا الاحتمال أرجح فلا أقل أن يكون مساوياً وبه يبطل الاستدلال معترضاً ذلك بروايتي المقنع وكتاب الفقه.

وزاد بعض مشايخنا المحدثين من متأخري المتأخرين في الاستدلال على ما ذكره في شرح الألفية الاستدلال بقول الكاظم عليه السلام في موثقه إسحاق بن عمار المروية في الفقيه^(١) «إذا شككت فابن على اليقين. قال: قلت هذا أصل؟ قال نعم».

وفيه ما عرفت آنفاً من أن هذا الخبر ونحوه إنما خرج مخرج التقية لما قدمناه من بيان مذهب العامة^(٢) ومعارضته ونحوه بما هو أصح سنداً وأكثر عدداً وأصرح دلالة فلا يبقى للتمسك به وجه.

ثم إنه على تقدير ما ذكره الأعلام من تصحيح الشك المتعلق بالسابعة قالوا تكون الصور فيها خمس عشرة صورة: سبع منها مع ضمنية ما زاد على الخامسة إليها وإدخال ما نقص عنها وسبع مع انفرادها عنها وواحدة مع الشك فيهما خاصة بأن

(١) الوسائل: باب ٨ من الخلل في الصلاة.

(٢) ص ٢٠٥ و ٢٠٦.

تحقق الزيادة على الأربع، فأربع من الجميع ثنائية وست ثلاثية وأربع رباعية وواحدة خماسية.

فالأولى أعني الأربع الثنائية الشك بين الاثنتين والست والشك بين الثلاث والست والشك بين الأربع والست والشك بين الخمس والست.

والثانية أعني الست الثلاثية الشك بين الاثنتين والثلاث والست، والشك بين الاثنتين والأربع والست، والشك بين الاثنتين والخمس والست، والشك بين الثلاث والأربع والست، والشك بين الثلاث والخمس والست، والشك بين الأربع والخمس والست.

والثالثة أعني الأربع الرباعية الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع والست والشك بين الاثنتين والثلاث والخمس والست، والشك بين الاثنتين والأربع والخمس والست، والشك بين الثلاث والأربع والخمس والست.

والرابعة أعني الواحدة الخماسية الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع والخمس والست.

قالوا: والمراد بالست في جميع ما ذكر الست فما فوقها لاشتراك الجميع في الوصف وهو الزيادة على الخامسة المشار إليها في صحيحة الحلبي بقوله «زدت» والاشتراك أيضاً في الحكم بناء على ما قدمنا نقله عنهم.

فهذه خمس عشرة صورة تضاف إلى ما تقدم في كلام الشهيد في الذكرى من الصور الأحد عشر ثم تضرب في الأحوال التسعة المتقدمة ثمة أيضاً والمجتمع مائتان وأربعة وثلاثون هي مسائل الشك التي يقع البحث عنها من حيث الصحة والبطالان. وأنت خبير بأنه على ما اخترناه من بطلان الشك المتعلق بالسادسة تسقط هذه الصور الخمس عشرة رأساً وعلى تقدير ما ذكرناه من الصحة يصح منها ما صححوه في صور التعلق بالخامسة. والله العالم.

المسألة الحادية عشرة: قد صرح الأصحاب رضوان الله عليهم بأنه لا سهو في سهو. وهذه العبارة لا تخلو من الإجمال وتعدد الاحتمال في هذا المجال.

والأصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح أو الحسن عن حفص بن

البخري عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «ليس على الإمام سهو ولا على من خلف الإمام سهو ولا على السهو سهو ولا على الإعادة إعادة».

وما رواه الكليني في مرسله يونس عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) من قوله: «ولا سهو في سهو».

قال العلامة في كتاب المنتهى: ومعنى قول العلماء: «لا سهو في السهو» أي لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه السهو كمن شك بين الاثنتين والأربع فإنه يصلي ركعتين احتياطاً فلو سها فيها ولم يدر صلى واحدة أو اثنتين لم يلتفت إلى ذلك. وقيل معناه أن من سها فلم يدر هل سها أم لا؟ لا يعتد به ولا يجب عليه شيء. والأول أقرب.

والظاهر أن مراده بعدم الالتفات إلى ذلك البناء على الفعل المشكوك فيه كما هو ظاهر المحقق في المعبر فإنه يحذو في المنتهى حذوه في الأكثر حيث قال في المعبر: ولا حكم للسهو في السهو لأنه لو تداركه أمكن أن يسهو ثانياً فلا يتخلص من ورطة السهو، ولأن ذلك حرج فيسقط اعتباره، ولأنه شرع لإزالة حكم السهو فلا يكون سبباً لزيادته.

ثم إنه ذكر جمع من أصحابنا المتأخرين رضوان الله عليهم أنه يمكن أن يراد بالسهو في كل من الموضوعين معناه المتعارف الذي هو عبارة عن نسيان بعض الأفعال، ويمكن أن يراد به الشك فيحصل من ذلك صور أربع.

أقول: وتفصيل الكلام في هذا المقام بوجه واضح لجميع الأفهام لا يحوم حوله إن شاء الله تعالى نقض ولا إبرام هو أنه لما كان السهو يطلق في الأخبار على الشك زيادة على معناه اللغوي وعلى ما هو أعم إطلاقاً شائعاً كما لا يخفى على من راجعها وتتبع مظانها وموضعها فيحتمل هنا حمل كل من اللفظين على كل من المعنيين فتحصل من ذلك صور أربع وهي التي ذكرها الأصحاب، وهي السهو في السهو والشك في الشك والسهو في الشك والشك في السهو، إلا أنه لما كان الثاني من اللفظين على أي كان من المعنيين محتملاً للموجب بكسر الجيم والموجب بفتحها

(١) الوسائل: باب ٢٤ و ٢٥ من الخلل في الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ٢٥ من الخلل في الصلاة.

فإنه يلزم انحلال هذه الصور الأربع إلى ثمان صور ناشئة من ضرب أربعة في اثنين .
 وها نحن نفصل الكلام بتوفيق الملك العلام وبركة أهل الذكر عليهم الصلاة
 والسلام وإن طال به زمام الكلام لما فيه من عموم النفع والفائدة في المقام فنقول :
الصورة الأولى : الشك في موجب الشك بكسر الجيم أي شك في أنه هل شك
 في الفعل أم لا؟ وقد صرح الأصحاب رضوان الله عليهم بأنه لا يلتفت إليه

وفصل بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين رضوان الله عليهم فقال
 بعد ذكر ما نقلناه عن الأصحاب : والتحقيق أنه إن كان الشك في زمان واحد وكان
 محل الفعل المشكوك فيه باقياً ولا يترجح عنده في هذا الوقت الفعل أو الترك فهو شك
 في أصل الفعل ولم يتجاوز محله فمقتضى عمومات الأدلة وجوب الإتيان بالفعل ولا
 يظهر من النصوص استثناء تلك الصورة، ويشكل تخصيص العمومات ببعض
 المحامل البعيدة لقوله عليه السلام : «ولا سهو في سهو» ولو ترجح عنده أحد طرفي
 الفعل والترك فهو جازم بالظن غير شك في الشك، ولو كان بعد تجاوز المحل فلا
 عبرة به . ولو كان الشك في زمانين - ولعل هذا هو المعنى الصحيح لتلك العبارة -
 بأن شك في هذا الوقت في أنه هل شك سابقاً أم لا؟ فلا يخلو إما أن يكون شاكاً
 في هذا الوقت أيضاً ومحل التدارك باق فيأتي به أو تجاوز عنه فلا يلتفت إليه،
 أو لم يبق شكه بل إما جازم أو ظان بالفعل أو الترك فيأتي بحكمهما . ولو تيقن بعد
 تجاوز المحل حصول الشك قبل تجاوز محله ولم يعمل بمقتضاه فلو كان عمداً بطلت
 صلاته ولو كان سهواً فيرجع إلى السهو في الشك وسيأتي حكمه هذا إذا استمر
 الشك، ولو تيقن الشك وأهمل حتى جاز محله عمداً بطلت صلاته ولو كان سهواً
 يعمل بحكم السهو، ولو تيقن الفعل وكان تأخير الفعل المشكوك فيه إلى حصول
 اليقين عمداً بطلت صلاته أيضاً إن جاوز محله وإن كان سهواً فلا تبطل صلاته . وكذا
 الكلام لو شك في أنه هل شك سابقاً بين الاثنين والثلاث أو بين الثلاث والأربع،
 فإن ذهب شكه الآن وانقلب باليقين أو الظن فلا عبرة به ويأتي بما تيقنه أو ظنه، وإذا
 استمر شكه فهو شك في هذا الوقت بين الاثنين والثلاث والأربع . وكذا الكلام لو
 شك في أن شكه كان في التشهد أو في السجدة قبل تجاوز المحل أو بعده . وبالجمله
 الركوع إلى تلك العبارة المجمله وترك القواعد المقررة المفصلة لا يخلو من إشكال .
 انتهى كلامه زيد مقامه .

أقول: ما فصله قدّس سره من التحقيق جيد رشيق لكنه من مفهوم العبارة بمحل سحيق، فإنه لا يخفى أن الشك في الشيء يقتضي تقدم زمان المشكوك فيه بمعنى أنه لا يدري الآن أن هذا الفعل المشكوك فيه وقع في الزمان المتقدم أم لا غاية الأمر أنه بالنسبة إلى الشك في الأفعال قد يكون الوقت الذي حصل فيه الشك مما يمكن التدارك فيه بأن لم يدخل في فعل آخر وقد يكون مما لا يمكن التدارك فيه لدخوله في شيء آخر، فمعنى قوله: «أنه شك بين الثنتين والثلاث» أنه لا يدري الآن هل صلى قبل هذه الحالة التي عرض فيها الشك ثنتين أو ثلاثاً؟ وكذا لو شك في الشاهد والسجود بمعنى أنه الآن لا يدري أنه قد حصل منه سابقاً سجود أو تشهد مثلاً، فكذا في هذه العبارة أيضاً بعين ما ذكرنا، ففرضه اجتماع الشكين مما لا جبه له في البين. وهذا المعنى هو الذي رتب عليه الفقهاء الحكم بعدم الالتفات.

ثم إن ظاهر عبارة الأصحاب رضوان الله عليهم هو كون المشكوك فيه الشك بقول مطلق لا شك مقيد بكونه في سجدة أو تشهد أو بين الركعات أو نحو ذلك حتى يلزم فيه هذا التفصيل، فإنه لا ريب أنه يجب فيه لو كان كذلك ما رتبته من الأحكام ولا أظن أحداً من الفقهاء يتجشم الخروج عن هذه الأحكام الظاهرة المتفق عليها بينهم نصاً وفتوى بمثل هذا اللفظ المجمل كما ظنه قدّس سره بل ظاهر عبارتهم إنما هو ما قلناه من الشك المطلق، ولهذا اتفقوا على عدم الالتفات إليه بقول مطلق، وكلامهم هنا إنما هو مجرد فرض احتملوه في ظاهر هذا اللفظ وأسقطوه لعدم ترتب حكم شرعي عليه بالكلية. والله العالم

الثانية: الشك في موجب الشك بفتح الجيم بمعنى أنه شك في ما أوجبه الشك من صلاة احتياط أو سجود سهو وله أفراد:

منها: أن يشك بعد الفراغ من الصلاة في أنه هل أتى بالفعل الذي أوجبه الشك من صلاة احتياط أو سجود سهو أو لم يأت به؟ والظاهر أنه لا إشكال في وجوب الإتيان به لتيقن حصول السبب الموجب وتيقن اشتغال الذمة والشك في الخروج عن عهدة التكليف مع بقاء الوقت كما لو شك في الوقت هل صلى أم لا؟

ومنها: أن يعلم بعد الصلاة حصول شك منه يوجب الاحتياط مثلاً إلا أنه شك في أنه هل يوجب ركعتين من قيام أو ركعتين من جلوس؟ والظاهر هنا هو وجوب الإتيان بهما معاً لتوقف البراءة اليقينية على ذلك، ونظيره في الأحكام الشرعية غير

عزيز، ومنه من فاتته فريضة وشك في كونها ظهراً أو صبحاً مثلاً فإنه يجب عليه الإنيان بهما معاً.

ومنها: ما لو شك في ركعات الاحتياط أو في أفعالها أو في عدد سجدي السهو أو في أفعالهما، وهذا الفرد هو الذي ينطبق عليه مدلول الخبر المذكور، وأكثر الأصحاب خصوا الخبر بهذا الفرد وبصورة الشك في موجب السهو.

وعلى هذا فلو شك في عدد ركعتي الاحتياط يبني على الأكثر ويتم ما لم يستلزم الزيادة المبطلّة وإلا بنى على الأقل فيبني على الصحيح دائماً ولا يلزمه احتياط ولا سجود سهو. ولو وقع شك في فعل من أفعالهما لم يلتفت إليه وإن كان في محله بل يبني على وقوعه.

وقيل يبني على الأقل في أعداد الركعات ويأتي بالفعل المشكوك فيه لو لم يتجاوز محله، ونقل عن المحقق المولى الأردبيلي قدس سره الميل إليه معللاً له بعدم صراحة النص في سقوط ذلك وأصل بقاء شغل الذمة، ولعموم ما ورد في وجوب العود إلى المشكوك فيه. وفي هذه الأدلة مناقشات سيأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

والحكم وإن كان ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه وكلام المحقق المذكور إنما هو على جهة الإيراد والمناقشة للأصحاب وإلا فهو لم يجزم به إلا أنه عندي لا يخلو من اشتباه والعمل فيه بالاحتياط عندي لازم فيأتي بالاحتياط على ما ذكره الأصحاب ثم يعيد الصلاة من رأس.

وبالجملة فإن ما ذكرناه من هذا الفرد الأخير هو الذي ينطبق عليه الخبر كما ذكرنا وإلا فالأفراد المتقدمة من حيث وجوب التدارك فيها لا يمكن حمل الخبر عليها كما هو ظاهر، ويحتمل دخولها تحت الخبر المذكور باعتبار أنه لم يترتب عليها في خصوص هذا الشك شيء زائد على ما تقرر في سائر المواضع والظاهر بعده.

الثالثة: الشك في موجب السهو بكسر الجيم أي في نفس السهو كان شك في أنه هل عرض له سهو أم لا؟ وظاهر الأصحاب الإطلاق في أنه لا يلتفت إليه.

وفصل شيخنا المشار إليه آنفاً هنا أيضاً فقال بعد نقل كلام الأصحاب وإطلاقهم عدم الالتفات فيه: والتحقيق أنه لا يخلو إما أن يكون ذلك الشك بعد الصلاة أو في

أثنائها، وعلى الثاني لا يخلو إما أن يكون محل الفعل باقياً بحيث إذا شك في الفعل يلزمه العود إليه أم لا؟ ففي الأول والثالث لا شك أنه لا يلتفت إليه لأنه يرجع إلى الشك بعد تجاوز المحل وقد دلت الأخبار الكثيرة على عدم الالتفات إليه، وأما الثاني فيرجع إلى الشك في الفعل قبل تجاوز محله وقد دلت الأخبار على وجوب الإتيان بالفعل المشكوك فيه، ولعل كلام الأصحاب أيضاً مخصوص بغير تلك الصورة. انتهى.

أقول: الظاهر أن كلام الأصحاب إنما ابتنى على تعلق الشك بمطلق السهو من غير تقييد بعين ما قلنا في الصورة الأولى، ولهذا إن جملة منهم ممن صرح بعدم الالتفات ذكروا فروعاً في المسألة بالنسبة إلى السهو المقيد ورتبوا عليه أحكام الشك كما لا يخفى على من راجع مطولاتهم.

الرابعة: الشك في موجب السهو بفتح الجيم وله أيضاً صور:

منها: أن يقع منه سهو يلزمه تدارك ذلك بعد الصلاة كالشهادة والسجود مثلاً أو سجدتي السهو ثم يشك بعد الصلاة في أنه هل أتى به أم لا؟ والظاهر أنه لا إشكال ولا خلاف في وجوب الإتيان به بعين ما قدمناه في الفرد الأول من أفراد الصورة الثانية.

ومنها: أن يشك في أثناء السجدة المنسية أو التشهد المنسي في التسبيح أو الطمأنينة أو بعض فقرات التشهد، ولا إشكال في أنه يجب عليه الإتيان به متى كان المحل باقياً.

وأنت خبير بأن شيئاً من هذين الفردين لا يدخل في مصداق الخبر المذكور إلا على المعنى الذي احتملناه أخيراً في الصورة الثانية.

ومنها: أن يشك في عدد سجدتي السهو أو أفعالهما قبل تجاوز المحل فإنه يني على وقوع المشكوك فيه إلا أن يستلزم الزيادة فيني على الصحيح. وهذا الفرد مصداق الخبر في هذه الصورة يقيناً.

الخامسة: السهو في موجب الشك بكسر الجيم أي في الشك نفسه، والظاهر أنه غير داخل في مصداق النص المذكور.

ويمكن فرضه في ما لو شك في فعل يجب تداركه كالسجدة قبل القيام وكان

يجب عليه فعلها فسها ولم يأت به فلو ذكر الشك والمحل باق يأتي بها ولو ذكر بعد تجاوز المحل لا يلتفت إليه لأنه يرجع إلى الشك بعد تجاوز المحل.

واستشكل فيه بعض الأفاضل بأنه يمكن أن يقال إن هذا الفعل الواجب بسبب الشك بمنزلة الفعل الأصلي في الوجوب، لأن هذه السجدة صارت واجبة بالشك فيها في محل يجب تداركها فيه وهو قدسها عن ذلك الشك، فكما أن السجدة الأصلية إذا سها عنها وذكر قبل الركوع يأتي بها ولو ذكر بعد الركوع يقضيها بعد الصلاة فكذا هذه السجدة الواجبة يجب الإتيان بها لو ذكرها بعد القيام وقبل الركوع لأنه خرج عن حكم الشك في أصل الفعل بسبب ما لزمه من السجدة بسبب الشك فقد تبين ترك سجدة واجبة والوقت باق فيجب الإتيان بها.

ويمكن أن يجاب بأن شمول أدلة السهو في أفعال الصلاة وأجزائها لما نحن فيه غير معلوم ولا متيقن، فإن المتبادر منها كون تلك الأفعال التي عرض الشك فيها أجزاء حقيقية للصلاة فإن قولهم «من شك في سجدة فحكمه كذا ومن شك في الركوع فحكمه كذا» إنما يتبادر إلى الأجزاء الأصلية التي تركبت الصلاة منها لا مثل هذه السجدة التي إنما حصل وجوبها بالشك، وفي ما نحن فيه لم يحصل اليقين بترك الفعل الأصلي والجزء الحقيقي حتى يجب تداركه في الصلاة أو بعدها بتلك العمومات بل إنما حصل اليقين بترك فعل وجب الإتيان به بسبب الشك ودخول مثله في العمومات غير معلوم فيرجع إلى حكم الأصل وهو عدم وجوب قضاء الفعل.

وبالجملة فإنهم قد قرروا في غير مقام أن الأحكام المودعة في الأخبار إنما تنصرف إلى الأفراد الشائعة المتكررة الوقوع، ولا ريب أن هذه الفروض المذكورة نادرة أتم الدور والتكرار في أحكام الشكوك والسهو إنما هو بالنسبة إلى أفعال الصلاة الأصلية.

وكيف كان فالمسألة لا تخلو من شوب الإشكال والأحوط - لو اتفق ذلك - المضي في الشك ثم الإعادة.

ومما يتفرع على هذا الإشكال ما لو شك في السجدين معاً في حال الجلوس فنسي أن يأتي بهما حتى قام فذكر في القيام أو بعد الركوع فعلى تقدير كونهما بحكم الأجزاء الأصلية يجب عليه العود في الأول وتبطل الصلاة في الثاني وعلى الوجه الآخر لا يلتفت إليه أصلاً.

السادسة: السهو في موجب الشك بفتح الجيم ويحصل فرض ذلك في مواضع:

منها: أن يسهو عن فعل في صلاة الاحتياط أو في سجدي السهو اللتين لزمنا بسبب الشك في الصلاة، والأشهر الأظهر أنه لا يجب عليه لذلك سجود السهو لأن الأدلة الدالة على وجوب سجدي السهو غير معلوم شمولها لمثل صلاة الاحتياط وسجود السهو بل الظاهر اختصاصها بأصل الفرائض.

ومنها: أن يسهو في فعل أفعال صلاة الاحتياط أو سجود السهو وذكر في محله الحقيقي، والظاهر أنه لا إشكال في وجوب الإتيان به كما إذا نسي سجدة من صلاة الاحتياط وذكرها قبل القيام أو قبل الشروع في التشهد، إذ ليس الإتيان بها من جهة السهو حتى يسقط بالسهو في السهو بل وجوب الإتيان بها إنما نشأ من أصل الأمر بصلاة الاحتياط والأمر بسجدي السهو فإن الأمر بالشيء يقتضي الأمر بجميع أجزائه.

هذا إذا كان في محل الفعل وإما إذا جاز عنه ولم يجز عن محل تدارك الفعل المنسي إذا كان في أصل الصلاة فهل يكون الحكم هنا كالحكم في الصلاة في وجوب التدارك والسجود أم لا؟ ظاهر جملة من المتأخرين:

منهم: شيخنا الشهيد الثاني الأول، وتنظر فيه بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين معللاً ذلك بأنه بعد الشروع في فعل آخر فات محله المأمور به بالأمر الأول والتدارك والعود يحتاج إل دليل وشمول دلائل العود الواردة في الصلاة لصلاة الاحتياط ممنوع. والمسألة لا تخلو من الإشكال.

ومنها: أن يسهو عن صلاة الاحتياط وسجدي السهو الواجبتين بسبب الشك فلا يأتي بشيء من ذلك بعد الصلاة ثم إنه يذكر بعد ذلك فهذا السهو لا يترتب عليه حكم، فإنه إن ذكر قبل عروض المبطل للصلاة فلا خلاف ولا إشكال في صحة الصلاة ووجوب الإتيان بهما كما سيأتي بيانه في المسألتين المذكورتين إن شاء الله تعالى ومع عروض المبطل فهو محل خلاف كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى وإن الأظهر الصحة أيضاً فلا يترتب على هذا السهو حكم.

السابعة: السهو في موجب السهو بكسر الجيم أي في نفس السهو كأن يترك السجدة الواحدة أو التشهد سهواً ثم يذكر بعد القيام وكان الواجب عليه العود إلى ما

نسيه فنسي العود والسهو، وحيث أن ذكر قبل الركوع أتى به وإن ذكر بعده تداركه بعد الصلاة مع سجدي السهو على المشهور. ولو كان السهو عن السجدين معاً وذكرهما في حال القيام ولم يأت بهما سهواً ثم ذكرهما بعد الركوع بطلت صلاته. ومن ذلك يظهر أنه لا يترتب على السهو هنا حكم جديد بل ليس حكمه إلا حكم السهو في أصل الفعل. وكذا لو نسي ما يجب تداركه بعد الصلاة من الأجزاء المنسية التي يجب قضاؤها أو سجود السهو لها فإنه يجب الإتيان بهما بعد الذكر إذ ليس لهما وقت معين ومع عروض المبطل فالأظهر أيضاً وجوب الإتيان بهما كما عرفت في تلك المسألة.

الثامنة: السهو في موجب السهو بفتح الجيم، والسهو قد يوجب سجدي السهو وقد يوجب قضاء السجدة والشهد وقد يوجب الرجوع إلى الفعل وتداركه في الصلاة ما لم يتجاوز محل التدارك.

وفي جميع هذه الصور قد يتعلق السهو بنفس الفعل المتروك أو بأجزائه، فإذا سها في الثلاثة الأول عن نفس الفعل بعد الفراغ من الصلاة ثم ذكر بعد ذلك وجب عليه الإتيان به بعد الذكر، وفي الرابع يأتي به إن ذكره في محل التدارك وإلا فإن كان مما يقضى قضاؤه وإلا سقط، فالسهو في جميع هذه الأفراد ليس فيه زيادة على الأحكام المقررة قبله. وعلى هذا تكون هذه الصورة غير داخلية في مصادق الخبر كما ذكرنا سابقاً.

ويحتمل أنه باعتبار عدم ترتب شيء على خصوص هذا السهو يصدق عليه أنه لا سهو في سهو أي لا شيء يترتب عليه. إلا أن المتبادر من هذه العبارة المذكورة أنه من حيث كونه سهواً في سهو لا يترتب عليه شيء بالكلية بل يكون حكمه حكم ما لو لم يكن ثمة سهو بالمرة وعدم الترتب هنا ليس من هذه الحيثية بل من حيثية أخرى.

وقد يتعلق بأجزاء ذلك الفعل كأن يسهو في فعل من أفعال الفعل الذي يقضيه بعد الصلاة وهو السجدة أو الشهد، وهل يلحقه ما يلحق أفعال الصلاة من الأحكام؟ ظاهر الأصحاب العدم لظاهر هذا الخبر. واحتمل بعض مشايخنا المحققين مساواته للصلاة في الأحكام وهو الأحوط.

هذا. وأما قوله في الخبر «ولا على الإعادة إعادة» فإنه قد ذكر أصحابنا رضوان الله عليهم فيه احتمالين:

أحدهما: ما رجحه شيخنا المجلسي ونقله عن والده طاب ثراهما من أنه إذا صدر منه شك أو سهو مبطل بحيث لزمته الإعادة ثم صدر في الإعادة ما يوجب الإعادة أيضاً فإنه لا يلتفت إليه.

وثانيهما: أن من صلى منفرداً ثم وجد الإمام فأعاد استحباباً فإنه لا يعيد مع إمام آخر. والظاهر رجحان الأول فإن نظم هذه العبارة مع قوله «لا سهو في سهو» في محل واحد ومقام واحد قرينة على ذلك، إذ المعنى الثاني لا مناسبة له في المقام وإن كان صحيحاً في حد ذاته. إلا أن الأحوط الإعادة في الصورة الأولى أيضاً لتشابه الخبر وعدم تيقن هذا المعنى منه. وفي الخبر أيضاً احتمالات أخر لا تخلو من البعد. والله العالم.

المسألة الثانية عشرة: لا يخفى أن ما تقدم في أحكام السهو في سابق هذا المطلب وما تقدم في هذا المطلب من أحكام الشك كله مخصوص بالإنسان نفسه وأما ما يتعلق بالإمام والمأموم فلم يجز له ذكر في البين في شيء من الموضعين، فلا بد من بيان ذلك هنا إن شاء الله تعالى في مقامين:

الأول: في الشك الحاصل لهما، لا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في رجوع كل من الإمام والمأموم إلى الآخر لو شك وحفظ عليه الآخر، وهو مقطوع به في كلامهم كما نقله غير واحد من المتأخرين.

ويدل عليه زيادة على ما تقدم في سابق هذه المسألة من صحيحة حفص أو حسنته^(١) ما رواه ثقة الإسلام قدس سره عن يونس عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: سألته عن الإمام يصلي بأربعة أنفس أو خمسة أنفس فيسبح اثنان على أنهم صلوا ثلاثاً ويسبح ثلاثة على أنهم صلوا أربعاً ويقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء أقعدوا والإمام مائل مع أحدهما أو معتدل الوهم فما يجب عليه؟ قال ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم^(٣) وليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسهه الإمام، ولا سهو في سهو، وليس في المغرب والفجر سهو ولا في الركعتين

(١) ص ٢٣٧.

(٢) الكافي ج ٣ ص ٣٦٠ وفي الوسائل الباب ٢٤ من الخلل في الصلاة.

(٣) انظر التعليقة ٢ و ١ ص ٢٤٧.

الأولتين من كل صلاة ولا في نافلة، فإذا اختلف على الإمام من خلفه فعلية وعليهم في الاحتياط الإعادة والأخذ بالجزم» وفي التهذيب^(١) «بإيقان» عوض لفظ «اتفاق».

وقال في من لا يحضره الفقيه^(٢): في نوادر إبراهيم بن هاشم «أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن إمام يصلي بأربعة نفر أو خمسة فيسبح... الحديث» بدون قوله «ولا في نافلة».

وما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن رجل يصلي خلف الإمام لا يدري كم صلى هل عليه سهو؟ قال لا».

وما رواه الصدوق في الفقيه عن محمد بن سهل عن الرضا عليه السلام^(٤) قال: «الإمام يحمل أوهام من خلفه إلا تكبيرة الافتتاح».

ونحوه روى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن يحيى رفعه عن الرضا عليه السلام^(٥) قال: «الإمام يحمل أوهام من خلفه إلا تكبيرة الافتتاح».

وتحقيق الكلام في هذا المقام يتوقف على بيان أمور:

أحدها: قد عرفت مما قدمنا أن السهو يطلق في الأخبار كثيراً على الشك وعلى ما يشمل المعنى المشهور ولا ريب في شمول الأخبار المذكورة لكل منهما، ولا خلاف في رجوع كل من الإمام والمأموم عند عروض الشك إلى الآخر مع حفظه له في الجملة سواء كان الشك في الركعات أو في الأفعال، ولا فرق بين الشك الموجب للإبطال لو كان منفرداً أو الموجب للاحتياط كالشك بين الثلاث والأربع مثلاً أو سجود السهو كالشك بين الأربع والخمس، وإلى الأول يشير قوله في صحيحة علي بن جعفر

(١) ج ٣ ص ٥٣ وفي المطبوع من الكافي «بإيقان» أيضاً، نعم في الوافي عن الكافي «باتفاق» وسيأتي في الأمر الثاني ص ٢٤٨ التصريح منه «قدس سره» باتفاق الكافي والتهذيب في لفظ «إيقان» وإن كلمة «اتفاق» إنما هي في الفقيه. وكذا في الصورة الرابعة ص ٢٥٠.

(٢) ج ١ ص ٣٣٢ وفي الوسائل: باب ٢٤ من الخلل في الصورة.

(٣) الوسائل: باب ٢٤ من الخلل في الصلاة.

(٤) الوسائل: باب ٢٤ من الخلل في الصلاة. ورواه الشيخ عن محمد بن سهل أيضاً كما في نفس الباب من الوسائل.

(٥) الوسائل: باب ٢ من تكبيرة الإحرام رقم ١٢.

«لا يدري كم صلى» ونحوه الشك قبل الركعتين وفي الفجر والمغرب. ومقتضى الأخبار المذكورة أنه لا إبطال في الأول ولا احتياط في الثاني ولا سجود للسهو في الثالث.

وثانيها: قال في المدارك: وكما يرجع الشاك من الإمام والمأموم إلى المتيقن كذا يرجع الظان إلى المتيقن والشاك إلى الظان. انتهى. وينحو ذلك صرح غيره أيضاً.

أقول: ما ذكره من رجوع الظان منهما إلى المتيقن والشاك إلى الظان وإن كان ظاهر الأصحاب في هذا الباب إلا أنه لا يخلو من الإشكال عند التأمل بعين الحق والصواب، وذلك فإن غاية ما يستفاد من الدليل هو رجوع الشاك منهما إلى المتيقن، وأما رجوع الظان منهما إلى المتيقن ففيه ما ذكره بعض أفاضل متأخري المتأخرين من عدم ثبوت الدليل عليه مع أنه متعبد بظنه. وكون اليقين أقوى من الظن غير نافع هنا لأن قوة اليقين الموجبة للترجيح مختصة بمن حصل له اليقين لا غيره. نعم إن حصل له ظن أقوى بسبب يقين الغير كان عليه العمل بمقتضاه إلا أنه خارج عن محل المسألة. وأما رجوع الشاك إلى الظان فاستدلوا عليه بأن الظن في باب الشك بمنزلة اليقين وفيه:

أولاً: أنه إن أريد أنه بمنزلة اليقين لمن حصل له الظن فمسلم لأن الإنسان في باب الشكوك يبني على ظنه كما يبني على يقينه ولكن لا يجدي نفعاً في المقام، وإن أريد أنه متى كان شاكاً يبني على ظن غيره فلا دليل عليه.

وثانياً: قوله عليه السلام في المرسلة التي هي مستند الحكم: «بإيقان منهم» كما في التهذيب والكافي «وباتفاق منهم» كما في الفقيه^(١).

وثالثها: المشهور في كلام الأصحاب أنه لا فرق في رجوع الإمام إلى المأموم بين كون المأموم ذكراً أو أنثى لا بين كونه عدلاً أو فاسقاً ولا بين كونه واحداً أو متعدداً مع اتفاقهم ولا بين حصول الظن بقولهم أو لا، لإطلاق النصوص المتقدمة في جميع ذلك وعدم التعرض للتفصيل في شيء منها.

وأما مع كون المأموم صبيّاً مميّزاً فقليل إن فيه إشكالاً، وذهب جمع إلى قبول

قوله للاعتماد على قوله في كثير من الأحكام كقبول الهدية وإذن الدخول وأمثالهما. وفيه ما فيه. والأظهر التمسك في ذلك بإطلاق النصوص المذكورة. وإن حصل الظن بقوله فلا إشكال.

وربما يستأنس لهذا الحكم بما روي عن الصادق عليه السلام ^(١) «في الرجل يتكل على عدد صاحبه في الطواف أيجزيه عنها وعن الصبي؟ فقال نعم ألا ترى أنك تأتم بالإمام إذا صليت خلفه فهو مثله».

وأما غير المأموم فلا تعويل عليه إلا أن يفيد قوله الظن فيدخل في عمومات ما ورد في هذا الباب من التعويل على الظن.

ورابعها: قوله عليه السلام في آخر رسالة يونس «إذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الإعادة والأخذ بالجزم» كذا في نسخ الكافي والتهذيب وبعض نسخ الفقيه، وفي أكثر نسخ الفقيه ^(٢) «فعليه وعليهم في الاحتياط والإعادة الأخذ بالجزم» بتقديم العاطف في الإعادة، وظاهر الكلام على تقدير النسخة الأولى أن على الجميع في صورة اختلاف المأمومين خلف الإمام ولا سيما في مخالفة الإمام لكل من الفريقين الإعادة. وفيه منافاة لما ذكره الأصحاب في كثير من الصور الآتية في المقام إن شاء الله تعالى وكذا كثير من عمومات أحكام اليقين والشك. وأما على النسخة الثانية من تقديم العاطف فالظاهر أن معنى الكلام حينئذ أن على الإمام وعلى كل من المأمومين في صورة اختلافهم أن يعمل كل منهم على ما يقتضيه شكه أو يقينه من الاحتياط أو الإعادة حتى يحصل له الجزم ببراءة الذمة. وهذا هو الموافق للقواعد الشرعية والضوابط المرعية وليس كلامه عليه السلام مقصوراً على الحكم المنقول عنه حتى يقال إنه لا تلزم الإعادة في الصورة المذكورة على أحد منهم بل هو حكم عام يشمل جميع صور الاختلاف بين الجميع فيشمل ما إذا شك الإمام أو بعض المأمومين بين الواحدة والاثنين فإنه تلزمه الإعادة وكذا كل صورة تجب فيها الإعادة.

وخامسها: لا يخفى أنه متى كان الإمام موقفاً أو طائفاً أو شاكاً فالمأموم لا يخلو إما أن يكون موافقاً له في المواضع الثلاثة فلا إشكال في الأولين وأما الثالث فسيجيء

(١) الوسائل: باب ٢٤ من الخلل في الصلاة.

(٢) الكافي ج ٣ ص ٣٦٠ والتهذيب ج ٣ ص ٥٣ والفقيه ج ٣ ص ٣٣٢.

حكمه على حدة، وإما أن يكون مخالفاً له في كل من الأمور الثلاثة فهذا صور:

الأولى: أن يكون الإمام موقناً والمأموم شاكاً، والحكم هنا هو رجوع المأمومين إلى الإمام سواء كانوا متفقين في الشك أو مختلفين إلا أن يكونوا مع شكهم موقنين بخلاف يقين الإمام فينفردون حينئذ.

الثانية: أن يكون المأموم موقناً والإمام شاكاً مع اتفاق المأمومين، ولا شك حينئذ في رجوع الإمام إلى يقينهم إلا أن يكون مع شكه موقناً بخلاف يقينهم فيرجع كل منهم إلى يقينه.

الثالثة: أن يكون الإمام موقناً والمأمومون موقنين بخلافه اتفقوا في يقينهم أو اختلفوا، ولا خلاف أيضاً في أنه يرجع كل منهم إلى يقينه.

الرابعة: أن يكون الإمام شاكاً والمأمومون موقنين مع اختلافهم كما هو المفروض في مرسله يونس، والمشهور في كلام الأصحاب وجوب انفراد كل منهم والعمل بما يقتضيه شكه أو يقينه، إذ لا يمكن رجوع المأمومين مع يقينهم إلى شك الإمام ولا رجوع الإمام إلى أحد اليقينين لأنه ترجيح من غير مرجح. نعم لو حصل له بالقرائن ظن بقول أحدهما عمل بمقتضى ظنه. وحينئذ فلا ينفرد عنه الموقن الذي وافقه ظن الإمام وينفرد الآخر.

وربما احتمل تخير الإمام في الرجوع إلى أحد اليقينين مع عدم حصول الظن له لعموم قوله عليه السلام^(١) «ليس على الإمام سهو» وفيه ما يظهر من المرسل المذكورة من عدم رجوع الإمام إلى المأمومين إلا مع اتفاقهم سيما على رواية الفقيه من قوله «باتفاق منهم».

نعم يبقى الكلام على تقدير نسخة تأخير العاطف فإنك قد عرفت في الأمر الرابع أن ظاهر الكلام على هذه النسخة وجوب الإعادة على الجميع وهو مخالف كما ترى لما ذكرناه من الحكم المشهور في هذه الصورة المؤيد بعمومات أحكام المتيقن والشاك، فإن حكم كل منهما البناء على ما يقتضيه شكه ويقينه. وتخصيص تلك العمومات بهذه الرواية سيما مع ضعفها وإرسالها لا يخلو من الإشكال. والاحتياط بالعمل بكل من الأمرين.

(١) في صحيحة حفص ص ٢٣٧ ومرسله يونس ص ٢٤٦.

الخامسة: أن يكون المأموم متيقنين متفقين مع ظن الإمام بخلافهم، والمشهور في كلام الأصحاب رجوع الإمام إليهم، ومال المحقق الأردبيلي على ما نقل عنه في شرح الإرشاد إلى عمل الإمام بظنه وانفراده عن المأمومين. وقوى بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين الأول بأن الظاهر من قوله عليه السلام^(١) «لا سهو على الإمام» عدم ترتب أحكام السهو على سهو، قال ولا يخفى على المتتبع أن في الأخبار يطلق السهو على ما يشمل الظن كما يظن من مرسله يونس بل ومن صحيحة علي بن جعفر^(٢) أيضاً. انتهى. أقول: قد عرفت في الأمر الثاني ما يؤيد كلام المحقق المذكور وأنه هو الأولى بالظهور.

السادسة: تيقن المأمومين مع اختلافهم وظن الإمام بخلافهم، والأشهر الأظهر الانفراد لكل منهم وعمل كل بظنه أو يقينه كما تقدم في الصورة الرابعة. ويأتي الإشكال المذكور ثمة هنا أيضاً، والاحتياط في الإعادة بعد إتيان كل منهم بما يلزمه من ظنه ويقينه.

السابعة: اختلاف المأمومين في اليقين وظن الإمام بأحدهما، والظاهر أنه يعمل هنا بظنه ويتبعه الموافقون له في ذلك بيقين منهم وينفرد المخالفون، وظاهر المرسلات المتقدمة بناء على نسخة تأخير العاطف وجوب الإعادة على الجميع. والاحتياط كما عرفت في العمل بما ذكرنا ثم إعادة الجميع.

الثامنة: يقين الإمام مع ظن المأمومين بخلافه متفقين أو مختلفين، والمشهور هنا رجوع المأمومين إلى يقين الإمام.

وتوقف فيه المحقق الأردبيلي كما عرفت في الصورة الخامسة. ورد بما تقدم من عمومات الأخبار الدالة على وجوب متابعة الإمام مطلقاً خرج منه اليقين إجماعاً فيبقى الظن. وفيه ما عرفت آنفاً كما حققناه في الأمر الثاني، والأخبار الدالة على وجوب متابعة الإمام لا عموم فيها على وجه يشمل هذه الصورة، ولو سلم فكما خصت باليقين فلتخص بالظن أيضاً لما تقرر عندهم ودلت عليه الأخبار من تعبد الإنسان بظنه وأنه لا دليل على التعبد بيقين الغير.

(١) في صحيحة خصص ص ٢٣٧ ومرسله يونس ص ٢٤٦.

(٢) ص ٢٤٧.

واستدل شيخنا الشهيد الثاني على القول المشهور بما تقدم^(١) في رواية محمد ابن سهل ومرفوعة محمد بن يحيى من قول الرضا عليه السلام «الإمام يحمل أوهام من خلفه» والتقريب أن الوهم يطلق في الأخبار على الظن كقوله عليه السلام^(٢) «إن ذهب وهمك إلى الثلاث فابن عليها» ونحوه مما تقدم، فيدل الخبران المذكوران على أن الإمام يحمل ظنون من خلفه فلا عبرة بظنهم مع يقين الإمام.

وفيه أن ما ذكره قدّس سره من إطلاق الوهم على الظن في الأخبار وإن كان كذلك إلا أن إرادته في الخبرين المذكورين غير معلوم بل الظاهر منهما إنما هو السهو أو الأعم منه ومن الشك وإن احتمل إرادة الأعم منهما ومن الظن لكنه يشكل الاستدلال به على ذلك لما ذكرناه.

التاسعة: ظن الإمام أو المأموم مع شك الآخر، والمشهور في كلام الأصحاب أنه يرجع الشاك منهما إلى الظان.

واستدل عليه بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين بعموم النصوص الدالة على عدم اعتبار شك الإمام والمأموم، قال: وأيضاً عموم أخبار متابعة الإمام تدل على عدم العبرة بشك المأموم مع ظن الإمام ولا قائل بالفرق في ذلك بين الإمام والمأموم، ولا معارض في ذلك إلا ما يترأى من رسالة يونس من اشتراط اليقين في المرجوع إليه، وليس فيه شيء يكون صريحاً في ذلك سوى ما في أكثر النسخ من قوله عليه السلام «بإيقان» واتفاق نسخ الفقيه على قوله «باتفاق» مكانه ومخالفة مدلوله لما هو المشهور بين الأصحاب، مع ما عرفت من أن ضعف السند يضعف الاحتجاج به وسبيل الاحتياط واضح. انتهى.

وما ذكره قدّس سره من الاستدلال للقول المشهور بما تكلفه من الدليلين المذكورين لا يخلو من نظر وللمناقشة فيهما مجال والمسألة لا تخلو من شوب الاشكال.

قال المحقق الأردبيلي قدّس سره: لا شك في رجوع أحدهما إلى الآخر مع شكه ويقين الآخر وأما إذا ظن الآخر فهو أيضاً محتمل لأن الظن في باب الشك

(١) ص ٢٤٧.

(٢) ص ١٩٠ و ١٩١.

معمول به وأنه بمنزلة اليقين. وظاهر قوله في المرسلة المتقدمة «مع إيقان» العدم وكأنه محمول على ما يجب لهم أن يعملوا به من الظن أو اليقين مع احتمال العدم والحمل على الظاهر إلا أنها مرسلة. انتهى.

العاشرة: كون كل من الإمام والمأموم ظاناً بخلاف الآخر، وظاهر الأصحاب هو عدم رجوع أحدهما إلى الآخر وأن كل واحد منهما ينفرد بحكمه، ويمكن ترجيحه بأن المتبادر من النصوص الدالة على رجوع أحدهما إلى صاحبه أن يكون بينهما تفاوت في مراتب ما اختلفا فيه بحيث إن المرجوع إليه ذو مرتبة زائدة ولا سيما المرسلة المذكورة حيث قال: «إذا حفظ عليه من خلفه». وربما احتمل هنا التمسك بوجوب متابعة الإمام وهو ضعيف سيما مع ما عرفت.

الحادية عشرة: يقين الإمام ويقين بعض المأمومين بخلافه وشك آخرين فالشاك منهم يرجع إلى يقين الإمام للأخبار المتقدمة وينفرد الآخرون الموقنون بخلاف الإمام.

الثانية عشرة: شك الإمام وبعض المأمومين مختلفين في الشك أو متفقين مع يقين بعض المأمومين، والأشهر الأظهر رجوع الإمام إلى الموقن من المأمومين ورجوع الشاك من المأمومين إلى الإمام، إلا أن مقتضى مرسلة يونس المتقدمة عدم رجوع الإمام إلى المأمومين مع اختلافهم وعدم متابعة المأموم للإمام والحال كذلك، قال بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين: ويمكن حملها على أن المراد بقوله عليه السلام «إذا حفظ عليه من خلفه بإيقان» أعم من يقين الجميع بأمر واحد ويقين البعض مع عدم معارضة يقين آخرين، وحمل قوله «فإذا اختلف على الإمام من خلفه» على الاختلاف في اليقين. وبالجمله يشكل التعويل على المرسلة المزبورة لضعفها مع معارضة النصوص المعتمدة وإن كان الاحتياط يقتضي العمل بما قلناه ثم إعادة الجميع لظاهر المرسلة لا سيما على نسخ الفقيه من قوله عله السلام «باتفاق منهم».

الثالثة عشرة: أن يشترك الإمام والمأموم في الشك مع الاتفاق منهم في نوع الشك، والأشهر الأظهر أنه يلزمهم جميعاً حكم ذلك الشك.

قال في الذخيرة بعد ذكر هذه الصورة أولاً ثم الصورة الآتية وإن حكم هذه الصورة ما ذكرناه: ويحكي عن بعض المتأخرين وجوب الانفراد واختصاص كل منهما

بشكه في الصورة الثانية. ولا وجه له. انتهى وذكر بعضهم أنه لا يبعد التخيير بين الائتنام والانفراد في ما يلزمهم من صلاة الاحتياط.

الرابعة عشرة: اشتراكهما في الشك مع اختلافهما في نوعه ووجود رابطة بين الشكين، والمشهور رجوعهما إلى تلك الرابطة والعمل عليها، كما إذا شك أحدهما بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الثلاث والأربع، فهما متفقان في تجويز الثلاث والإمام موقن بعدم احتمال الأربع والمأموم موقن بعدم احتمال الثنتين، فإذا رجع كل منهما إلى يقين الآخر تعين اختيار الثلاث وحينئذ فينبون عليها ويتمون الصلاة من غير احتياط.

وربما قيل في هذه الصورة بانفراد كل منهما بشكه. ويمكن أن يستأنس له بما يفهم من رسالة يونس من عدم رجوع أحدهما إلى الآخر مع شك الآخر وإنما يرجع مع اليقين. إلا أنه يمكن دفعه بأنه ليس الرجوع هنا إلا إلى ما أيقنا به.

الخامسة عشرة: الصورة المتقدمة مع عدم الرابطة الجامعة بين الشكين كما إذا شك أحدهما بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الأربع والخمس، والمشهور أنه ينفرد كل منهما بحكم شكه. وربما كان وجهه عموم النصوص الدالة على حكم شك كل منهما وعدم دخوله ظاهراً في عموم نصوص رجوع أحدهما إلى آخر.

ثم إنه لا يخفى أن المشهور أنه لافرق في هاتين الصورتين بين الركعات والأفعال وكذا لا فرق في صورة وجود الرابطة بين كون شك أحدهما مبطلاً أم لا، ولا بين كون الرابطة شكاً أيضاً أم لا، ولا بين اختلاف المأمومين أيضاً في الشك الذي انفردوا به أو اتفاقهم، فإن المدار على وجود الرابطة وعدمه، فالأول كما لو شك أحدهما بين الواحدة والثنتين والثلاث والآخر بين الثنتين والثلاث، فإنهم يرجعون إلى الشك بين الثنتين والثلاث والرابطة هنا شك، وبه يحصل المثال الثاني أيضاً، والثالث كالمثال المتقدم من شك أحدهما بين الثنتين والثلاث والآخر بين الثلاث والأربع فإن الرابطة الثلاث يعملون عليها من غير احتياط، والرابع كما إذا شك أحدهم بين الواحدة والثنتين والثلاث والآخر بين الثنتين والثلاث والأربع والثالث بين الثنتين والثلاث والخمس والرابطة هنا هو الشك بين الاثنتين والثلاث فيرجع الجميع إليه ويعملون بمقتضاه، والخامس هو عدم وجود الرابطة مع التعدد كما لو شك أحدهم بين الثنتين والثلاث والآخر بين الأربع والخمس وآخر بين الثنتين والأربع.

المقام الثاني: في السهو ولنذكر أولاً الأخبار المتعلقة بذلك ثم نعطف الكلام على ما ذكره الأصحاب وما يفهم من الأخبار في هذا الباب مستمدين منه عز شأنه الهداية إلى جادة الصواب:

فمن الأخبار المشار إليها ما تقدم في المقام الأول.

ومنها: ما رواه الكليني والشيخ طيب الله تعالى مرقيهما عن زرارة^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإمام يضمن صلاة القوم؟ قال لا».

ومنها: ما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة^(٢) قال: «سألت أحدهما عليهما السلام عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم أخبرهم أنه لم يكن على وضوء؟ قال يتم القوم صلاتهم فإنه ليس على الإمام ضمان».

وما رواه في الفقيه في الصحيح عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «قلت أيضاً للإمام الصلاة؟ قال لا ليس بضامن».

وما رواه أيضاً في الكتابين المذكورين عن الحسين بن بشير كما في التهذيب وابن كثير كما في الفقيه - والرجلان مجهولان - عن أبي عبد الله^(٤) «أنه سأل رجل عن القراءة خلف الإمام فقال لا إن الإمام ضامن للقراءة وليس يضمن الإمام صلاة الذين خلفه إنما يضمن القراءة».

وما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن معاوية بن وهب^(٥) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيضاً الإمام صلاة الفريضة فإن هؤلاء يزعمون أنه يضمن؟ فقال لا يضمن أي شيء يضمن إلا أن يصلّي بهم جنباً أو على غير طهر».

وما رواه في التهذيب والفقيه عن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦) قال: «سألته عن الرجل سها خلف إمام بعدما افتتح الصلاة فلم يقل شيئاً ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى سلم؟ فقال قد جازت صلاته وليس

(١) الوسائل: باب ٣٠ من الجماعة. وفي الكافي ج ٣ ص ٣٧٩ والتهذيب ج ٣ ص ٢٧٠ والوافي باب «ضمان الإمام...» والوسائل «سألت أحدهما ع».

(٢) - (٥) الوسائل: باب ٣٦ من الجماعة.

(٣) - (٤) الوسائل: باب ٣٠ من الجماعة.

(٦) الوسائل: باب ٢٤ من الخلل في الصلاة.

عليه شيء إذا سها خلف الإمام ولا سجدتا السهو لأن الإمام ضامن لصلاة من خلفه».

وما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «سألته عن الرجل ينسى وهو خلف الإمام أن يسبح في السجود أو في الركوع أو ينسى أن يقول بين السجدين شيئاً؟ فقال ليس عليه شيء».

وعن عمار أيضاً في الموثق^(٢) قال: «سألته عن الرجل يدخل مع الإمام وقد سبقه الإمام بركعة أو أكثر فسها الإمام كيف يصنع؟ فقال إذا سلم الإمام فسجد سجدي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه وإذا قام وبني على صلاته وأتمها وسلم سجد الرجل سجدي السهو... إلى أن قال: وعن رجل سها خلف الإمام فلم يفتح الصلاة؟ قال يعيد الصلاة ولا صلاة بغير افتتاح».

وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح^(٣) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلاة يقول أقيموا صفوفكم؟ قال يتم صلاته ثم يسجد سجدتين. فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما أو بعد؟ قال بعد».

وعن منهل القصاب^(٤) - في الصحيح إليه وهو مجهول - قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أسهو في الصلاة وأنا خلف الإمام؟ قال فقال إذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب».

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الكلام في هذه الأخبار يقع في مواضع:

الأول: ما اشتمل عليه بعضها من ضمان الإمام وبعض آخر من عدم الضمان يمكن الجمع بينها بوجوه:

أحدها: ما ذكره الصدوق قدس سره حيث قال بعد إيراد رواية أبي بصير: ليس هذا بخلاف خبر عمار وخبر الرضا عليه السلام^(٥) لأن الإمام ضامن لصلاة من صلى خلفه متى سها عن شيء منها غير تكبيرة الإحرام وليس بضامن لما يتركه المأموم متعمداً.

(١- ٢- ٤) الوسائل: باب ٢٤ من الخلل في الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ٤ و ٥ من الخلل في الصلاة. والشيخ يرويه عن الكليني.

(٥) ص ٢٥٦ و ٢٤٧.

وثانيها: ما ذكره طاب ثراه أيضاً حيث قال: ووجه آخر وهو أنه ليس على الإمام ضمان لإتمام الصلاة بالقوم فربما حدث به حادث قبل أن يتمها أو يذكر أنه على غير طهر. ثم استشهد برواية زرارة المتقدمة.

وثالثها: أن يكون المراد بالضمان ضمان القراءة وبعدمه سائر الأذكار والأفعال. وإليه يشير خبر الحسين بن بشير أو ابن كثير المتقدم.

ورابعها: ما ذكره بعض مشايخنا الكرام رفع الله أقدارهم في دار السلام وهو أن يكون المراد بالضمان الإثم والعقاب على الإخلال بالشرائط والواجبات من جهة المأمومين وبعدمه عدم الإثم إذا كان ذلك سهواً، أو عدم التأثير في بطلان صلاة المأمومين مطلقاً كما يومية إليه بعض الأخبار السالفة، أو عدم وجوب إعلامهم بذلك كما يشير إليه أيضاً بعض الأخبار. انتهى. والظاهر بعده.

وخامسها: وهو الأظهر حمل ما دل على الضمان على التقية وإليه تشير صحيحة معاوية بن وهب ويعضده ما نقله في المنتهى من أنه أطبق الجمهور إلا مكحول على أنه لا سهو على المأموم^(١).

الثاني: لو اشترك الإمام والمأموم في السهو فالظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال في وجوب العمل عليهما بما يقتضيه حكم ذلك السهو اتفاقاً في خصوصه أو اختلافاً، فالأول كما إذا تركاً سجدة واحدة سهواً فذكرها بعد الركوع فإنها يمضيان في الصلاة ويقضيان السجود بعدها اتفاقاً ويسجدان للسهو بناء على المشهور من وجوب سجود السهو في هذا الموضع، ولو ذكرها قبل الركوع فإنهما يجلسان ويأتیان بها ثم يستأنفان الركعة. والثاني كما إذا ذكر الإمام السجدة المنسية بعد الركوع والمأموم قبله فإنه يأتي المأموم بها ثم يلحق الإمام وأما الإمام فإنه يقضيها بعد صلاته كما تقدم وفي السجود للسهو ما مر. ولو كانا قد نسيا السجدة معاً وذكرهما الإمام بعد الركوع والمأموم قبله بطلت صلاة الإمام وأما المأموم فإنه يأتي بهما وينفرد ويتم صلاته.

الثالث: لو اختص السهو بالمأموم فلا خلاف ولا إشكال في عدم وجوب شيء لذلك على الإمام، إنما الخلاف بالنسبة إلى المأموم في أنه هل يجب عليه الإتيان بموجب ذلك السهو أم لا؟ والأشهر الأظهر أنه يجب عليه الإتيان بموجبه، وذهب

الشيخ في الخلاف والمبسوط إلى أنه لا حكم لسهو المأموم هنا ولا يجب عليه سجود السهو بل ادعى عليه الإجماع، واختاره المرتضى رضي الله عنه ونقله عن جميع الفقهاء إلا مكحولاً^(١) ومال إليه الشهيد في الذكرى والمحقق في المعتمد على اختلاف بينهما في بعض الأحكام كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى في المقام.

قال في الذكرى: ولا حكم لسهو المأموم الموجب لسجدي السهو في حال الانفراد بمعنى أنه لو فعل المأموم موجب سجدي السهو كالتكلم ناسياً أو نسيان السجدة أو التشهد لم تجبا عليه وإن وجب قضاء السجدة والتشهد، وكذا لو نسي ذكر الركوع أو السجود أو الطمأنينة فيهما لم يسجد لهما وإن أوجبنا السجود للتقيصة وذلك كله ظاهر قول الشيخ في الخلاف والمبسوط واختاره المرتضى ونقله عن جميع الفقهاء إلا مكحولاً^(٢) ورواه العامة عن عمر^(٣)... إلى آخر كلامه قدس سره.

وقال المحقق في المعتمد - بعد نقل ذلك عن الخلاف وعلم الهدى وجميع الفقهاء إلا مكحولاً والاستدلال عليه بالرواية العامة ورواية حفص بن البختري والرواية المتقدمة عن الرضا عليه السلام في سابق هذا المقام^(٤) - ما لفظه: والذي أراه أن ما يسهو عنه المأموم إن كان محله باقياً أتى به وإن تجاوز محله وكان مبطلاً استأنف وإن كان مما لا يبطل فلا قضاء عليه ولا سجود سهو عملاً بالأحاديث المذكورة.

وظاهره كما ترى عدم وجوب القضاء في ما يقضي من الأجزاء المنسية لو كان منفرداً وعدم سجود السهو في ما أوجب السجود كذلك، وظاهر كلام الشهيد المتقدم إنما هو سقوط سجود السهو خاصة وأما قضاء الأجزاء المنسية فإنه يجب.

استدل الشهيد في الذكرى على ما قدّمنا نقله عنه فقال على أثر الكلام المتقدم: ورواه العامة عن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «أنه ليس عليك خلف الإمام سهو الإمام كافيه وإن سها الإمام فعله وعلى من خلفه» وهذا الحديث رواه الدارقطني^(٥) وفي طريقه ضعف عند المحدثين^(٦) ولأن معاوية بن الحكم تكلم

(١ - ٢) المغني ج ٢ ص ٤١.

(٣) سنن الدارقطني ص ١٤٥.

(٤) ص ٢٣٧ و ٢٤٧.

(٥) ص ١٤٥ من سننه لفظ الحديث فيه هكذا قال: «ليس على من خلف الإمام سهو فإن سها الإمام فعله وعلى من خلفه السهو وإن سها من خلف الإمام فليس عليه سهو والإمام كافيه».

(٦) قال في هامش سنن الدارقطني في التعليق على سند الحديث: والحديث أخرجه البيهقي والبخاري كما في =

خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يأمره بالسجود^(١) وروينا في الحسن عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «ليس على الإمام سهو ولا على من خلف الإمام سهو ولا على السهو سهو ولا على الإعادة إعادة» وقال الفاضل لو انفرد المأموم بموجب السهو وجب عليه السجدة كالمنفرد لقول أحدهما عليهما السلام^(٣) «ليس على الإمام ضمان» قلنا الخاص مقدم، ويعارض بما رواه عيسى الهاشمي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام^(٤) أنه قال: «الإمام ضامن» وقد يحتاج بما رواه في التهذيب عن منهال القصاب، ثم نقل الراوية كما قدمنا. ثم قال ويمكن حملها على الاستحباب. انتهى كلامه زيد إكرامه.

أقول: أنت خير بأن أدلة هذا القول ترجع إلى رواية حفص وحديث الرضا عليه السلام وموثقة عمار الأولى والثانية، والجميع لا يخلو من الإشكال فإن منها ما هو في غاية الإجمال الموجب للقدح في الاستدلال ومنها ما هو ظاهر إلا أن تطرق الحمل على التقية إليه متوجه لما عرفت آنفاً من أن ذلك مذهب الجمهور.

فأما رواية حفص فلما تقدّم من أن السهو فيها مجمل يحتمل شموله للسهو بالمعنى المشهور وعدمه، والظاهر من مرسله يونس وصحيحة علي بن جعفر هو حمل السهو على الشك فيمكن أن يكون في هذه الرواية كذلك.

وأما رواية الرضا عليه السلام فهي أشد إجمالاً وأكثر احتمالاً وقد قيل فيها وجوه:

أحدها: أن يكون المراد بالوهم الشك أو ما يشمله والظن، فإن المأموم الشاك يرجع إلى يقين الإمام اتفاقاً وإلى ظنه على الأشهر كما تقدم، والظان إلى يقينه على الأشهر كما تقدم أيضاً، فيصدق أنه يحمل أوهام من خلفه. وأما استثناء التكبير فيه فلأنه مع الشك فيه لم يتحقق الدخول في الصلاة فضلاً عن تحقيق المأمومية فلا يرجع إليه.

= بلوغ المرام والكل من الروايات فيها خارجة بن مصعب وهو ضعيف.

(١) سنن البيهقي ج ٢ ص ٢٥٠ وأشرنا إليه في التعليقة ٢ ص ٩٤.

(٢) ص ٢٣٧ وفي الوسائل: باب ٢٤ و ٢٥ من الخلل في الصلاة.

(٣) ص ٢٥٥ وفي الوسائل: باب ٢٤ من الجماعة رقم ٢.

(٤) الوسائل: باب ٣ من الأذان والإقامة.

وثانيها: أن يكون المراد بالوهم الأعم من الشك والسهو ويكون المقصود بيان فضيلة الجماعة وفوائدها وأنه لا يقع من المأموم سهو وشك غالباً في الركعات والأفعال لتذكير الإمام له. ولا يخلو من بعد.

وثالثها: أن يكون المراد بالوهم ما يشمل الشك والظن والسهو أو يختص بالسهو كما فهمه جماعة، فيدل على عدم ترتب حكم السهو على سهو المأموم كما هو مطلوب المستدل. ومنه يظهر عدم بطلان صلاة المأموم بزيادة الركن سهواً في ما إذا ركع أو سجد قبل الإمام أو رفع رأسه منهما قبله فإنه يرجع في تلك الصور ولا يضره زيادة الركن.

ورابعها: أن يكون المراد ما يسهو عنه من الأذكار غير تكبيرة الإحرام إذ ليس فيها ركن غيرها، ولعل المراد أنه يثاب عليها مع تركه لها سهواً وإتيان الإمام بها بخلاف المنفرد فإن غايته أنه لا يعاقب على تركها دون أن يثاب عليها وحينئذ فمع تعدد ما ذكرنا من الاحتمال فكيف يصلح للاستدلال.

وأما موثقنا عمار فالأظهر حملهما على التقية، على أن الثانية منهما غير ظاهرة لأن وجوب سجود السهو في الأمور التي اشتملت عليها إنما يتجه على قول من قال بذلك لكل زيادة ونقيصة وهو خلاف المشهور ودليله لا يخلو من القصور كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى في تلك المسألة.

هذا. وأما ما يدل على القول المشهور من وجوب سجود السهو بعروض أحد أسبابه المروية فصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية منهل القصاب ومنها روايات نفي الضمان وقد تقدم جميع ذلك^(١).

وأما احتمال حمل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج على أن القائل كان منفرداً كما قيل فبعيد جداً بل تعسف محض. وأما حمل الشهيد قدس سره في ما تقدم من كلامه رواية منهل على الاستحباب ففيه أن الدليل ليس منحصراً فيها مع ما عرفت في هذا الحمل في غير مقام.

وأما ما ذكره قدس سره أيضاً - من أن نفي الضمان عام ونفي السجود خاص والخاص مقدم على العام مع المعارضة برواية عيسى بن عبد الله الهاشمي - ففيه ما عرفت في

تلك الروايات من الإجمال وتعدد الاحتمال في بعض والحمل على التقية في آخر.
وبالجملة فإنه مع تسليم تعارض الأخبار يشكل ترك العمل بالأحكام الثابتة بالعمومات القوية عند عروض السهو مع أنه الأوفق بالاحتياط ومؤيد بالأخبار الدالة عليه، فالأقوى والأحوط عدم ترك سجود السهو للمأموم متى عرض له أحد أسبابه. والله العالم.

الرابع: لو اختص السهو بالإمام كما لو تكلم ناسياً والحال أن المأموم لم يتابعه فالمشهور سيما بين المتأخرين اختصاصه بحكم السهو، وذهب الشيخ وجملة من أتباعه إلى أنه يجب على المأموم متابعتة في سجدي السهو وإن لم يعرض له السبب وبهذا القول قال أكثر العامة^(١).

استدل الشيخ بوجوه:

أحدها: وجوب متابعة الإمام. ورد بأنه إنما تجب متابعتة حال كونه إماماً وسجدتا السهو إنما هما بعد الفراغ من الصلاة وانقضاء الائتمام على أن صلاة المأموم لا تبنى على صلاة الإمام فقد تبطل صلاة الإمام مع صحة صلاة المأموم كما لو تبين حدثه أو فسقه أو كفره فإن ذلك لا يقدح في صحة صلاة المأموم فكذا مع حصول النقص فيها واستدراكه بالسجود مثلاً فإنه لا يستلزم تعدي ذلك إلى المأموم.

وثانيها: ما رواه العامة عن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «ليس على من خلف الإمام سهو الإمام كافيه وإن سها الإمام فعليه وعلى من خلفه» رواه الدارقطني^(٢) ورد بأن الخبر من روايات العامة فلا يقوم حجة مع أنه عندهم أيضاً ضعيف^(٣).

وثالثها: موثقة عمار المتقدمة وهي الثالثة من رواياته والجواب عنه بالحمل على التقية كما عرفت فإن القول بذلك مذهب جمهور العامة^(٤).

(١ - ٤) المغني ج ٢ ص ٤١ «إذا سها الإمام فعلى المأموم متابعتة في السجود سواء سها معه أو انفرد الإمام بالسهو» قال ابن المنذر أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على ذلك وذكر اسحاق أنه إجماع أهل العلم.

(٢) انظر التعليقة ٥ ص ٢٥٨.

(٣) انظر التعليقة ٦ ص ٢٥٨.

وأما ما يشعر به كلام صاحب الذخيرة - من التردد هنا والميل إلى مذهب الشيخ لما ذكره من الدليل الأول والثالث - فهو من تشكيكاته الواهية.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الشهيد في الذكرى قد ذكر فروعاً على قول الشيخ في القاعدتين، قال:

الأول: لو رأى المأموم الإمام يسجد للسهو وجب عليه السجود وإن لم يعلم عروض السبب حملاً على أن الظاهر منه أنه يؤدي ما وجب عليه، ولعدم شرعية التطوع بسجدي السهو.

واعترضه المحقق الأردبيلي قدس سره بأنه يحتمل أن يكون عرض له السبب في صلاة أخرى وذكره في هذا الوقت فلا يجب على المأموم متابعتها.

وأورد عليه بعض مشايخنا المحققين أيضاً بالنسبة إلى ادعائه عدم مشروعية التطوع بهما أنه في محل المنع، قال إذ الأصحاب كثيراً ما يحملون الأخبار الواردة بهما مع المعارض أو مخالفة المشهور على الاستحباب.

أقول: يمكن دفع هذا الإيراد بأن الظاهر أن مراد الشيخ الشهيد إنما هو عدم مشروعية سجدي السهو بدون أحد الأسباب المعدودة في الأخبار وكلام الأصحاب كما أنه يستحب السجود مطلقاً بل إنما يقع ويشترع مع أحد الأسباب المذكورة، وحينئذ فلا يرد عليه حمل الأصحاب لهما على الاستحباب باعتبار وجود أحد الأسباب. ومرجع كلام الأصحاب إلى أصل السبب وصلوحه للسببية لا إلى نفس السجود فمن حيث عدم صلوحه للسببية لمعارض ونحوه يحملون السجود على الاستحباب وهذا لا ياباه كلام الشهيد بناء على ما فسرناه به.

ثم ذكر جملة من الفروع التي ليس في إيرادها كثير فائدة مع ما عرفت من ضعف القول الذي فرعت عليه.

الخامس: قوله عليه السلام في رواية منهال القصاب «فاسجد سجديتين ولا تهب» يحتمل أن يكون من المضاعف أي لا تقم من مكانك حتى تأتي بهما، قال في النهاية: فيه «لقد رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يهبون إليها كما يهبون إلى المكتوبة» يعني ركعتي المغرب أي ينهضون إليها. وفي القاموس الهب الانتباه من النوم ونشاط كل سائر وسرعته. ويحتمل أن يكون على بناء

الأجوف وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد به عدم الخوف عليه من تشنيع الناس عليه بالسهو في الصلاة أو عدم الخوف من المخالفين للخلاف بينهم في ذلك. والله العالم.

فائدة

روى الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) «في رجل سبقه الإمام بركعة ثم أوهم الإمام فصلّى خمساً؟ قال يعيد تلك الركعة ولا يعتد بوهم الإمام» كذا في التهذيب^(٢) وفي الفقيه^(٣) «يقضي تلك الركعة» عوض «يعيد».

قال في الوافي: «يعيد تلك الركعة» أي يصليها منفرداً أسماها إعادة لأنه قد فاتته مع الإمام. انتهى.

أقول: لعل المراد من كلامه أن السؤال وقع عن حكم المأموم قبل الإتمام مع الإمام، بمعنى أنه لما صلى ثلاثاً وبقيت عليه ركعة واحدة ولكن الإمام في تلك الحال سها فزاد رابعة فما حكم المأموم في حال قيام الإمام للخامسة؟ قال يأتي بما بقي عليه وهي الركعة التي فاتته. ولكنه عبر عن الإتيان بالإعادة، ولا يخلو من بعد فإن ظاهر الخبر أن الرجل أكمل صلاته أربعاً مع الإمام وتابعه في الخامسة التي زادها الإمام سهواً، وحينئذ فيشكل أمره بإعادة تلك الركعة التي تابع الإمام فيها حال سهوه لأنه يلزم أن تكون صلاته خمساً حينئذٍ، فإن هذا ظاهر الخبر والإشكال فيه من جهة ما ذكرناه ظاهر أيضاً، والأقرب على هذا أن قوله «يعيد تلك الركعة» وقع تصحيف «يعتد» بالتاء الفوقانية من الاعتداد عوض الباء التحتانية من الإعادة فإنه لا معنى لإعادة الركعة هنا بالكلية، وحاصل المعنى أنه يعتد بتلك الركعة التي تابع فيها الإمام ولكن يجب حمله على نية الانفراد فيها أو مشاركته للإمام في سهوه، فإن بطلان صلاة الإمام بزيادة تلك الركعة لا يوجب بطلان صلاة المأموم لعدم حصول الزيادة في صلاته والاقتداء به فيها على تقديره إنما وقع سهواً فلا إشكال. هذا على ما في التهذيب وأما على ما في الفقيه من قوله «يقضي» فالمراد من القضاء مجرد الفعل كقوله «فإذا قضيت

(١) الوسائل: باب ٦٨ من الجماعة.

(٢) ج ٣ ص ٢٤٣.

(٣) ج ١ ص ٣٦٨.

الصلاة^(١) لا المعنى المشهور ، وحاصله أن يأتي بتلك الركع ويتم صلاته ولا يعتد ببطلان صلاة الإمام ، وهو إما يقصد الانفراد إن تابع الإمام في خامسته أو أنه انفرد من أول الأمر ولم يتابع فيها . والله العالم .

المسألة الثالثة عشرة: قد صرح الأصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف بأنه لا حكم للسهو مع الكثرة لكن ظاهر جملة منهم أن المراد بالسهو هنا الشك كما صرح به في المعبر وهو ظاهر العلامة في المنتهى والتذكرة واختاره في المدارك ونقل بعض مشايخنا أنه مذهب الأكثر ، وظاهر آخرين - ومنهم الشيخ وابن زهرة وابن إدريس وغيرهم والظاهر أنه المشهور - هو العموم للشك والسهو وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني وغيره وهو الأظهر .

والأصل في المسألة الأخبار:

ومنها: ما رواه ثقة الإسلام في الصحيح أو الحسن عن زرارة وأبي بصير^(٢) قالاً: «قلنا له الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه؟ قال يعيد . قلنا فإنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك؟ قال يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه فإن الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض أحدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلاة فإنه إذا فعل ذلك مرات لم يعد إليه الشك . قال زرارة ثم قال: إنما يريد الخبيث أن يطاع فإذا عصي لم يعد إلى أحدكم» .

وما رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال: «إذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك فإنه يوشك أن يدعك إنما هو من الشيطان» وفي الفقيه^(٤) «فدعه» مكان «فامض في صلاتك» .

وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان - والظاهر أنه عبد الله الثقة - عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) قال: «إذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك» .

وعن عمار الساباطي في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦) «في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلاة فيشك في الركوع فلا يدري أركع أم لا ويشك في

(١) سورة الجمعة، الآية ١٠ .

(٢) ٣ - ٥ - ٦ الوسائل: باب ١٦ من الخلل في الصلاة .

(٤) ج ١ ص ٣٢٦ .

السجود فلا يدري أسجد أم لا؟ فقال لا يسجد ولا يركع ويمضي في صلاته حتى يستيقن يقيناً.

وروى الصدوق مرسلًا عن الرضا عليه السلام^(١) قال: «إذا كثر عليك السهو في الصلاة فامض على صلاتك».

وما رواه في الفقيه والتهذيب عن علي بن أبي حمزة عن رجل صالح عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن رجل يشك فلا يدري أواحدة صلى أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً تلتبس عليه صلاته؟ قال كل ذي؟ قال قلت نعم. قال فليمض في صلاته ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فإنه يوشك أن يذهب عنه» وهذا الخبر حملة الشيخ على النوافل أولاً ثم حملة ثانياً على كثير الشك وهو الصواب ولذا أوردناه في أخبار الباب.

إذا عرفت هذا فاعلم أن تحقيق الكلام في هذا المقام يحتاج إلى بسطه في موارد:

الأول: قوله عليه السلام في صحيحة زرارة وأبي بصير المتقدمة أو حستهما «الرجل يشك كثيراً في صلاته» الظاهر أن المراد بالكثرة هنا كثرة أطراف الشك ومحملاته وإن كان شكاً واحداً كأن يشك لا يدري واحدة صلى أم اثنتين أم ثلاثاً أم أربعاً ومن ثم أمره بالإعادة وليس المراد به كثرة أفراد الشك الذي هو محل البحث فإنه لا إعادة معه اتفاقاً نصاً وفتوى إلا ما سيظهر لك إن شاء الله تعالى في المقام من بعض الأعلام، ثم إنه لما راجعه السائل وقال: «إنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك» أمره بما هو الحكم في كثير الشك من المضي في شكه وعدم الالتفات فإنه بكثرة ذلك عليه قد دخل تحت كثير الشك فوجب عليه ما ذكرناه من حكمه.

واحتمل المحقق الأردبيلي حمل قوله في صدر الخبر «يشك كثيراً» على كثرة أفراد الشك أي يقع منه الشك كثيراً حتى يبلغ إلى حد لا يعرف عدد ركعاته، ويدل الخبر على ما اختاره من التخيير في الحكم في كثير الشك بين أن يكون حكمه المضي وعدم الالتفات أو العمل بمقتضى الشك فهو عنده مخير بين العلم بالشك

وعدم الالتفات إليه مستنداً إلى أنه عليه السلام أمره أولاً بالإعادة ثم لما بالغ في الكثرة أمره بعدم الالتفات إليه .

وأنت خبير بما فيه من البعد عن سياق الخبر المذكور كما لا يخفى على المتأمل البصير ولا يبتك مثل خبير، فإن نهيه عليه السلام عن تعويد الخبيث وأمره بالمضي في الشك ونهيه عن إكثار نقض الصلاة وذكر التعليقات المذكورة لا يجمع شيء منها التخيير فضلاً عن اجتماعها وصراحتها في المدعى، وبالجمله فإن معنى الخبر إنما هو ما قدمنا ذكره من حمل الكثرة في صدر الخبر على كثرة أطراف الشك ومحتملاته والكثرة بالمعنى المراد في المقام إنما هي ما أشار إليه السائل بعد المراجعة بقوله: «فإنه يكثر عليه ذلك... الخ» ومن ثم أمره عليه السلام بالإعادة في الأول والمضي في الثاني .

وبذلك يظهر لك أن ما ذكره المحقق المشار إليه غير موجه وإن سبقه إلى ذلك أيضاً الشهيد الأول طاب ثراه في الذكري حيث إنه احتمل حمل الأمر بالمضي في الشك على الرخصة .

قال قدّس سره في الكتاب المذكور لو أتى بعد الحكم بالكثرة بما شك فيه فالظاهر بطلان صلاته لأنه في حكم الزيادة في الصلاة متعمداً إلا أن يقال هذا رخصة لقول الباقر عليه السلام^(١) «فامض في صلاتك فإنه يوشك أن يدعك الشيطان» إذ الرخصة هنا غير واجبة . انتهى .

ولا يخفى ما فيه سيما مع عدم دلالة الخبر على ما يدعيه إن لم يدل على خلافه كما لا يخفى على من يتدبر في ما ذكرناه وبعبارة، فإن الأصل في الأوامر الواردة في هذه الأخبار بالمضي هو الوجوب والنواهي المانعة عن تعويد الشيطان من نفسه وعن إكثار نقض الصلاة هو التحريم، وحملهما على المجاز يحتاج إلى دليل لا بمجرد التشهي والظن .

وأما ما يظهر من خبر علي بن أبي حمزة من أن كثرة الشك تحصل بتعدد الاحتمالات في الشك الواحد - وقد أشرنا سابقاً إلى أن مثل هذا ليس من كثرة الشك في شيء - فينبغي حملة على علم الإمام عليه السلام من حال السائل أنه كان كثير

الشك لا من مجرد هذا السؤال أو دلالة قرائن الأحوال يومئذ على أنه لا يصدر عنه مثل هذا الشك إلا من حيث كونه كثير الشك دائماً.

الثاني: قد تقدمت الإشارة إلى الخلاف في أن الحكم المذكور هنا هل هو مخصوص بالشك أو شامل له للسهو؟ وربما رجح الأول بنسبة ذلك إلى الشيطان والذي يقع من الشيطان إنما هو الشك وأما السهو فهو من لوازم طبيعة الإنسان. وفيه نظر لتصريح الآيات والروايات بنسبة السهو أيضاً إلى الشيطان كقوله عز وجل ﴿وإما ينسئك الشيطان﴾^(١) وقوله ﴿وما أنسانيه إلا الشيطان﴾^(٢) مع أن الشك إنما يحصل من الشيطان فلا فرق بينهما في أن كلا منهما من الشيطان.

والظاهر عندي هو العموم لأن أخبار المسألة منها ما ورد بلفظ الشك ومنها ما ورد بلفظ السهو والقول بالعموم جامع للعمل بالأخبار كلاً وأما التخصيص بالشك فيحتاج إلى التأويل في أخبار السهو بالحمل على الشك وإخراجه عن ظاهر حقيقته اللغوية التي هي النسيان وهو يحتاج إلى دليل مع أنه لا ضرورة تلجئ إليه.

ويؤيد ما قلناه ما تشير إليه الأخبار المذكورة من أن العلة في هذا الحكم هو رفع الحرج والتخفيف على المكلفين لأن الإعادة موجبة للزيادة حيث إن ذلك من الشيطان وهو معتاد لما عود، وهذا مما يجري في الشك والسهو.

وممن وافقنا في المقام الفاضل الخراساني في الذخيرة مع اقتفائه أثر صاحب المدارك غالباً فقال: واعلم أن ظاهر عبارات كثير من الأصحاب التسوية بين الشك والسهو في عدم الالتفات إليهما بل شمول الحكم للسهو في كلامهم أظهر. وهو ظاهر النصوص. وفي عبارة المعبر وكلام المصنف في عدة من كتبه إشعار باختصاص الحكم بالشك. والأول يقتضي عدم الإبطال بالسهو في الركن وعدم القضاء إذا كان السهو موجباً له، ولم أجد من الأصحاب من صرح بهما بل صرح جماعة منهم بخلافهما مع تصريح بعضهم بسقوط سجود السهو والفرق بينه وبين القضاء محل تأمل واحتمل الشارح الفاضل عدم وجوب القضاء. انتهى. وهو جيد وسيأتي في المقام إن شاء الله تعالى ما فيه مزيد تحقيق لما اخترناه وتأييد لما ذكرناه.

(١) سورة الأنعام الآية ٦٨.

(٢) سورة الكهف الآية ٦٣.

الثالث: قال في المدارك: ولو كثرت السهو عن واجب يستدرك إما في محله أو في غير محله وجب الإتيان به، ولو كان عن ركن وتجاوز محله فلا بد من الإعادة تمسكاً بعموم ما دل على الحكمين المتناول لكثرة السهو وغيره السالم من المعارض. وهل تؤثر الكثرة في سقوط سجدة السهو؟ قيل نعم وهو خيرة الذكرى دفعاً للحرج، وقيل لا وهو الأظهر لأن أقصى ما تدل عليه الروايات المتقدمة وجوب المضي في الصلاة وعدم الالتفات إلى الشك فتبقى الأوامر المتضمنة للسجود بفعل موجب سائلة من المعارض. انتهى.

أقول: فيه أن هذا الكلام لا يلائم ما قدمه في صدر البحث من اختصاص الحكم بالشك، فإن اللازم من ذلك أن كثرة السهو ليس من هذه المسألة في شيء حتى يستثنى منه هذين الفردين. اللهم إلا أن يقال إن غرضه بيان حكم هذين الفردين بناء على القول بالعموم. وفيه أن عبارته قاصرة عن إفادة هذا المفهوم.

وكيف كان فإنه على تقدير القول بالعموم فهل يكون الحكم في هذين الفردين ما ذكره من عدم العمل بموجب الكثرة فيهما وبقاء حكمهما على ما كان أو أنه يجري حكم الكثرة فيهما؟ ظاهر كلامهم الأول كما تقدمت الإشارة إليه في كلام الفاضل الخراساني وبه صرح في الذكرى كما ذكره السيد السند هنا.

وما استدلل به السيد من التمسك بعموم ما دل على الحكمين المتناول لكثرة السهو وغيره معارض بعموم ما دل على المضي في الصلاة مع الكثرة وإلغاء السهو الشامل لهذين الفردين وغيرهما، وكيف استجاز تخصيص عموم أخبار السهو في غير هذين الموضعين وأخبار الشك بهذه الأخبار ويمنعه في هذين الموضعين مع عدم ظهور الفرق في البين وهل هو إلا تحكم محض؟ وأما ما دل على وجوب الاحتياط في أفراد الشكوك فشامل بإطلاقه لكثير السهو وغيره.

وبالجملة فإنه قد تعارض هنا عمومان عموم أخبار المضي مع كثرة الشك والسهو الشامل للسهو في ركن وغيره ولما كان في محله أو غير محله مما يقضى أو لا يقضى، وعموم ما دل على البطلان بالسهو عن الركن حتى تجاوز محله أو دل على التدارك في المحل والقضاء بعده الشامل لكثير السهو وغيره، فدعوى تخصيص العموم الأول بالثاني دون العكس ترجيح من غير مرجح بل الأمر بالعكس لما ثبت في جملة أفراد الشك وأفراد السهو في غير الموضعين المذكورين من تخصيص أدلة تلك

الأحكام فليكن مثله في هذين الفردين مؤيداً بما اشتملت عليه التعديلات في الأخبار من مراعاة حال المكلف وتخفيف الأمر عليه وتخليصه من شبك الوسواس الخناس .

وبذلك يتبين لك أيضاً ما في كلام شيخنا المجلسي عطر الله مرقده حيث إنه من جملة من مال إلى تخصيص حكم الكثرة بالشك تبعاً لصاحب المدارك ومن تقدمه حيث قال - بعد الكلام في المقام واختيار حمل الأخبار كماً على الشك - ما صورته : بل الأصوب أن يقال شمول لفظ السهو في تلك الأخبار للسهو المقابل للشك غير معلوم وإن سلم كونه بحسب أصل اللغة حقيقة فيه ، إذ كثرة استعماله في المعنى الآخر بلغت حدّاً لا يمكن فهم أحدهما منه إلّا بالقرينة ، وشمولها للشك معلوم بمعونة الأخبار الصريحة ، فيشكل الاستدلال على المعنى الآخر بمجرد الاحتمال ، مع أن حمله عليه يوجب تخصيصات كثيرة تخرجه عن الظهور لو كان ظاهراً فيه ، إذ لو ترك بعض الركعات أو الأفعال سهواً يجب عليه الإتيان به في محله إجماعاً ، ولو ترك ركناً سهواً وفات محله تبطل صلاته إجماعاً ولو كان غير ركن يأتي به بعد الصلاة لو كان مما يتدارك ، فلم يبق للتعميم فائدة إلّا في سقوط سجود السهو وتحمل تلك التخصيصات الكثيرة أبعد من حمل السهو على خصوص الشك لو كان بعيداً ، مع أن مدلول الروايات المضي في الصلاة وهو لا ينافي وجوب سجود السهو إذ هو خارج عن الصلاة ، فظهر أن من عمم النصوص لا تحصل له في التعميم فائدة . انتهى .

أقول : لا يخفى أن ما ذكره وأورده وأرد على من قال بهذه الإجماعات ووافق عليها وجعلها حججاً شرعية ومع ذلك كله يقول بالعموم ، وأما من لا يعتبر هذه الإجماعات ولا يجعلها دليلاً شرعياً وإنما يعتمد على الروايات ويجعل البحث منوطاً بها ومعلقاً عليها من غير نظر إلى خلاف أو وفاق فلا ريب أن الحق عنده في المسألة هو ما قدمناه كما قدّمناه في سابق هذا المورد وأوضحناه .

وأما دعواه : أن كثرة استعمال السهو بمعنى الشك أوجبت الاشتراك بين المعنى الحقيقي للسهو وبين هذا المعنى المجازي لشيوعه وكثرته حتى أنه لا يحمل على أحدهما إلّا بالقرينة . . . إلخ . - فإن فيه مع غض النظر عن المناقشة أنه وإن كان الأمر كما ذكرناه إلّا أن التعليلات التي اشتملت عليها الأخبار ظاهرة في العموم ، فإن الغرض من المضي في السهو والشك وعدم الالتفات إليهما إنما هو رعاية حال المكلف وتخفيف الأمر عليه بعدم استيلاء الشيطان وتطرقه إليه وهذا أمر مشترك بين

الشك والسهو بل ربما كان أظهر في السهو كما يشعر به نقض الصلاة بمعنى إبطالها بالكلية الناشئ عن السهو في ركن حتى تجاوز محله ونحو ذلك.

وأما قوله: مع أن مدلول الروايات المضي في الصلاة... إلى آخره - ففيه أن الظاهر من قولهم «يمضي في شكه ويمضي في صلاته» إنما هو الكناية عن عدم الالتفات إلى ما يوجب الشك أو السهو من الإتيان بالمشكوك فيه أو الاحتياط أو الإتيان بما سها عنه في محله أو بعد فوات محله أو ما أوجبه من سجود سهو ونحوه، وبالجمله فالمراد جعل ذلك في حكم العدم كأنه لم يمكن ثمة سهو ولا شك بالمرة، وهذا هو المعنى الملائم لتلك التعليقات المشار إليها آنفاً من التخفيف على المصلي وأن لا يطمع الشيطان في العود إليه وهو الظاهر كما لا يخفى على الخبير الماهر.

وكيف كان فالمسألة لا تخلو من شوب الإشكال والاحتياط مما لا ينبغي تركه بحال. والله العالم.

الرابع: اعلم أن ظاهر الأصحاب من غير خلاف يعرف أن حكم الشك مع الكثرة عدم الالتفات إليه بالكلية كما تقدّمت الإشارة إليه، فلو اشتمل على ما يبطلها في غير تلك الحال من الأركان أو الأفعال لم تبطل في صورة الكثرة بل يمضي في صلاته ويبني على وقوع المشكوك فيه وإن كان محله باقياً ركناً كان أو غيره ما لم يستلزم الزيادة فيبني على الصحيح، وقد دلت موثقة عمار^(١) على أنه بالشك في الركوع والسجود وإن كان في محله فإنه يمضي ولا يركع ولا يسجد. وإذا ثبت ذلك في الأركان ثبت في غيرها من الأفعال بطريق أولى، مضافاً إلى الأمر بالمضي في الأخبار وهكذا يقال بالنسبة إلى السهو على ما اخترناه من العموم. ومن جملة ذلك أيضاً صلاة الاحتياط في صور الشك المتقدمة فإنه لا يأتي بها، وتردد المحقق الأردبيلي طاب ثراه في سقوط صلاة الاحتياط. ولا يخفى ما فيه.

وقد أشرنا في ما تقدم أيضاً إلى أن الحكم بما ذكرناه من عدم الالتفات إلى الشك أو السهو حتمي لظواهر الأوامر والنواهي الواردة في الأخبار، ولم يظهر خلاف في ذلك إلّا ما قدمناه عن المحقق الأردبيلي وقبله الشهيد في الذكرى.

ومقتضى كلام الأصحاب أن من كثر شكه فإنه يبني على الأكثر وتسقط عنه

(١) ص ٢٦٤ وفي الوسائل: باب ١٦ من الخلل في الصلاة.

صلاة الاحتياط لعللة الكثرة، واختار المحقق الأردبيلي قدس سره البناء على الأقل للأصل مع العلم بعدم اعتبار الشك مع الكثرة في الجملة. ولم أقف على قائل بذلك سواه.

ولا يخفى على الناظر في الأخبار بعين التأمل والاعتبار أنه ليس العلة في تغيير الحكم في كثير الشك عن ما كان عليه غيره إلا مراعاة جانبه والتخفيف عليه بدفع وساوس الشياطين عنه، والتخفيف إنما يحصل بما عليه الأصحاب من البناء على الأكثر وجعل المشكوك فيه كأنه فعله وأتى به من غير أن يترتب على ذلك شيء زائد على إتمامه الصلاة على تلك الحال، إذ في البناء على الأقل يحصل زيادة تكليف موجب لإعادة الشيطان له ورغبته في تشكيكه.

وبالجملة فإن جميع ما ذكره هذا المحقق من الأقوال وخلاف الأصحاب كآل خلاف ظواهر النصوص الدالة على تسهيل التكليف مضافاً إلى عموم النصوص الدالة على أن دينه صلى الله عليه وآله وسلم سهل كما تمدح به صلى الله عليه وآله وسلم^(١) من قوله «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة».

قال شيخنا المجلسي عظم الله مرقده بعد الكلام في الشك بنحو ما ذكرناه: وأما السهو فقد عرفت أن المشهور بين الأصحاب عدم ترتب حكم على الكثرة فيه، وذهب الشهيد الثاني إلى ترتب الحكم عليه مع موافقته لساائر الأصحاب في وجوب العود إلى الفعل الذي سها فيه إذا ذكره مع بقاء محله، وقضائه بعد الصلاة مع تذكره بعد فوات محله، وبطلان الصلاة بترك الركن أو الركعة نسياناً مع مضي وقت التدارك وكذا زيادة الركن والركعة على التفصيل المقرر في أحكام السهو، فلم يبق النزاع إلا في سجود السهو ويشكل الاستدلال بالنصوص على سقوطه فالأحوط الإتيان به. واحتمل الشهيد في الذكرى اغتفار زيادة الركن سهواً من كثير السهو دفعاً للحرص ولاغتفار زيادته في بعض المواضع. أقول: طريق الاحتياط واضح. انتهى.

أقول: أما ما ذكره من نسبة الاختصاص بالشك إلى المشهور فهو أعرف به فإنه لم ينقل ذلك إلا عن ظاهر المحقق والعلامة. وأما تخصيص العموم بالشهيد الثاني ففيه ما تقدّم من أن ذلك مذهب الشيخ وابن زهرة وابن إدريس، نقل ذلك الفاضل

(١) الوسائل: باب ٤٨ من مقدمات النكاح وآدابه وفي نهج الفصاحة ص ٢١٩ «بعثت بالحنيفية السمحة».

الخراساني في الذخيرة. وأما ما أورده على الشهيد الثاني فهو في محله كما تقدمت الإشارة إليه ولكن ظواهر الأخبار - كما قدمنا بيانه - تدفع ذلك لظهور عمومها للسهو والشك في ركن كان أو غيره في محله أو في غير محله كما تقدّم تحقيقه. وأما ما ذكره من الإشكال في الاستدلال بالنصوص على سقوط سجدي السهو فقد تقدم الجواب عنه أيضاً، وأن العبارة المذكورة في النصوص إنما خرجت مخرج الكناية عن عدم الالتفات بالكلية إلى ما يترتب على ذلك السهو والشك. والله العالم.

الخامس: اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم في ما تتحقق به الكثرة الموجبة لسقوط الأحكام في هذا المقام، فظاهر المشهور بين المتأخرين ومتأخريهم هو إرجاع ذلك إلى العرف، ذهب إليه الفاضلان والشهيدان ومن بعدهم، وقال الشيخ في المبسوط: وأما ما لا حكم له ففي اثني عشر موضعاً: من كثر سهوه وتواتر وقيل إن حد ذلك أن يسهو ثلاث مرات متوالية.

قال في المختلف بعد نقل ذلك عنه: وهذا يدل على عدم الرضا بهذا القول. وقال ابن إدريس السهو الذي لا حكم له هو الذي يكثر وتواتر، وحده أن يسهو في شيء واحد أو فريضة واحدة ثلاث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه أو يسهو في أكثر الخمس فرائض أعني ثلاث صلوات من الخمس كل منهن قام إليها فسها فيها فيسقط بعد ذلك حكم السهو ولا يلتفت إلى سهوه في الفريضة الرابعة. وقال ابن حمزة لا حكم له إذا سها ثلاث مرات متواليات وأطلق في فريضة أو فرائض.

وأنكر المحقق ما ذكره ابن إدريس تمام الإنكار وقال بعد نقل ذلك عنه أنه يجب أن يطالب هذا القائل بمأخذ دعواه فإننا لا نعلم لذلك أصلاً في لغة ولا شرع والدعوى من غير دلالة تحكم. انتهى.

أقول: يمكن أن يكون الوجه في ما ذكره ابن إدريس هو أن النصوص تضمنت سقوط حكم السهو مع الكثرة ولم تحد هذه الكثرة في الأخبار بحد معين والكثرة لغة وعرفاً تحصل بثلاث مرات، إلا أنه يبقى الكلام في محلها وهو أعم من الشيء الواحد أو الفريضة الواحدة أو الفرائض الخمس حسبما ذكره، فلو سها أو شك في شيء واحد مرات مضى في الرابعة ولم يلتفت، أو كان كذلك في فريضة واحدة شخصية فإنه يمضي في الرابع ولا يلتفت، أو كان كذلك في ثلاث فرائض متوالية فيسقط حكمه في الفريضة الرابعة. وهذا القول ليس بذلك البعيد إلا أن المحقق لما كان مولعاً بتتبع

سقطات الشيخ المزبور والتشنيع عليه سارع قلمه إلى ما ذكره.

والذي ورد في هذا المقام من الأخبار ما رواه الصدوق عن محمد بن أبي عمير عن محمد بن أبي حمزة في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) أنه قال: «إذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلاث فهو ممن كثر عليه السهو» ولا يخفى ما فيه من الإجمال الموجب لسعة دائرة الاحتمال.

قال في الذخيرة بعد الحكم بترجيح القول المشهور وهو الرجوع إلى العرف ثم نقل الخبر: أنه يحتمل وجهين.

أحدهما: أن يكون المراد الشك في جميع الثلاث بأن يكون المراد الشك في كل واحد واحد من أجزاء الثلاث أي ثلاث كان.

وثانيهما: أن يكون المراد أنه كلما صلى ثلاث صلوات يقع فيها الشك بحيث لا تسلم له ثلاث صلوات خالية من الشك ثبت له حكم الكثرة، وحينئذ يقع الاحتياج إلى العرف أيضاً إذ ليس المراد كل ثلاث صلوات تجب على المكلف على التعاقب إلى انقضاء التكليف وإلا يلزم انتفاء حكم الكثرة وسقوطه بالكلية. وترجيح أحد الاحتمالين على الآخر على وجه واضح لا يخلو من إشكال وإن لم يبعد ترجيح الأخير ومع هذا فالثلاث مجمل فيحتمل أن يكون المراد الصلوات أو الفرائض أو الركعات أو الأفعال مطلقاً ولا يبعد ترجيح الأولين، ومع هذا فغاية ما يستفاد من الرواية حصول الكثرة بذلك وهو غير مناف للعرف لا حصرها فيه فإذن لا معدل عن الإحالة إلى العرف. انتهى.

أقول: ما ذكره من المعنى الأول فهو الذي فهمه المحقق الأردبيلي نور الله مرقده من الخبر المذكور، حيث قال: ويمكن أن يكون معنى رواية محمد بن أبي عمير أن السهو في كل واحدة واحدة من أجزاء الثلاث بحيث يتحقق في جميعه موجب لصدق الكثرة وأنه لا خصوصية له بثلاث دون ثلاث بل في كل ثلاث تحقق تتحقق كثرة السهو فتزول بواحدة واثنين أيضاً ويتحقق حكمها في المرتبة الثالثة فيكون تحديد التحقق وزوال حكم الشك معاً، فتأمل فإنه قريب. انتهى كلامه علا مقامه والظاهر أنه لا يخلو من البعد من لفظ الخبر.

(١) الوسائل: باب ١٦ من الخلل في الصلاة.

وأما المعنى الثاني فالظاهر أنه الأقرب إلى لفظ الخبر وهو أن يسهو في كل ثلاث صلوات متواليات سهواً واحداً ولا تكون صلوات متواليات خالية من السهو، كأن يسهو مثلاً في الصباح ثم في المغرب ثم في الظهر وهكذا، فهو إنما يفيد تحديد انقطاع كثرة السهو بخلو ثلاث فرائض متواليات من السهو فيها لا تحديد حصول الكثرة، فإن مقتضى لفظ «كل» هو الدوام، فإن جعل ذلك باعتبار الاستمرار إلى آخر عمره لزم أن لا يعلم كونه كثير السهو إلا بعد موته؛ وإن جعل باعتبار اليوم واللييلة أو الأسبوع أو الشهر فلا دلالة للخبر على شيء من ذلك، مع أنه لا تتعدد الثلاث في اليوم واللييلة وظاهر الخبر كون ذلك في زمان تتعدد فيه الثلاث، فلا بد من الخروج عن ظاهر لفظ الخبر والرجوع إلى العرف بمعنى أنه تكررت تلك الحال منه بحيث يقال في العرف إنه ليس له ثلاث صلوات خالية من الشك، فيصير الخبر من هذه الجهة خالياً من الفائدة إذ ظاهر سياقه إنما هو لبيان حكم الانقطاع فقط ففي حصول الكثرة يرجع إلى العرف وفي انقطاعها إلى خلو ثلاث صلوات متوالية عن السهو.

ثم أقول: لا يخفى أنه لما كان من القواعد المقررة في كلامهم أنه مع عدم وجود الحقيقة الشرعية أو العرفية الخاصة فإنه يجب حمل اللفظ على الحقيقة اللغوية أو العرفية حيث كانت الحقيقة اللغوية أو العرفية، وحيث كانت الحقيقة اللغوية هنا غير معلومة حملوا لفظ الكثرة على العرف والعادة.

قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض: والمرجع في الكثرة إلى العرف لعدم تقديرها شرعاً، وقيل تتحقق بالسهو في ثلاث فرائض متوالية أو في فريضة واحدة ثلاث مرات، والظاهر أنه غير مناف للعرف. وفي حكمه السهو ثلاثاً في فريضتين متواليتين، وربما خصها بعضهم بالسهو في ثلاث فرائض لقول الصادق عليه السلام في رواية ابن أبي عمير^(١) «إذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلاث فهو ممن يكثر عليه السهو» وهي غير صريحة في ذلك فإن ظاهرها أن المراد وجود الشك في كل ثلاث بحيث لا تسلم له ثلاث صلوات خالية من شك. ولم يقل أحد بانحصار الاعتبار في ذلك. انتهى.

(١) الوسائل: باب ١٦ من الخلل في الصلاة. وابن أبي عمير روى هذه الرواية عن محمد بن أبي حمزة عن الصادق «ع» وقد تقدمت ص ٢٧٣.

وأنت خبير بما في حوالة الأحكام الشرعية على العرف من الإشكال كما نهنا عليه في غير مقام مما تقدم:

أما أولاً: فلما علم اختلاف الناس والأقاليم والبلدان في العرف والعادات فإن لكل بلد عرفاً وعادة خاصة.

وثانياً: أنه إن أريد العرف الخاص بمعنى عرف كل بلد بالنسبة إلى من فيها أنه موجب لاختلاف الحكم الشرعي باختلاف الناس في عرفهم وهو غير معهود من الشارع ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه واضح السبيل، وإن أريد العام في تعذر الوقوف عليه والاطلاع أظهر من أن يحتاج إلى البيان. ومن ذا الذي يدعي الإحاطة بعرف عامة البلدان في حكم واحد فضلاً عن احكام عديدة مما ناطوه بالعرف.

وثالثاً: أن المفهوم من الأخبار أنه مع تعذر الوقوف على المعنى المراد من اللفظ وما عني به وقصده الشارع فإن الواجب الوقوف عن الفتوى والعمل بالاحتياط متى احتيج إلى العمل بذلك لدخول هذا الفرد في الشبهات المأمور فيها بذلك^(١) والاحتياط في المقام بالعمل بأحكام الشك والسهو ثم الإعادة من رأس.

ثم إنه على تقدير تخصيص الكثرة بالثلاث فهل يتعلق بالثالثة أو الرابعة؟ قولان، قال في الروض: ومتى حكم بشبوتها بالثالثة تعلق الحكم بالرابع ويستمر إلى أن يخلو من السهو والشك فرائض يتحقق بها الوصف فيتعلق به حكم السهو الطارئ وهكذا. انتهى.

وتمسك القائلون بذلك - على ما نقله مشايخنا رضوان الله عليهم - بأن حصول الثلاث سبب لتحقيق حكم الكثرة والسبب مقدم على المسبب. ويرد عليه أن تقدم السبب ذاتي ولا تنافيه المعية الزمانية مع أن التقدم الزماني لا يخل هنا بالمقصود.

وظاهر ما قدمنا نقله عن المحقق الأردبيلي تعلق الحكم بالثالث. واحتمل في الذكرى حصول الكثرة بالثانية، قال: ويظهر من قوله عليه السلام في حسنة حفص بن البختري^(٢) «ولا على الإعادة إعادة» أن السهو يكثر بالثانية. إلا أن يقال يختص بموضوع وجوب الإعادة. انتهى.

(١) الوسائل: باب ١٢ من صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به.

(٢) ص ٢٣٧.

أقول: قد قَدَّمنا أن الأظهر في معنى هذه العبارة هو أنه لو صدر منه شك أو سهو موجب لإعادة الصلاة ثم حصل في الصلاة المعادة ما يوجب الإعادة أيضاً فإنه لا يعيد ولا يلتفت إليه بل يتم صلاته، ولا منافاة بينه وبين التحديد الواقع في صحيحة محمد بن أبي عمير^(١) إذ لا يلزم أن يكون عدم الإعادة في الصلاة المعادة إنما هو لحصول الكثرة بل هما حكمان شرعيان بينهما عموم وخصوص من وجه، إذ السهو الموجب للكثرة لا ينحصر في ما كان سبباً للإعادة، والسهو في المعادة لا يستلزم كثرة السهو^(٢) وإن اجتمع الحكمان في بعض الموارد ولا تنافي بينهما.

وقد عرفت أن ظاهر كلام الذكرى أن الإعادة تستلزم الكثرة، ويظهر من المدارك موافقته على ذلك حيث قال بعد نقل عبارة الذكرى المتقدمة: وهو كذلك إلا أنني لا أعلم بمضمونها قائلاً.

قال شيخنا المجلسي بعد نقل ذلك عنه: أقول لما يعلم تحقق إجماع على خلافه والرواية المعتبرة دلت عليه فلا مانع من القول به ولذا مال إليه والذي العلامة قدس الله روحه والأحوط الإتمام والإعادة رعاية للمشهور بين الأصحاب. انتهى.

أقول: إن كان مراده وكذا مراد السيد السند بتقوية ما ذكره في الذكرى ودلالة الرواية عليه بالنسبة إلى عدم الإعادة في الصلاة المعادة لو حصل فيها موجب الإعادة فهو جيد إلا أنه بعيد عن سياق كلام الذكرى، وإن أراد بالنسبة إلى حصول الكثرة وإن عدم الإعادة في الصلاة المعادة إنما هو من حيث حصول الكثرة كما هو ظاهر كلام الذكرى وكلام السيد أيضاً ففيه أن الرواية لا دلالة فيها على ذلك ومجرد نفي الإعادة لا دلالة فيه على أن ذلك لحصول الكثرة. وبالجمله فإن الظاهر أن كلام شيخنا المشار إليه لا يخلو من غفلة. والله العالم.

المسألة الرابعة عشرة: قد تقدم في صور الشكوك الأربعة وجوب صلاة الاحتياط ولم نتعرض ثمة للبحث عنها ولا عن أحكامها وتحقيق ذلك هنا يقع في مواضع:

الأول: الظاهر من كلام الأصحاب وجوب تكبيرة الإحرام في صلاة الاحتياط

(١) انظر التعليقة ٤ ص ١٨٥.

(٢) العبارة في ما وقفنا عليه من النسخ الخطية هكذا «والإعادة لا تستلزم كثرة السهو».

بل كاد أن يكون اتفاقاً بينهم، إلا أن بعض متأخري أصحابنا نقل عن القطب الراوندي في شرح النهاية الطوسية أنه قال: من أصحابنا من قال إنه لو شك بين الاثنين والأربع أو غيرهما من تلك الأربعة فإذا سلم قام ليضيف ما شك فيه إلى ما يتحقق قام بلا تكبيرة الإحرام ولا تجديد نية ويكتفي في ذلك بعلمه وإرادته ويقول لا تصح نية مترددة بين الفريضة والنافلة على الاستئناف وأن صلاة واحدة تكفيها نية واحدة وليس في كلامهم ما يدل على خلافه. وقيل ينبغي أن ينوي أنه يؤدي ركعات الاحتياط قرابة إلى الله ويكبر ثم يصلي. انتهى.

وهذا القول وإن لم يشتهر نقله بين الأصحاب إلا أن إطلاق الأخبار المتقدمة في الأمر بالاحتياط يعضده، فإن أقصى ما تضمنته تلك الأخبار أنه يقوم ويركع ركعة أو ركعتين من قيام أو جلوس، وليس فيها على تعددها وكثرتها تعرض لذكر تكبيرة الإحرام كما لا يخفى على من راجعها مع اشتمالها على قراءة الفاتحة والتشهد والتسليم، والمقام فيها مقام البيان لأنها مسوقة لتعليم المكلفين، فلو كان ذلك واجباً لذكر ولو في بعض ذكر غيره مما أشرنا إليه.

والذي وقفت عليه من عبائر جملة من المتقدمين وجل المتأخرين خال من ذكر التكبير أيضاً.

نعم روى الشيخ في التهذيب عن زيد الشحام^(١) قال: «سألته عن الرجل يصلي العصر ست ركعات أو خمس ركعات؟ قال إن استيقن أنه صلى خمساً أو ستاً فليعد، وإن كان لا يدري أزداد أم نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب في آخر صلاته ثم يتشهد».

فإن ظاهره أن هاتين الركعتين إنما هما للاحتياط وإن كان الاحتياط هنا غير مشهور في كلام الأصحاب إلا أن ظاهر الصدوق في المنع القول بذلك، وقد تقدّم الكلام في ذلك المسألة العاشرة، وحينئذ فيمكن أن تخصص تلك الأخبار بهذا الخبر. وكيف كان فالاحتياط يقتضي الوقوف على القول المشهور.

الثاني: لوفعل المبطل قبل الإتيان بصلاة الاحتياط فهل تبطل الفريضة ويسقط الاحتياط أم تبقى على الصحة ويجب الإتيان بالاحتياط؟ قولان يلتفتان إلى أن صلاة

الاحتياط هل هي جزء من الفريضة المتقدمة أم هي صلاة برأسها خارجة عن تلك الصلاة؟ فالأول مبني على الأول والثاني على الثاني. والقول بالبطلان منقول عن ظاهر الشيخ المفيد واختاره العلامة في المختلف والشهيد في الذكرى، وإلى الثاني ذهب جمع:

منهم: ابن إدريس والعلامة في الإرشاد والظاهر أنه الأشهر في كلام المتأخرين.

قال في الذكرى: ظاهر الفتاوى والأخبار وجوب تعقيب الاحتياط للصلاة من غير تخلل حدث أو كلام أو غيره حتى ورد وجوب سجدة السهو للكلام قبله ناسياً كما مر، وقال ابن إدريس لا تفسد الصلاة بالحدث قبله لخروجه عن الصلاة بالتسليم وهذا فرض جديد. وهو ضعيف لأن شرعيته ليكون استدراكاً للفائت من الصلاة فهو على تقدير وجوبه جزء من الصلاة فيكون الحدث واقعاً في الصلاة فيبطلها. انتهى.

واستدل العلامة في المختلف على ما ذهب إليه من الإبطال بتخلل الحدث بوجوه:

أحدها: إن الاحتياط معرض لأن يكون تماماً للصلاة فكما تبطل الصلاة بالحدث المتخلل بين أجزائها المحققة فكذا ما هو بمنزلتها.

وثانيها: قوله عليه السلام في آخر رواية ابن أبي يعفور المتقدمة في مسألة الشك بين الاثنتين والأربع^(١) «فإن كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الأربع وإن كان صلى أربعاً كانت هاتان نافلة وإن تكلم فليسجد سجدة السهو».

وثالثها: قوله عليه السلام في رواية أبي بصير المتقدمة^(٢) «إذ لم تدر أربعاً صليت أم ركعتين فقم واركع ركعتين» والفاء للتعقيب وإيجاب التعقيب ينافي تسويغ الحدث.

ورابعها: قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة^(٣) «وإذا لم يدر في

(١) ص ٢١٨.

(٢) ص ٢١٩.

(٣) ص ٢١٤.

ثلاث هو أو في أربع... قام فأضاف إليها أخرى» فإن جعل القيام جزءاً يقتضي تعقيب فعله بالشرط.

هذا حاصل ما استدلوأ به على هذا القول وما يمكن تكلفه له من الأدلة.

ورده جملة من متأخري المتأخرين.

أما الأول: فلأن شرعية فعل الاحتياط استدراكاً للفائت لا يقتضي جزئيته من الصلاة، مع أنه منفصل عنها بما يوجب الانفصال والانفراد من النية والتكبير والتسليم.

وأما الثاني: فمع عدم صحة الرواية فهي غير صريحة في المدعى لاحتمال أن يكون المراد سجود السهو للكلام الصادر في أثناء الصلاة أو أثناء صلاة الاحتياط لا الكلام المتخلل بين الصلاتين، على أن ترتب السجود عليه غير صريح في تحريمه، مع أنه لو سلم تحريمه لا يلزم منه بطلان الصلاة به.

وأما الثالث: فبعد تسليم دلالة الفاء الجزائية على التعقيب مع - أنه قد منعه بعض العلماء، وأن مجرد الحدث مناف للتعقيب الذي دلت عليه الفاء - فإننا نقول ليس المراد بها هنا التعقيب بدلالة ذكر «ثم» في مثل هذا الموضع في بعض الأخبار كصحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي ورواية ابن أبي يعفور وعدم ذكر شيء منهما في بعض الأخبار أيضاً كحسنة زرارة^(١) وبالجملة فإنه لا يخفى على المتتبع أن الفاء في أمثال هذا المقام منسلخة عن معنى التعقيب وإنما المراد منها مجرد ترتب ما بعدها على السابق، ومع تسليم ذلك لا يلزم منه بطلان الصلاة بترك المبادرة وإنما اللازم منه وجوب المبادرة وهو غير محل البحث.

وأما الرابع: فإنه لا يعتبر في الجزء أن يكون بعد الشرط بلا فصل، مع أن ذلك لا يقتضي إلا مجرد الوجوب وهو غير محل البحث أيضاً.

أقول: والتحقيق أن هذه التعليقات المذكورة كما عرفت غريبة وقصارى ما تدل عليه أخبار الاحتياط هو وجوب المبادرة به بعد إتمام الصلاة وهو غير موجب لبطلان ما تقدّم بالحدث المتجدد بينهما، مع ما ورد من أن تحليل الصلاة التسليم^(٢) وهو عام

(١) ص ٢١٨ و ٢١٤.

(٢) الوسائل: باب ١ من التسليم.

وتخصصه بغير موضع النزاع يحتاج إلى دليل وليس فليس، وبذلك يظهر قوة ما ذهب إليه ابن إدريس. ويؤيده أيضاً ما ورد من الأخبار الدالة على صحة الصلاة مع تخلل الحدث قبل التسليم^(١) بناء على استحباب التسليم كما هو أحد الأقوال أو كونه واجباً خارجاً كما هو المختار، فإنها شاملة بإطلاقها لهذا الموضع وتخصيصها يحتاج إلى مخصص وليس فليس.

وكيف كان فإنه وإن كان الأرجح لما ذكرناه هو القول بالصحة إلا أن المسألة لما كانت خالية من النصوص بالخصوص فالأحوط الإتيان بالاحتياط ثم إعادة الصلاة من رأس.

ثم اعلم أن العلامة في المختلف أورد على ابن إدريس التناقض بين فتواه بعدم البطلان بالحدث المتخلل وقوله بجواز التسبيح، لأن الأول يقتضي كونها صلاة منفردة والثاني يقتضي كونها جزءاً.

قال في الذكرى: ويمكن دفعه بأن التسليم جعل لها حكماً مغايراً للجزء باعتبار الانفصال عن الصلاة ولا ينافي ذلك تبعية الجزء في باقي الأحكام. قال في المدارك بعد نقل ذلك: وهو جيد لو ثبت التبعية بدليل من خارج لكنه غير ثابت بل الدليل قائم على خلافه. انتهى. وهو جيد.

أقول: لا يخفى أن ظاهر الأخبار الدالة على أنه مع ظهور تمام الصلاة فالاحتياط نافلة ومع ظهور النقصان فهو متمم هو أن هذه الصلاة ذات جهتين فهي من جهة صلاة مستقلة برأسها ومن جهة أخرى تكون سادة للنقص الواقع في الصلاة وبالنظر إلى هذا الوجه الأخير جوز ابن إدريس التسبيح إلا أن الأخبار كما ستعرف إن شاء الله تعالى تدفعه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن ظاهر الأصحاب ترتب الوجهين المتقدمين في صلاة الاحتياط على الأجزاء المنسية فلو فاتته السجدة أو تشهد أو أبعاضه على القول بوجوب القضاء ففعل المنافي قبل الإتيان بها ففيه الوجهان المتقدمان في الاحتياط.

قال في الذكرى: وأولى بالبطلان عند بعضهم للحكم بالجزئية هنا يقيناً، ولا خلاف في أنه يشترط فيها ما يشترط في الصلاة حتى الأداء في الوقت، فإن فات

(١) الوسائل: باب ١٣ من التشهد و٣ من التسليم و١ من قواطع الصلاة.

الوقت ولما يفعلها تعمداً بطلت صلاته عند بعض الأصحاب لأنه لم يأت بالماهية على وجهها، وإن كان سهواً لم تبطل عنده ونوى بها القضاء وكانت مترتبة على الفوائت قبلها أبعاضاً كانت أو صلوات مستقلة. انتهى.

أقول: أما ما نقله من الأولوية استناداً إلى الحكم بالجزئية يقيناً فلا يخلو من شيء، إذ لو تم ذلك لوجب الحكم ببطلان الصلاة وبخلل الأركان بين محلها أولاً ومحل تلافيها أخيراً على أنه ليس كذلك، وبالجمله فإنه لا ريب في خروجها عن محض الجزئية، ووجوب الإتيان بها بعد الصلاة حكم آخر. وأما ما ذكره من كونها مترتبة على الفوائت قبلها فلم نقف له على دليل بل إطلاق الأدلة يقتضي انتفاء.

وبالجمله فحيث كانت المسألة كسابقتها خالية من النصوص فالاحتياط فيها مطلوب وإن كان الظاهر هو القول بالصحة كما عرفت في تلك المسألة. والله العالم.

الثالث: المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم تعين الفاتحة في صلاة الاحتياط، وذهب ابن إدريس إلى التخيير بينها وبين التسبيح. والقول الأول هو المعتضد بالنصوص المتقدمة الصريحة في وجوب قراءة الفاتحة فيها، ولا ينافي ذلك إطلاق بعض الأخبار بذكر ركعة أو ركعتين من غير تعرض لذكر الفاتحة، فإنه محمول على تلك الأخبار حمل المطلق على المقيد كما هو القاعدة المشهورة المنصوصة أيضاً.

وأما ما ذكره في الذخيرة هنا - من احتمال حمل الأخبار الدالة على التعيين على الاستحباب حتى ادعى أنه لا ترجيح لأحد التأويلين على الآخر.

ففيه

أولاً: ما عرفت من أن هذه القاعدة في الجمع بين الأخبار وإن اشتهر العمل بها بين الأصحاب بل لا عمل لهم على غيرها في جميع الأبواب إلا أنه لا دليل عليها من سنة ولا كتاب بل ظاهر الأدلة المذكورة ردها، فإن الحمل على الاستحباب مجاز لا يجوز القول به إلا مع القرينة الصارفة عن الحمل على الحقيقة وليس فليس.

وثانياً: أن اللازم بمقتضى ما ذكره أنه يتخير بين القراءة وعدمها وإن كانت القراءة أفضل ولا قائل به ولا دلالة في ذلك على قول ابن إدريس.

وبالجمله فإن ما ذكره لا أعرف له وجهاً وجيهاً وإنما التجأ إلى موافقة القول

المشهور لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ^(١) «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» قال وإن لم يصل إلى حد الحقيقة فالحمل عليه أقرب. ولا يخفى عليك ما فيه من الوهن لما عرفت في غير مقام مما تقدم من أن إطلاق الأحكام في الأخبار إنما يحمل على الأفراد الشائعة المكثرة فإنها هي التي يتبادر إليها الإطلاق دون الفروض النادرة، على أنك قد عرفت أن صلاة الاحتياط غير متمحضة للاستقلال والمتبادر من الخبر إنما هو الصلاة المستقلة. وبالجمله فالأولى في الاستدلال على ذلك إنما هو ما ذكرناه.

ونقل عن ابن ادریس أنه احتج بأن الاحتياط قائم مقام الركعتين الأخيرتين فيثبت فيه ما ثبت في مبدله. وضعفه أظهر من أن يتصدى إلى بيانه. والله العالم.

الرابع: الظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال في صحة الصلاة لو ذكر تمامها بعد الإتيان بصلاة الاحتياط لدلالة الأخبار على ذلك وأن الاحتياط هنا يكون نافلة. أما لو ذكر في حال الاحتياط والحال هذه فهل يقطع الاحتياط لظهور الاستغناء عنه أم يتمه؟ الظاهر التخيير في ذلك وإن كان الأفضل الإتمام حيث إنه بظهور الاستغناء عنه يكون نافلة ومن شأن النافلة ذلك.

أما لو ذكر نقصان صلاته فلا يخلو إما أن يذكر بعد الفراغ من الصلاة وقبل الاحتياط أو في أثناء الاحتياط فهذا هنا صور ثلاث:

الأولى: أن يذكر بعد الفراغ من الصلاة والاحتياط معاً والمشهور عدم الالتفات مطلقاً، وعليه تدل ظواهر الأخبار المصروفة بأنه متى أتى بالاحتياط فإن كانت صلاته تامة كان احتياظه نافلة وإن كانت ناقصة كان متمماً.

وذهب بعض الأصحاب إلى البطلان في صورة المخالفة يعني مخالفة الاحتياط للناقص الذي ظهر نقصه كما إذا كان الشك بين الشتين والثلاث والأربع وقد احتاط بركعتين من قيام ثم ركعتين من جلوس ثم ظهر له بعد ذلك كون ما صلى ثلاث ركعات. ولعل وجه البطلان عنده من حيث لزوم اختلال نظم الصلاة حيث إنه متى ذكر أن الناقص ركعة والمبدو به من الاحتياط إنما هو الركعتان من قيام وهو مخالف للناقص والمطابق له إنما هو الركعتان من جلوس وهي المتأخرة فيلزم اختلال نظم الصلاة. وفيه أن ذلك إنما يشكل إذا قلنا بأن صلاة الاحتياط جزء لا صلاة مستقلة

(١) في صحيح مسلم ج ٢ ص ٩ «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

وقد عرفت في ما تقدم أن الأظهر هو الاستقلال فلا إشكال.

الثانية: أن يذكر بعد الفراغ من الصلاة وقبل الاحتياط، وحينئذ فلا يخلو إما أن يكون قد فعل منافياً يطل الصلاة أم لا، وعلى الثاني لا إشكال في وجوب الإتمام ثم السجود للسهول لما زاده من التشهد والتسليم، وعلى الأول يبني على مسألة من فعل المنافى بعد تسليمه على ركعتين من كون ذلك المنافى مبطلاً عمداً لا سهواً أو عمداً أو غير مبطل. وقد تقدّم تحقيق ذلك في المسألة المذكورة.

الثالثة: أن يذكر النقص في أثناء الاحتياط، وحينئذ إما أن يكون ذلك الاحتياط مطابقاً للنقص كما إذا شك بين الثنتين والثلاث فأتم وشرع في ركعة الاحتياط من قيام ثم ذكر في أثناءها النقصان، أو غير مطابق كما إذا شك بين الثنتين والثلاث والأربع ثم شرع في الركعتين من قيام وذكر في أثناءها نقصان ركعة. فعلى الأول هل تبطل الصلاة ويستأنف نظراً إلى أن القدر المعلوم بثبوته من تلك الأدلة ورودها بالنسبة إلى الشك المستمر إلى الفراغ من الاحتياط، فإن هذا التردد المتقدم في الأخبار إنما هو بالنظر إلى صلاته واقعاً بمعنى أنه إن كانت في الواقع صلاته تامة فاحتياطه نافلة وإن كانت ناقصة فاحتياطه متمم لا بالنظر إلى ظهور ذلك للمكلف وإن أمكن الجري على ذلك في بعض المواضع ولهذا لم تجد لهذه الصور التي فرعها الأصحاب في هذا المقام في الأخبار أثراً، أو يجب الإتمام نظراً إلى عموم الأدلة؟ قولان. وعلى الثاني فهل يتم الاحتياط ولا شيء عليه أو يقتصر على القدر المطابق إن لم يتجاوز أو يبطل الاحتياط ويرجع إلى حكم تذكر النقصان أو تبطل الصلاة؟ احتمالات والاحتياط في مثل هذه المواضع المشبهة بالخالية من النصوص واجب. والله العالم.

فروع

الأول: قال في الذكرى: لو صلى قبل الاحتياط غيره بطل فرضاً كان أو نفلاً ترتب على الصلاة السابقة أولاً، لأن الفورية تقتضي النهي عن ضده وهو عبادة. هذا إذا كان معتمداً ولو فعل ذلك سهواً وكانت نافلة بطلت، وكذا إذا كان فريضة لا يمكن العدول فيها إما لاختلاف نوعها كالكسوف وإما لتجاوز محل العدول، ويحتمل الصحة بناء على أن الإتيان بالمنافى قبله لا يبطل الصلاة وإن أمكن العدول يحتمل قوياً صحته كما يعدل إلى جميع الصلاة.

الثاني: يترتب الاحتياط ترتب المجبورات، وهو بناء على أنه لا يبطله فعل المنافي، وكذا الأجزاء المنسية تترتب، ولو فاتته سجدة من الأولى وركعة احتياط قدم السجدة، ولو كانت من الركعة الأخيرة احتتمل تقديم الاحتياط لتقدمه عليها وتقديم السجدة لكثرة الفصل بالاحتياط بينها وبين الصلاة.

الثالث: لو أعاد الصلاة من وجب عليه الاحتياط لم يجزىء لعدم إتيانه بالمأمور به، وربما احتتمل الإجزاء لإتيانه على الواجب وزيادة.

كذا صرح بذلك في الذكرى. وفي كثير منها إشكال والاحتياط في أمثال هذه المواضع مطلوب على كل حال كما عرفت في غير موضع مما تقدم.

خاتمة في أحكام سجدي السهو

اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم في موجب سجدي السهو على أقوال متعددة وآراء متفرقة، فقال ابن أبي عقيل: الذي تجب فيه سجدة السهو عند آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم شيئان: الكلام ساهياً خاطب المصلى نفسه أو غيره، والآخر دخول الشك عليه في أربع ركعات أو خمس فما عداها.

والشيخ المفيد في المقنعة قد عد ثلاثة مواضع تجب فيها سجدة السهو أحدها - السهو عن سجدة حتى يفوت محلها، ومن نسي التشهد ولم يذكر حتى يركع في الثالثة، ومن تكلم ناسياً، ولم يذكر شيئاً آخر ولم ينص على عدد.

وقال في الرسالة الغرية: لو نسي التشهد الأول وذكره بعد الركوع مضى في صلاته فإذا سلم من الرابعة سجد سجدي السهو، وكذلك إن تكلم ناسياً في صلاته فليسجد بعد التسليم سجدي السهو، وإن لم يدر أزداد سجدة أو نقص سجدة أو زاد ركوعاً أو نقص ركوعاً ولم يتيقن ذلك وكان الشك له فيه حاصلاً بعد تقضي وقته وهو في الصلاة سجد سجدي السهو، قال وليس لسجدي السهو موضع في الشك في الصلاة إلا في هذه الثلاثة المواضع والباقي بين مطرح أو متدارك بالجبران أو فيه إعادة.

وقال ثقة الإسلام في الكافي بعد تقسيمه مواضع السهو الواردة في الأخبار إلى ما يجب على الساهي فيه إعادة الصلاة وهي سبعة مواضع ثم عدها، وما لا يجب فيها إعادة الصلاة وتجب فيها سجدة السهو: الذي يسهو فيسلم في الركعتين ثم يتكلم من

غير أن يحول وجهه وينصرف عن القبلة، قال فعليه أن يتم صلاته ثم يسجد سجدي السهو، والذي ينسى تشهده ولا يجلس في الركعتين وفاته ذلك حتى يركع في الثالثة فعليه سجدا السهو وقضاء تشهده إذا فرغ من صلاته، والذي لا يدري أربعاً صلى أو خمساً عليه سجدا السهو، والذي يسهو في بعض صلاته فيتكلم بكلام لا ينبغي له مثل أمر ونهي من غير تعمد فعليه سجدا السهو، فهذه أربعة مواضع تجب فيها سجدا السهو... إلى آخر كلامه.

وقال الشيخ في المبسوط: وأما ما يوجب الجبران بسجدي السهو فخمسة مواضع: من تكلم في الصلاة ساهياً، ومن سلم في الأولتين ناسياً، ومن نسي التشهد الأول حتى يركع في الثالثة، ومن ترك واحدة من السجدين حتى يركع في ما بعد، ومن شك بين الأربع والخمس، قال وفي أصحابنا من قال إن من قام في حال قعود أو قعد في حال قيام فتلافاه كان عليه سجدا السهو. وقال في الجمل ما يوجب الجبران بسجدي السهو أربعة مواضع، وعد ما تقدم وأسقط التشهد.

وقال في الخلاف: وسجدا السهو لا تجبان في الصلاة إلا في أربعة مواضع. أحدها: إذا تكلم في الصلاة ناسياً.

والثاني: إذا سلم في الصلاة في غير موضع السلام ناسياً.

والثالث: إذا نسي سجدة واحدة ولا يذكر حتى يركع في الركعة التي بعدها.

والرابع: إذا نسي التشهد الأول ولا يذكر حتى يركع في الثالثة، فإن هذه المواضع يجب عليه المضي في الصلاة ثم سجدا السهو بعد التسليم، قال وأما ما عدا ذلك فهو كل سهو يلحق الإنسان ولا يجب عليه سجدا السهو فعلاً كان أو قولاً زيادة كان أو نقصاناً متحققة كانت أو متوهمة وعلى كل حال، قال وفي أصحابنا رضوان الله عليهم من قال عليه سجدا السهو في كل زيادة ونقصان. وفي الاقتصاد مثل الجمل.

وقال السيد المرتضى في الجمل: تجب سجدا السهو في خمسة مواضع: في نسيان السجدة والتشهد ولم يذكر حتى يركع، وفي الكلام ساهياً، وفي القعود حالة القيام وبالعكس، وفي الشك بين الأربع والخمس.

وقال أبو جعفر بن بابويه، ولا تجب سجدا السهو إلا على من قعد في حال قيام

أو قام في حال قعود أو ترك التشهد أو لم يدر أزيد أو نقص. ثم قال في موضع آخر: وإن تكلمت في صلاتك ناسياً فقلت «أقيموا صفوفكم» فأنتم صلاتك واسجد سجدي السهو.

وقال في المقنع: واعلم أن السهو الذي تجب فيه سجدة السهو هو أنك إذا أردت أن تقعد قمت وإذا أردت أن تقوم قعدت، قال وروي أنه لا يجب عليك سجدة السهو إلا إن سهوت في الركعتين الأخيرتين لأنك إذا شككت في الأولتين أعدت الصلاة، قال وروي أن سجدي السهو تجب على من ترك التشهد. وأوجب أبوه سجدي السهو في نسيان التشهد وفي الشك بين الثلاث والأربع إذا ذهب وهمه إلى الرابعة.

وأوجب سائر سجدي السهو في نسيان التشهد والسجدة والكلام ناسياً والقعود في حالة القيام وبالعكس. وأوجبهما أبو الصلاح على من شك في كمال الفرض وزيادة ركعة عليه فيلزمه أن يتشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدي السهو وعلى من جلس ساهياً في موضع قيام وبالعكس وعلى من تكلم ساهياً وعلى الساهي عن سجدة وعلى من سهو عن ركعة أو اثنتين ويسلم ثم يذكر ذلك قبل أن ينصرف فيلزمه التلافي وسجدتا السهو والتسليم. وابن البراج أوجبهما في ما أوجبهما السيد المرتضى وزاد التسليم في غير موضعه، وكذا ابن حمزة إلا أنه اسقط التسليم في غير موضعه وجعل عوضه السهو عن سجديتين من الأخيرتين.

وقال ابن إدريس: اختلف أصحابنا في ما يوجب سجدي السهو فذهب بعضهم إلى أنها أربعة مواضع وقال آخرون في خمسة مواضع وقال الباقر الأكترون المحققون في ستة مواضع، قال وهو الذي اخترناه لما فيه من الاحتياط لأن العبادات يجب أن يحتاط لها ولا يحتاط عليها. والمواضع التي عدناها نسيان السجدة والتشهد والكلام ناسياً والتسليم في غير موضعه والقعود حالة القيام وبالعكس والشك بين الأربع والخمس.

وقال المحقق في المعتبر بوجوبهما في نسيان السجدة والتشهد والسلام والكلام والشك بين الأربع والخمس، وحكى القيام والقعود ورده برواية سماعة الآتية إن شاء الله تعالى، وحكى الزيادة والنقصان والخلاف فيه والمستمسك من الجانبين ولم

يرجح شيئاً في البين. وقال ابن عمه نجيب الدين في الجامع بمقالته وحكى القيام والقعود.

وقال العلامة في المنتهى بوجوبهما في الكلام سهواً والتسليم في غير موضعه كالأولتين من الرباعيات والثلاثية والأولة من الثنائية، والشك بين الأربع والخمس والقعود في حال قيام وبالعكس^(١) والسهو عن السجدة الواحدة. وفي المختلف أنهاه إلى ستة مواضع: الكلام ناسياً والتسليم في غير موضعه وترك التشهد ناسياً وترك السجدة كذلك ومن شك بين الأربع والخمس ومن شك فلا يدري زاد أو نقص.

هذا ما وقفت عليه من كلام الأصحاب واختلافهم في هذا الباب والواجب أن نبين من ذلك مما ذكره الأصحاب كلاً أو بعضاً ما اقترن بالأخبار عنهم عليهم السلام ودلت عليه الأدلة في المقام وذلك في مواضع:

الأول: الكلام ناسياً، والمشهور بين الأصحاب وجوبهما بل نقل العلامة في المنتهى إجماع الأصحاب عليه إلا أنه نقل في الذخيرة عن المختلف والذكرى أنهاه نقلاً خلاف ابني بابويه في ذلك. وأنت خير بأنه قد تقدم النقل عن ابن بابويه بأن قال: «وإن تكلمت في صلاتك ناسياً فقلت «أقيموا صفوفكم» فأتتم صلاتك واسجد سجدي السهو» إلا أن يحمل كلامه على وجوب سجدي السهو في خصوص هذا الكلام كما هو ظاهر عبارته لا مطلق الكلام كما فهمه الأصحاب من الخبر الوارد بهذه العبارة، نعم عبارة أبيه ظاهرة في عدم عدّ الكلام في ما يوجب سجود السهو حيث اقتصر على ذينك الموضعين. إلا أنه يمكن القول بأن كلامه غير دال على الحصر في الموضعين المذكورين وغايته أن يكون مطلقاً بالنسبة إلى غير ذينك الموضعين لما ستعرف إن شاء الله تعالى من دلالة الأخبار على جملة من المواضع الزائدة عليهما فيبعد منه الاقتصاد على ذينك الموضعين والحصر فيهما.

ويدل على المشهور ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلاة يقول «أقيموا صفوفكم»؟ قال يتم صلاته ثم يسجد سجديتين. فقلت سجدتا السهو قبل

(١) سيأتي في الموضع السابع حكاية عدم الوجوب فيهما عن المنتهى.

(٢) الوسائل: باب ٤ وه من الخل في الصلاة والشيخ يرويه عن الكليني.

التسليم هما أو بعد؟ قال بعد، والظاهر فيه كما فهمه الأصحاب أن ذكر قوله «أقيموا صفوفكم» إنما خرج مخرج التمثيل فيكون الخبر دالاً على السجود لمطلق الكلام لا التخصيص كما هو ظاهر عبارة الصدوق المتقدمة.

ورواية عبد الله بن أبي يعفور المتقدمة في المسألة الثامنة^(١) وقوله فيها: «وإن تكلم فليسجد سجدي السهو».

والظاهر أنه لا فرق في وجوب السجود بين التكلم في الصلاة ناسياً أو ظاناً الخروج من الصلاة.

ويدل على ذلك ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن سعيد الأعرج^(٢) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم سلم في ركعتين فسأله من خلفه يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحدث في الصلاة شيء؟ فقال وما ذاك؟ قالوا إنما صليت ركعتين. فقال أذلك يا ذا اليمين؟ - وكان يدعى ذا الشمالين - فقال نعم. فبنى على صلاته فأتم الصلاة أربعاً. وقال إن الله عز وجل هو الذي أنساه رحمة للأمة، ألا ترى لو أن رجلاً صنع هذا لعير وقيل ما تقبل صلاتك، فمن دخل عليه اليوم ذلك قال قد سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصارت أسوة. وسجد سجديين لمكان الكلام».

إلا أنه قد ورد في مقابلة هذا الخبر في خصوص السجديتين المذكورتين ما رواه الشيخ في الموثق بعبد الله بن بكير عن زرارة^(٣) قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سجدي السهو قط؟ فقال لا ولا يسجدهما فقيه».

قال في التهذيب: الذي أفني به ما تضمنه هذا الخبر وأما الأخبار التي قدمناها من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سها فسجد فإنها موافقة للعامة وإنما ذكرناها لأن ما تضمنه من الأحكام معمول بها على ما بيناه.

ثم إن مما يدل على عدم السجديتين في هذا الموضع عدة أخبار أيضاً: منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) «في الرجل يسهو

(١) ص ٢١٨.

(٢) الكافي ج ٣ ص ٣٥٨ والتهذيب ج ٢ ص ٣٢٣ وفي الوسائل: باب ٣ من الخلل في الصلاة.

(٣-٤) الوسائل: باب ٣ من الخلل في الصلاة.

في الركعتين ويتكلم؟ قال يتم ما بقي من صلاته تكلم أو لم يتكلم ولا شيء عليه». وعن زيد الشحام^(١) قال: سألته عن الرجل... ثم ساق الخبر كما في صحيح زرارة المذكور^(٢) إلى أن قال: وإن هو استيقن أنه صلى ركعتين أو ثلاثاً ثم انصرف وتكلم فلم يعلم أنه لم يتم الصلاة فإنما عليه أن يتم الصلاة ما بقي منها فإن نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى بالناس ركعتين ثم نسي حتى انصرف فقال له ذو الشمالين: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحدث في الصلاة شيء؟ فقال: أيها الناس أصدق ذو الشمالين؟ فقالوا: نعم لم تصل إلا ركعتين. فقام فأتم ما بقي من صلاته.

وعن الفضيل بن يسار في الصحيح^(٣) قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام أكون في الصلاة فأجد غمزاً في بطني أو أذى أو ضرباناً؟ فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمداً وإن تكلمت ناسياً فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسياً... الحديث».

وعن محمد بن مسلم في الصحيح^(٤) «في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى أنه قد أتم الصلاة وتكلم ثم ذكر أنه لم يصل غير ركعتين؟ فقال يتم ما بقي من صلاته ولا شيء عليه».

وأنت خبير بأن هذه الأخبار غير صريحة بل ولا ظاهرة في المنافاة لاحتمال قوله «ولا شيء عليه» يعني من إعادة الصلاة وصحيحة الفضيل ظاهرة في هذا المعنى، أو لا شيء عليه من الإثم. والأول أقرب. وأما حمل الروايات المتقدمة على الاستحباب كما اختاره بعض الأصحاب فظني بعده لما عرفت ما في هذا الحمل في غير باب، ويعضد الأخبار المتقدمة شهرة العمل بها بين الأصحاب وأنها الأوفق بالاحتياط وعدم ظهور الأخبار الأخيرة في المنافاة.

(١) الوسائل: باب ٣ و ١٤ من الخلل في الصلاة.

(٢) ص ٢١٤ وخبر الشحام تقدم صدره في ص ٢٢٧ و ٢٧٧.

(٣) الوسائل: باب ١ من قواطع الصلاة.

(٤) الوسائل: باب ٣ من الخلل في الصلاة.

وأما ما أيد به بعضهم القول بالعدم - من حديث علي بن النعمان الرازي^(١) المشتمل على أنه سلم في المغرب في الركعتين الأولتين سهواً وتكلم فأعاد أصحابه الصلاة وهو لم يعد بل أتم بركة، حيث إن ظاهره أنه لم يسجد سجدي السهو وإلا لذكر والصادق عليه السلام صوب فعله - ففيه ما قدمنا بيانه في المقام الثاني في ما يبطل الصلاة من المطلب الأول في قواطع الصلاة^(٢) وبالجملة فالأظهر عندي هو القول المشهور لما عرفت. والله العالم.

الثاني: من سلم في غير موضعه ناسياً، والمشهور وجوب السجود فيه بل نقل العلامة في المنتهى الاتفاق على ذلك ونسبه المحقق إلى علمائنا مؤذناً بدعوى الإجماع عليه.

وأنت خير بأنه يظهر من عبائر جملة ممن قدمنا كلامهم سقوط السجود في هذا الموضع كابن أبي عقيل والشيخ المفيد والمرتضى وابن زهرة وسلاح وابن حمزة.

احتج العلامة في المختلف على ذلك بأنه لما كان في غير موضعه كان كلاماً غير مشروع صدر نسياناً من المصلي فيدخل في مطلق الكلام. واحتج على ذلك في بعض كتبه بصحيفة سعيد الأعرج المتقدمة بالتقريب الذي ذكره في المختلف.

وفيه أن الظاهر من الصحيحة المذكورة أن المراد بالكلام فيها إنما هو ما تكلم صلى الله عليه وآله وسلم به بعد التسليم وخاطب به القوم لا نفس التسليم.

واحتج المحقق بما رواه عمار في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) «أنه سأله عن رجل صلى ثلاث ركعات فظن أنها أربع فسلم ثم ذكر أنها ثلاث؟ قال يبني على صلاته متى ما ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدي السهو».

وقال في كتاب الفقه الرضوي^(٤): «وكنتم يوماً عند العالم ورجل سأله عن رجل سها فسلم في ركعتين من المكتوبة ثم ذكر أنه لم يتم صلاته؟ قال فليتمها ويسجد سجدي السهو» فإن الظاهر أن المراد بالسهو في الركعتين يعني التسليم على الركعتين

(١) - ٢٤ و ٢٥.

(٣) الوسائل: باب ٣ من الخلل في الصلاة.

(٤) ص ١٠.

لقوله «ثم ذكر أنه لم يتم صلاته» وحينئذ فيكون ذلك دالاً على وجوب سجدي السهو للتسليم في غير موضعه.

إلا أنه يمكن تطرق القدر إلى دلالة رواية عمار بأنه يجوز أن يكون السجود لغير التسليم وذلك فإنه قد جلس في الثالثة وتشهد وسلم وكل من الجلوس والتشهد صالح لأن يكون سبباً للسجود فيجوز أن يكون السجود لأجل الجلوس في موضع القيام أو لزيادة التشهد فلا يكون الخبر ظاهراً في المدعى. وبنحو ذلك يمكن القول في عبارة كتاب الفقه^(١).

قل ويدل على عدم الوجوب في هذه الصورة صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في سابق هذا الموضع ورواية علي بن النعمان الرازي المشار إليها ثم ورواية زيد الشحام^(٢) وفيه ما عرفت مما قدما ذكره.

نعم يمكن أن يستدل على ذلك بصحيفة الحارث بن المغيرة ورواية أبي بكر الحضرمي وحسنه الحسين بن أبي العلاء المتقدم جميع ذلك في صدر المسألة الرابعة من المطلب الثاني^(٣).

إلا أنه يمكن الجواب عن ذلك بأن مساق الأخبار المذكورة إنما هو في بيان صحة الصلاة وعدم بطلانها بذلك ومقام البيان فيها إنما تعلق بذلك، فغايتها أن تكون مطلقة بالنسبة إلى وجوب سجدي السهو. إلا أن صحة هذا الكلام يتوقف على وجود المخصص وقد عرفت أن رواية عمار قاصرة عن ذلك. والاحتياط لا يخفى.

قال في المدارك - بعد نقل الاتفاق في الصورة المذكورة على وجوب السجود عن العلامة في المنتهى - ما لفظه: واستدل عليه بصحيفة سعيد الأعرج الواردة في حكاية تسليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ركعتين في الرباعية وتكلمه مع ذي الشمالين في ذلك حيث قال في آخرها: «وسجد سجدين لمكان الكلام» وفي الدلالة نظر إذ من المحتمل أن يكون الموجب للسجود التكلم الواقع بعد التسليم كما هو مذهب الكليني رضي الله عنه ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن

(١) سيأتي في موضعين من ص ٢٩٢ تأييد ظهورهما.

(٢) ص ٢٨٩ و ١١٧.

(٣) ص ١١٧.

مسلم، ثم ساق الرواية كما قدمناه، ثم قال لأنا نجيب عنه بالحمل على نفي الإثم أو الاعادة كما تقدم ولولا الاتفاق على هذا الحكم لأمكن الجمع بين الروایتين بحمل الأولى على الاستحباب. انتهى كلامه زيد مقامه.

وفيه أولاً: أن جعله ما ذكره احتمالاً في الرواية مشعر بكون الظاهر من الرواية هو ما ذكره العلامة من حمل الكلام على التسليم لأن هذه العبارة إنما ترمي في هذا المقام، مع أنه ليس الأمر كذلك عند النظر في الخبر بعين التحقيق بل هذا الاحتمال الذي ذكره هو ظاهر الخبر بل ربما يدعى تعينه، فإن المتبادر من الكلام إنما هو الكلام الأجنبي من الصلاة لا أجزاء الصلاة المعدودة منها وأما أجزاء الصلاة فإنه لو أريد التعبير عنها فإنما يعبر عنها بصورتها من سجود أو تسلم أو تشهد أو نحو ذلك مع التقييد بالسهو أو العمد، والمراد به في الخبر إنما هو كلامه صلى الله عليه وآله وسلم مع ذي الشمالين أو مع الصحابة ومخاطبته لهم، فركونه قدس سره إلى ما ذكره من المعنى السحيق البعيد عن جادة التحقيق حتى أنه يجعل ما قابله احتمالاً مخالفاً للظاهر ليس مما ينبغي، بل الرواية المذكورة ظاهرة الدلالة في أن المراد إنما هو كلامه صلى الله عليه وآله وسلم مع المأمومين. والظاهر أن الحامل لهم على الاستدلال بهذه الرواية إنما هو ضيق الخناق بعد دعوى الاتفاق في عدم الدليل من الأخبار مع ما عرفت من ظهور الدلالة في موثقة عمار إلا أنها لم تجز يومئذ على خواطرها فالتجؤوا إلى هذه الرواية بالتقريب المتقدم في كلام المختلف.

وثانياً: أن هذه الرواية قد تضمنت وقوع السهو منه صلى الله عليه وآله وسلم مع اتفاقهم على عدم جوازه عليه صلى الله عليه وآله وسلم وردهم لأخباره أو حملهم لها على التقية وطعنهم على الصدوق وشيخه ابن الوليد حيث جوزا ذلك، فكيف قبلوها هنا واعتمدوا في الاستدلال عليها وحكموا أنه صلى الله عليه وآله وسلم سها وسجد للسهو؟ ما هذا إلا تناقض ظاهر كما لا يخفى على كل ناظر.

وثالثاً: دلالة موثقة عمار المتقدمة على الحكم المذكور وظهورها فيه تمام الظهور ولقد كانت هي الأولى بالإيراد والاستدلال بها على المراد مع اعتضاها بكلامه عليه السلام في كتاب الفقه وقد قدمنا بيانه.

ورابعاً: قوله «ولولا الاتفاق على هذا الحكم» نظراً إلى دعوى العلامة ذلك مع أنه في غير موضع من شرحه طعن في أمثال هذه الدعاوى وناقش في هذه

الإجماعات ولا سيما مع ظهور المخالف هنا كما اعترف به من أن مذهب ثقة الإسلام في المقام هو نفي السجود في هذه الصورة وهو من قدماء المحدثين ورؤساء أساطين الدين وهو أعرف من العلامة رضوان الله عليهما بمواقع الأحكام في تلك الأيام لأنه في عصرهم عليهم السلام فإنه قال في الكتاب المذكور - في ضمن عده ما يجب فيه سجدة السهو وما لا يجب - ما صورته: ومنها مواضع لا يجب لها سجدة السهو. . . إلى أن قال والذي يسلم في الركعتين الأولتين ثم يذكر فيتم قبل أن يتكلم فلا سهو عليه. وهو ظاهر الجماعة الذين قدمنا ذكرهم في صدر الكلام.

خامساً: ما ذكر من الحمل على الاستحباب الذي اتخذوه ذريعة في هذه الأبواب مع ما فيه من الخروج عن جادة التحقيق والصواب. والله العالم.

الثالث: من شك بين الأربع والخمس، وقد تقدم تحقيق البحث في ذلك في المسألة العاشرة في بيان الخلاف في المسألة ونقل الأخبار الدالة على القول المشهور وقد عرفت من جملة من العبارات المتقدمة عدم ذكر هذا الموضع في موجبات سجود السهو. ولم نقف للنافين على دليل والعلامة في المختلف إنما استدلت لهم بأصالة البراءة ثم رده بأن الأصل يخرج عنه بالدليل المنافي. وهو جيد.

وقد تقدم في المسألة الثامنة^(١) رواية أبي بصير الدالة على سجود السهو في الشك بين الاثنتين والأربع وقد تقدم تحقيق القول في ذلك.

الرابع والخامس: نسيان السجدة الواحدة وذكرها بعد تجاوز المحل ونسيان التشهد وذكره بعد تجاوز المحل، وقد تقدم تحقيق القول في ذلك في المسألة الرابعة من مسائل المطلب الثاني من هذا المقصد^(٢).

السادس: الشك بين الثلاث والأربع مع غلبة الظن بالأربع، قال الصدوق بوجوب سجدة السهو في الموضع المذكور. ونسب في الذكرى إلى الصدوقين القول بوجوبهما في كل شك ظن الأكثر وبني عليه، قال في الذكرى: لو ظن الأكثر بنى عليه لما سلف ولا يجب معه سجدة السهو للأصل ولعدم ذكرهما في أحاديث الاحتياط هنا ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. وأوجبهما الصدوقان ولعله

(١) ص ٢١٩.

(٢) في المسألة الخامسة ص ١٤٠ و ١٤١.

لرواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا ذهب وهمك إلى التمام ابدأ في كل صلاة فاسجد سجدةً بغير ركوع أفهمت؟ قلت نعم» وحملت على الاستحباب. انتهى.

أقول: روى ثقة الإسلام في الكافي في الصحيح أو الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) في حديث قال: «وإن كنت لا تدري ثلاثاً صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء فسلم ثم صل ركعتين وأنت جالس تقرأ فيهما بأمر الكتاب وإن ذهب وهمك إلى الثلاث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدة السهو، فإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدة السهو» وهذا الحديث كما ترى مع صحة سنده صريح في ما ذكره الصدوقان وبه يحصل الجواب عما ذكره في الذكرى من عدم ذكر السجدة في هذا الموضع في أحاديث الاحتياط فإن هذا من أحاديث الاحتياط وهو صريح في ذلك مع اعتضاده بخبر إسحاق بن عمار المذكور في كلامه.

ثم إن الظاهر أن ما نقله عن الصدوقين في المقام إنما استندا فيه إلى كتاب الفقه الرضوي حيث إنه أفتى فيه بمضمون صحيحة الحلبي أو حسنة المذكورة كما هي عادتتهما المعروفة وطريقتهما المألوفة كما عرفت وستعرف إن شاء الله تعالى حيث قال عليه السلام^(٣) «وإن لم تدر ثلاثاً صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء فسلم ثم صل ركعتين وأربع سجدة وأنت جالس تقرأ فيهما بأمر القرآن، وإن ذهب وهمك إلى الثالثة فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدة السهو، وإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد وسلم واسجد سجدة السهو». انتهى.

وقد ظهر من ذلك أنه قد تطابق على هذا الحكم صحيحة الحلبي أو حسنة ورواية إسحاق بن عمار وكلامه عليه السلام في هذا الكتاب فلا مجال للتوقف فيه مع عدم المنافي.

وبذلك يظهر ما في كلام شيخنا المجلسي في البحار حيث قال - بعد ذكر رواية

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

(٢) الوسائل: باب ١٠ من الخلل في الصلاة.

(٣) ص ١٠.

إسحاق وحسنة الحلبي أو صحيحته، وأن الحكم بذلك لا يخلو من قوة - ما لفظه: ولكن موثقة أبان عن أبي العباس ظاهرة في عدم الوجوب فيمكن حمله على الاستحباب. انتهى. والرواية التي أشار إليها هي ما رواه الراوي المذكور عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إذا لم تدر ثلاثاً صليت أو أربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وإن وقع رأيك على الأربع فسلم وانصرف وإن اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وأنت جالس».

وأنت خبير بأن غاية هذه الرواية أن تكون مطلقة بالنسبة إلى الحكم المذكور فيجب تقييدها بالأخبار المتقدمة وحملها عليها من قبيل حمل المطلق على المقيد فلا منافاة. ولا يخفى على المتتبع أن أحكام المسألة الواحدة لا تكاد تجتمع في خبر واحد وإنما تؤخذ من مجموع أخبارها بضم بعضها إلى بعض وحمل مطلقها على مقيدها ومجموعها على مفصلها وعامها على خاصها ونحو ذلك.

وبما حققناه يظهر قوة القول المذكور وإن كان خلاف ما هو المشهور لاعتضاده بالدليل المأثور. والله العالم.

السابع: القيام في موضع قعود وبالعكس، صرح به الصدوق والمرضى وسلاح وأبو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن إدريس والعلامة، وخالف فيه الشيخان والكليني والشيخ علي بن بابويه وابن أبي عقيل وابن الجنيد والمحقق وابن عمه الشيخ نجيب الدين في الجامع وهو اختيار العلامة في المنتهى وقد تقدم ذلك في عبائر الجماعة المذكورة، والأخبار في المسألة أيضاً ظاهرة الاختلاف.

احتج في المختلف بأنه زاد على صلاته وكل من زاد على صلاته وجب عليه سجود السهو، أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى فلأن الشك في الزيادة والنقيصة يقتضي وجوب السجدة كما تقدم فاليقين بهما أولى. انتهى.

ومما يدل على الوجوب من الأخبار ما رواه الشيخ عن منهال القصاب^(٢) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أسهو في الصلاة وأنا خلف الإمام؟ فقال: إذا سلم فاسجد سجدة ولا تهب».

(١) الوسائل: باب ٧ من الخل في الصلاة.

(٢) الوسائل: باب ٢٤ من الخل في الصلاة.

قال في المختلف بعد إيراد دليله على ذلك: وجه الاستدلال أنه علق وجوب السجدين على السهو المطلق وهو يتناول صورة النزاع.

وعن عمار الساباطي في الموثق^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السهو ما يجب فيه سجدة السهو؟ فقال إذا أردت أن تقعد فقم أو أردت أن تقوم فقعدت أو أردت أن تقرأ فسبحت أو أردت أن تسبح فقرأت فعليك سجدة السهو وليس في شيء مما تتم به الصلاة سهو».

إلا أن في هذه الرواية ما يضعف الاحتجاج بها حيث قال بعد السؤال الأول وهو ما قدمناه^(٢) «وعن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام ثم ذكر من قبل أن يقول شيئاً أو يحدث شيئاً؟ قال ليس عليه سجدة السهو حتى يتكلم بشيء» وهذه المناقضة في الخبر قد أوردها جملة من مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين.

ويمكن الجواب عنها بأنه لما استفيد من السؤال الأول أن سجود السهو إنما هو بالإتيان بالقيام كمالاً في موضع القعود وبالعكس سأل ثانياً بأنه لو ذكر قبل أن يأتي بشيء من القيام بالكلية أو يفعل شيئاً مطلقاً أجاب عليه السلام بأنه لا سجود للسهو هنا إلا أن يتكلم بشيء. وهو معنى صحيح لا منافاة فيه للحكم الأول كما لا يخفى.

بقي الكلام في ما ذكره عليه السلام من عد التسبيح في موضع القراءة أو القراءة في موضع التسبيح ساهياً من الموجبات، ويمكن حمله على أن السجود حينئذ لوقوع القراءة أو التسبيح في غير محلها وزيادتهما في الصلاة، هذا إذا كان الذكر في موضع السهو وتلافى ما أخل به وإن كان بعد التجاوز فيكون لنقصان القراءة أو التسبيح، والجميع مبني على وجوب السجدين لكل زيادة ونقص كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ثم إن القراءة في موضع التسبيح يمكن حمله على الأخيرتين بناء على تعيين التسبيح كما هو ظاهر الأخبار المتقدمة في المسألة وبه قال بعض الأصحاب إلا أنه خلاف المشهور من التخيير، وسجود السهو هنا متى حملنا الخبر على هذا الموضع لا يتجه إلا على ما ذكرناه إذ مع التخيير لا معنى لسجود السهو. ويحتمل على بعد الحمل على تسبيح الركوع والسجود بأن يقرأ ساهياً في الموضعين أو أحدهما.

ووجوب سجدي السهو هنا نقله في الخلاف عن الشافعي^(١).

ومنها: ما رواه ثقة الإسلام بسند فيه محمد بن عيسى عن يونس - وهو ضعيف عند جمع وصحيح عند آخرين - عن معاوية بن عمار^(٢) قال: «سألته عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام؟ قال يسجد سجديتين بعد التسليم وهما المرغمتان ترغمان الشيطان».

ومما يدل على خلاف ما دلت عليه هذه الأخبار ما رواه في الكافي عن سماعة في الموثق^(٣) قال: «من حفظ سهوه وأتمه فليس عليه سجدة السهو إنما السهو على من لم يدر أزداد في صلاته أم نقص منها» ورواه في الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام مثله^(٤).

وما رواه الشيخ في الصحيح عن إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام^(٥) «في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم أنه لم يسجد؟ قال فليسجد ما لم يركع فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها فإنها قضاء» وفي مضمونها صحيحة أبي بصير مع اشتمالها زيادة على هذه الرواية على قوله: «وليس عليه سهو» فهي صريحة في نفي سجدي السهو وقد تقدمتا في المسألة الرابعة من المطلب الثاني من هذا المقصد^(٦).

وبالجملة فإن جملة روايات نسيان السجدة وكذا روايات نسيان التشهد وأنه يرجع إليهما ما لم يركع ما بين ظاهر وصريح في نفي السجديتين، وروايات السجدة وذكر أنها بعد الركوع ظاهرة أيضاً في قضاء السجدة خاصة من غير سجود وإن كان

(١) لم أقف عليه بالخصوص في ما اطلعت عليه من كتب العامة إلا أنه يفهم من ما ذكره الشيرازي الشافعي في المذهب ج ١ ص ٩٠ حيث قال: «وإن قرأ في غير موضع القراءة سجد لأنه قول في غير موضعه فصار كالسلام» بضميمة ما تقدم ج ٨ ص ٢٤٨ التعليق ٢ من منع الجمهور من القراءة في الركوع والسجود، وكذا يفهم من عبارة الام ج ١ ص ١١٤ «قال الشافعي سجود السهو كله عندنا في الزيادة والنقصان قبل السلام وهو الناسخ والآخر من الأمرين» بالضميمة المتقدمة.

(٢) الوسائل: باب ٣٢ من الخلل في الصلاة.

(٣ - ٤) الوسائل: باب ٢٣ من الخلل في الصلاة.

(٥) الوسائل: باب ١٤ من السجود.

(٦) في المسألة الخامسة ص ١٢٧.

المشهور في كلامهم وجوب السجود كما تقدم.

واستدل العلامة في المنتهى على ما اختاره فيه من عدم السجود بما رواه الشيخ في الموثق عن الحلبي^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسهو في الصلاة فينسى التشهد؟ فقال يرجع فيتشهد. فقلت أيسجد سجدي السهو؟ فقال لا ليس في هذا سجدة السهو» قال: وهذا من صورة النزاع.

أقول: الاستدلال بهذا الخبر إنما يتم مع الحمل على التشهد الأول أما مع الحمل على الثاني فلا، والاستدلال مستند هنا إلى إطلاق الخبر. والجمع بين الأخبار في هذا المقام لا يخلو من الإشكال، وجملة من متأخري المتأخرين جمعوا بين الأخبار هنا بحمل أخبار السجود على الاستحباب كما هي القاعدة المطردة عندهم في جميع الأحكام والأبواب. ولا يبعد عندي حمل أخبار السجود على التقية فإن القول بوجوب السجود هنا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأتباعهما^(٢) والله العالم.

الثامن: كل زيادة ونقيصة، وهذا القول نقله الشيخ في الخلاف عن بعض الأصحاب كما تقدم في نقل عبارته، وظاهر الأكثر عدم عده في موجبات السجود وجملة عبارته من قدمنا نقل كلامه خالية من ذلك، وقال في الدروس إنه لم يظفر بقائله ولا بماأخذه مع أنه من القائلين به في اللمعة وجعله في الألفية أحوط ونقله في الذكرى عن الفاضل واختاره بعد ذلك من بين الأقوال، ونقله شيخنا الشهيد الثاني في شرح اللمعة عن الصدوق أيضاً واختاره في كتاب الروض، ونقل هذا القول عن الصدوق قد وقع في التحرير للعلامة ثم قال: وهو الأقوى عندي.

ويمكن أن يستدل عليه بما رواه الشيخ عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «تسجد سجدي السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان» وردها جملة من متأخري المتأخرين بضعف الإسناد.

(١) الوسائل: باب ٩ من التشهد.

(٢) البحر الرائق ج ٢ ص ١٠٥ والمحلّى ج ٤ ص ١٦٠ والمبسوط ج ١ ص ٢٢٠ والمهذب للشيرازي الشافعي ج ١ ص ٩٠ ويفهم أيضاً مذهب الشافعي في ذلك مما تقدم في التعليقة ١ ص ٢٩٧.

(٣) الوسائل: باب ٣٢ من الخلل في الصلاة.

وربما استدل على ذلك أيضاً بصحیحة الحلبي الواردة في الشك بين الأربع والخمس^(١) وقوله عليه السلام فيها «أم نقصت أم زدت» فإنه إذا وجب السجود بالشك في الزيادة والنقيصة ففي صورة اليقين أولى .

ويظهر من المبسوط أن قولهم بالسجود للزيادة والنقصان شامل للمستحبات وظاهر العلامة تخصيصه بالواجبات، وقال ابن الجنيد بوجوبهما في خصوص القنوت إن تركه، وعد أبو الصلاح من جملة موجباتهما لحن القراءة سهواً .

وأنت خبير بأن جملة الأخبار المتقدمة الدالة على عدم سجدي السهو في المواضع المتقدمة كلها دالة على عدم الوجوب، ومنها أخبار السجدة والشهد وذكرهما قبل الركوع أو بعده، فإن أخبارهما في الحالتين دالة على عدم الوجوب. نعم أخبار الشاهد دلت على السجود لنقص الشاهد لا لزيادة القيام الذي ذكره قبل ركوعه أو بعده، ومنها أخبار نسيان القراءة في الصلاة كصحیحة محمد بن مسلم وصحیحة زرارة وموثقة منصور بن حازم ورواية معاوية بن عمار وغيرها من الأخبار الدالة على ذلك، ومنها أخبار الجهر والإخفات كصحیحة زرارة والأخبار الواردة في نسيان ذكر الركوع، إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في جملة من الأحكام مما تدل على عدم السجود في هذه المقامات، وبعض منها صريح في المطلوب وبعض باعتبار عمومته وإطلاقه وبعض باعتبار السكوت عن سجدي السهو في مقام البيان. ومنه يظهر قوة القول المشهور إلا أن الاحتياط يقتضي الإتيان بالسجود حيث لا محمل للخبر المذكور ظاهراً مع احتمال حمله على الزيادة والنقصان في الركعات لا مطلقاً، وكيف كان فهو مردود إلى قائله عليه السلام. والله العالم.

التاسع: الشك في الزيادة والنقيصة. ذهب إليه العلامة كما تقدم في عبارته في المختلف، قيل وهو ظاهر ما نقله الشيخ في الخلاف عن بعض الأصحاب. وفيه ما لا يخفى، وكلام الصدوق في الفقيه يحتمله وقد تقدم نقل عبارته في المقام. ويحتمل أن يكون مراده زيادة الركعة أو نقصانها. وإلى هذا القول مال شيخنا الشهيد الثاني في الروض وكذا إلى ما قبله كما قدمنا ذكره. وذهب المفيد في الغرية كما قدمناه في عبارته إلى وجوبهما إن لم يدر زاد سجدة أو نقص سجدة أو زاد ركوعاً أو نقص ركوعاً

ولم يتيقن ذلك وكان الشك بعد تقضي وقته. والمشهور بين الأصحاب هو عدم الوجوب في جميع ما ذكر.

أقول: ويدل على هذا القول جملة من الأخبار:

منها: ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن الفضيل بن يسار^(١) «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السهو فقال: من حفظ سهوه فأتته فليس عليه سجدة السهو وإنما السهو على من لم يدر أزداد في صلاته أم نقص منها».

وما رواه الكليني والشيخ عنه عن سماعة في الموثق^(٢) قال قال «من حفظ سهوه فأتته فليس عليه سجدة السهو وإنما السهو على من لم يدر أزداد في صلاته أم نقص منها».

وعن زرارة في الصحيح أو الحسن^(٣) قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أزداد أم نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المرغمتين» وإطلاق هذه الأخبار شامل للأفعال والأعداد.

واحتج جملة من الأصحاب لهذا القول أيضاً بصحيفة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) قال: «إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً أم نقصت أم زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تشهد فيهما تشهداً خفيفاً».

وأنت خبير بأن هذه الرواية محتملة لوجهين.

أحدهما: حمل الزيادة والنقص على أن يكونا من أسباب سجدة السهو كما دلت عليه الأخبار المتقدمة، وحينئذ فتكون الرواية مشتملة على سببين من الأسباب المذكورة وهي الشك بين الأربع والخمس والشك في الزيادة والنقص.

وثانيهما: أن يكون المراد إنما هو بيان نوع واحد من الأسباب المذكورة وهو الشك بين الأربع والخمس والنقص عن الأربع والزيادة عن الخمس، فيكون تقدير الكلام إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً أم نقصت من الأربع أم زدت على الخمس،

(١ - ٢) الوسائل: باب ٢٣ من الخلل في الصلاة.

(٣ - ٤) الوسائل: باب ١٤ من الخلل في الصلاة.

وحينئذ فيشمل كل شك بين الأربع والخمس والأزيد منهما والأنقص كالشك بين الثلاث والأربع والخمس والست والشك بين الاثنتين والأربع والخمس والسبع مثلاً. نعم لا بد من استثناء ما تعلق به الشك في الأولتين بالأخبار الدالة على الإبطال ويبقى ما سوى ذلك، وعلى هذا الاحتمال فلا تصلح الرواية هنا للاستدلال. والظاهر هو الاحتمال الأول المؤيد بالأخبار المذكورة، وعلى هذا فتجب سجدة السهو في جميع صور الشكوك المتقدمة.

وتمام الكلام في المقام يتوقف على بسطه في مقامات.

الأول: المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم أن موضع السجدين المذكورتين بعد التسليم سواء كانتا لزيادة أو نقصان، ونقله في المختلف عن ابن أبي عقيل والشيخ في المبسوط والشيخ المفيد والسيد المرتضى، قال وهو الظاهر من كلام علي بن بابويه وأبي الصلاح وهو قول سلال والصدوق ابن بابويه. وقيل إنهما إن كانتا للزيادة فمحلها بعد التسليم وإن كانتا للنقيصة فمحلها قبله، ونسبه في المعبر إلى قوم من أصحابنا ونقله في المختلف عن ابن الجنيد، قال وقال ابن الجنيد إن كان السهو للزيادة كان محلها بعد التسليم وإن كان للنقصان كان قبل التسليم. والشهيد في الذكري نقل كلام ابن الجنيد ولم يذكر هذه العبارة التي ذكرها في المختلف، ثم قال وليس في هذا كله تصريح بما يرويه بعض الأصحاب أن ابن الجنيد قائل بالتفصيل، نعم هو مذهب أبي حنيفة من العامة^(١) والظاهر أن ذكر العلامة هذه العبارة إنما وقع من كلامه بناء على اشتهاار النقل بذلك عن ابن الجنيد. واحتمال أن يكون ابن الجنيد قال ذلك في غير الموضع الذي نقله عنه في الذكري بعيد. ونقل المحقق في الشرائع قولاً بأن محلها قبل التسليم مطلقاً قال في المدارك والقول بأنهما قبل التسليم منقول عن بعض علمائنا ولم نظفر بقائله.

ثم إنه مما يدل على القول المشهور وهو المؤيد المنصور جملة من الأخبار:

(١) المذكور في كتب العامة - كالمحلى ج ٤ ص ١٧١ وعمدة القارئ ج ٣ ص ٧٣٨ ونيل الأوطار ج ٣ ص ١٣٥ وبدائع الصنائع ج ١ ص ١٧٢ والفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٣٥٠ وكذا كتب الخاصة كالمتنهي ج ١ ص ٤١٨ - نسبة التفصيل المذكور إلى مالك وأن أبا حنيفة يقول بأن محله بعد السلام والشافعي يقول بأنه قبل السلام.

منها: صحيحة ابن أبي يعفور الواردة في نسيان التشهد^(١) حيث قال فيها: «وإن لم يذكر حتى يركع فليتم صلاته ثم يسجد سجدين وهو جالس قبل أن يتكلم». وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «إذا كنت لا تدري أربعاً صليت أم خمساً فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما». ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «إذا لم تدر خمساً صليت أم أربعاً فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك وأنت جالس ثم سلم بعدهما».

وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلاة يقول «أقيموا صفوفكم»؟ فقال يتم صلاته ثم يسجد سجدين. فقلت سجداً السهو قبل التسليم هما أو بعد؟ قال بعد».

ورواية عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليهم السلام^(٥) قال: «سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام».

إلى غير ذلك من الأخبار المتقدمة في مواضع وجوب سجدي السهو.

ومما يدل على القول بالتفصيل ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعد بن سعد الأشعري^(٦) قال: «قال الرضا عليه السلام في سجدي السهو إذا نقصت قبل التسليم وإذا زدت فبعده» قال شيخنا الصدوق إني أفتي به في حال التيقية^(٧).

وأما القول بأنهما قبل التسليم مطلقاً فربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن محمد ابن سنان عن أبي الجارود^(٨) قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام متى أسجد سجدي السهو؟ قال قبل التسليم فإنك إذا سلمت فقد ذهب حرمه صلاتك».

وأجاب الشيخ في الاستبصار عن هذه الرواية ورواية سعد بن سعد بالحمل على

(١) الوسائل: باب ٧ من التشهد.

(٢) الوسائل: باب ١٤ من الخلل في الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ١٤ من الخلل في الصلاة.

(٤) الوسائل: باب ٤ و ٥ من الخلل في الصلاة.

(٥) ٦ - ٨ الوسائل: باب ٥ من الخلل في الصلاة.

(٧) انظر التعليقة ١ ص ٣٠١.

ضرب من التقية، قال لأنهما موافقان لمذهب كثير من العامة^(١) ونقل عن ابن بابويه أنه قال إنما أفتي بهما في حال التقية. وهو جيد.

وأما ما ذكره في الذخيرة - من قوله ويمكن الجمع بين الأخبار بالتخيير أيضاً إلا أن الترجيح للتأويل المذكور - فضعيف لأن التخيير:

أولاً: فرع قيام المعارض بالمعارضة والأمر هنا ليس كذلك كما عرفت.

وثانياً: عدم وجود المحمل الشرعي وقد عرفت أن الحمل على التقية أحد المحامل الشرعية المنصوصة عن أهل العصمة عليهم السلام فلا معدل عنه إلى هذه الوجوه التخريجية. والله العالم.

الثاني: المشهور في كلام الأصحاب رضوان الله عليهم استحباب التكبير فيهما واستدلوا عليه بما رواه الصدوق في الموثق عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن سجدي السهو هل فيهما تكبير أو تسبيح؟ فقال لا إنما هما سجدتان فقط فإن كان الذي سها هو الإمام كبر إذا سجد وإذا رفع رأسه ليعلم من خلفه أنه قد سها، وليس عليه أن يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدين».

وأنت خبير بما في الدلالة من القصور لاختصاص ذلك بالإمام مضافاً إلى ما دلت عليه من نفي التسبيح فيهما والتشهد مع دلالة الأخبار على ذلك، وبالجمله فإن ما يقولون به لا تدل عليه وما تدل عليه الرواية لا يقولون به فلا وجه للتعلق بها.

الثالث: المشهور وجوب التشهد فيهما والتسليم، بل قال الفاضلان في المعبر والمنتهى إنه قول علمائنا أجمع، واستدلا على وجوب التشهد بقول الصادق عليه السلام^(٣) في صحيحة الحلبي «واسجد سجدين بغير ركوع ولا قراءة تشهد فيهما تشهداً خفيفاً» وعلى وجوب التسليم بقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان^(٤) «إذا كنت لا تدري أربعاً صليت أم خمساً فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما».

(١) انظر التعليقة ١ ص ٣٠١.

(٢) الوسائل: باب ٢٠ من الخلل في الصلاة.

(٣) ص ٣٠٠.

(٤) الوسائل: باب ١٤ من الخلل في الصلاة.

أقول: ومما يدل على ذلك موثقة أبي بصير^(١) قال: «سألت عن الرجل ينسى أن يتشهد؟ قال يسجد سجدين يتشهد فيهما».

ورواية علي بن أبي حمزة^(٢) قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام إذا قمت في الركعتين الأولتين ولم تتشهد... إلى أن قال: فإذا انصرفت سجدت سجدين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك» والمعنى أنه ينوي بتشهده في السجدين قضاء ما فاته من التشهد كما قدمنا تحقيقه في المسألة.

ورواية الحسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) «في الرجل يصلي الركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع؟ قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم. قال قلت أليس قلت في الفريضة إذا ما ذكره بعد ما ركع مضى ثم سجد سجدين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما؟ قال ليس النافلة مثل الفريضة».

وصحيفة علي بن يقطين^(٤) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً؟ قال: يبني على الجزم ويسجد سجدي السهو ويتشهد خفيفاً».

ورواية سهل بن اليسع عن الرضا عليه السلام^(٥) أنه قال: «يبني على يقينه ويسجد سجدي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهداً خفيفاً».

وقال العلامة في المختلف: الأقرب عندي أن ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيه النية لا غير، واستدل عليه بأصالة البراءة ورواية عمار المتقدمة.

قال في المدارك: ويؤيده انتفاء الأمر بالتسليم في صحيفة الحلبي والأمر بالتشهد في صحيفة ابن سنان مع ورودهما في مقام البيان. انتهى.

وفيه أن أصل الدليل عليل لا اعتماد عليه ولا تعويل فلا ينفع هذا التأيد مع

(١) الوسائل: باب ٧ من التشهد.

(٢) الوسائل: باب ٢٦ من الخلل في الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ٨ من التشهد.

(٤) الوسائل: باب ١٥ من الخلل في الصلاة.

(٥) الوسائل: باب ١٣ من الخلل في الصلاة.

بطلان ما يبني عليه، أما الأصل فإنه يجب الخروج عنه بالدليل وقد عرفته مما أوردناه من الأخبار المذكورة. وأما رواية عمار فهي مردودة بما اعترف به في المقام من ضعفها فلا تنهض حجة في مقابلة تلك الأخبار، مضافاً إلى ما في متنها من التهافت والمخالفات كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى. ووجود هذه الأحكام في أخباره متفرقة وعدم اجتماعها في خبر واحد لا يمنع من العمل بها لوجود النظر في جملة من المسائل بأن يضم بعض أخبار المسألة إلى بعض فيجتمع من المجموع جملة الأحكام، وغاية ما فيها إطلاق بعض بالنسبة إلى الآخر فيحمل المطلق على المقيد عملاً بالقاعدة المقررة. وما ادعاه من أن المقام مقام البيان فيجب فيه ذكر جملة الأحكام ممنوع كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في المقام.

وبالجملة فإن ما ذكره بمحل من الضعف وإن كان قد تبعه في ذلك صاحب الذخيرة فقال - بعد الإشارة إلى بعض الأخبار الدالة على وجوب ذكرهما وما دل على عدم ذكرهما مع وروده في مقام البيان - ما صورته: فيحصل الجمع بين الأخبار بحمل ما دل على التشهد والتسليم على الاستحباب فإذا قول المصنف في المختلف قوي. انتهى.

الرابع: المشهور وجوب الذكر فيهما وتردد فيه المحقق في الشرائع، قال في المدارك منشأ التردد من إطلاق قوله عليه السلام^(١): «فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما» وقوله عليه السلام^(٢): «واسجد سجديتين بغير ركوع ولا قراءة تشهد فيهما تشهداً خفيفاً» وغير ذلك من الأخبار الكثيرة المتضمنة لإطلاق الأمر بالسجود من غير تعرض للذكر ولو كان واجباً لذكر في مقام البيان... ويدل على عدم الوجوب صريحاً رواية عمار المتقدمة حيث قال: «وليس عليه أن يسبح فيهما» ومن رواية الحلبي الصحيحة عن الصادق عليه السلام^(٣) الدالة بظاهرها على الوجوب... إلى أن قال وجزم المصنف في النافع والمعتبر بعدم وجوب الذكر مطلقاً وهو غير بعيد وإن كان العمل بمضمون هذه الرواية أولى وأحوط. انتهى.

(١) ص ٣٠٢.

(٢) ص ٣٠٠.

(٣) ص ٣٠٦.

وتبعه في ذلك في الذخيرة كما هي عادته غالباً فقال: وهل يجب فيهما الذكر مطلقاً؟ المشهور نعم خلافاً للمحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى وهو لا يخلو من قوة نظراً إلى إطلاق الأمر بالسجود من غير تعرض للذكر في مقام البيان.

أقول: وبالله التوفيق إلى هداية الطريق - الأظهر عندي هو القول المشهور من وجوب الذكر في السجدين المذكورتين وأن المراد به الذكر المخصوص في هذا الموضع لا مطلق الذكر.

والمستند في ما قلناه ما رواه في الكافي والتهذيب عن الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «يقول في سجدي السهو بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد». قال الحلبي وسمعت مرة أخرى يقول فيهما: بسم الله وبالله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» ورواه الصدوق في الفقيه^(٢) في الصحيح عن الحلبي... الحديث إلا أن فيه «وصلى الله على محمد وآل محمد» وفي بعض نسخ الفقيه مثل ما نقلناه عن الكافي أيضاً، ورواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) مثل ما في الفقيه لكن فيه «والسلام» بإضافة الواو؛ والظاهر إجزاء الكل إلا أن تطرق السهو إلى زيادة هذه الواو في رواية الشيخ غير بعيد لما علم من عدم محافظته على ضبط الأخبار فالأحوط أن لا يؤتى بها.

وقال عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي^(٤): «وقال يقول في سجدي السهو بسم الله وبالله وصلّى الله على محمد وآل محمد وسلم. وسمعت مرة أخرى يقول: بسم الله وبالله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته».

وأما ما يتوهم من إطلاق سجدي السهو في تلك الأخبار التي استند إليها المحقق الذي هو منشأ هذا الخلاف فتبعه من تبعه فيه من الأسلاف والأخلاف استناداً

(١) الكافي ج ٣ ص ٣٥٨ وفي الوسائل: باب ٢٠ من الخلل في الصلاة، وقد سقط النقل عن الكافي في الطبع الحديث من الوسائل. والظاهر أن كلمة «التهذيب» في المتن هنا من سهو القلم أو زيادة النسخ لأن لفظ الحديث يختلف عن لفظه في الكافي وسينقله عن التهذيب مستقلاً.

(٢) ج ١ ص ٣٢٧ وفي الوسائل: باب ٢٠ من الخلل في الصلاة.

(٣) التهذيب ج ٢ ص ١٨٤ ولفظه هكذا «قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في سجدي السهو...» وفي الوسائل: باب ٢٠ من الخلل في الصلاة.

(٤) ص ١٠.

إلى أنه لو كان الذكر واجباً فيهما لذكر لأن المقام مقام البيان وحيث لم يذكر علم أنه غير واجب.

ففيه أن المقام وإن كان مقام بيان إلا أنه ليس لبيان سجدي السهو وكيفيتهما وأحكامهما كما توهموه وإنما هو لبيان أحكام آخر وذكر سجدي السهو إنما وقع استطراداً لبيان أحكام تلك المسائل.

وها أنا أسوق لك جملة من أخبارهم التي استندوا إليها ليظهر لك صحة ما ذكرناه:

ففي صحيحة الحلبي^(١) «إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً أم نقصت أم زدت فتشهد وسلم واسجد سجدين بغير ركوع ولا قراءة تشهد فيهما تشهداً خفيفاً».

وفي رواية عبد الله بن سنان^(٢) «فإن كنت لا تدري أربعاً صليت أم خمساً فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدها».

وفي حسنة زرارة^(٣) «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أزيد أم نقص فليسجد سجدين وهو جالس... الحديث».

وفي موثقة اسحاق بن عمار^(٤) «إذا ذهب وهمك إلى التمام أبداً في كل صلاة فاسجد سجدين بغير ركوع» إلى غير ذلك من الأخبار التي ذكر فيها سجود السهو.

فإنه لا يخفى أن المقام إنما هو في بيان تلك الموجبات للسجود وأن من جملة ما يترتب على حصول تلك الأسباب سجود السهو، فذكر سجود السهو إنما وقع استطراداً لما يترتب على الأسباب لا أن المقام مقام بيان سجود السهو وما يترتب عليه ويتعلق به من الأحكام. نعم ربما عبروا عليهم السلام بمجرد الإتيان بالسجدين وربما أضافوا إلى ذلك بعض أحكامهما من كونهما بعد التسليم وكونه يسلم فيهما وكونه يتشهد فيهما، وحينئذ فغاية الأخبار المذكورة أن تكون مطلقة بالنسبة إلى أحكام السجدين حيث لم يتعرض لذكر شيء منها فيهما والقاعدة تقتضي حمل مطلقها على مقيدها.

وأما صحيحنا الحلبي الواردتان بالذكر فيهما فإن المقام فيهما مقام البيان

(١) - ٢ - (٣) الوسائل: باب ١٤ من الخلل في الصلاة.

(٤) الوسائل: باب ٧ من الخلل في الصلاة.

لسجدي السهو وما يجب فيهما من الذكر وإنما سيقنا لذلك فيجب تقييد إطلاق تلك الأخبار بهما.

وبالجملة فإنك إذا لاحظت روايات المسألة كملاً وضممت مطلقها إلى مقيدها ومجملها إلى مفصلها ظهر لك صحة ما قلناه وقوة ما ادعينا.

وأما رواية عمار^(١) فهي لا تبلغ حجة في معارضة صحيحتي الحلبي ولا غيرهما من الأخبار المشار إليها آنفاً، مضافاً إلى نفي التشهد فيها مع استفاضة الأخبار به كما عرفت، وما تضمنته من إيجاب التكبير على الإمام إذا سها مع أنهم لا يقولون به، مع ما في روايات عمار من الغرائب التي قد تقدم الطعن عليه بذلك من جملة من الأصحاب، وحملها بعض الأصحاب على التقية لموافقة ما اشتملت عليه بالجملة من العامة^(٢) وهو جيد. على أن الرواية إنما تضمنت نفي التسبيح فيهما يعني مثل تسبيح سجود الصلاة وهو كذلك، وهو لا يستلزم نفي غيره من الذكر الذي اشتملت عليه صحيحتي الحلبي. وبالجملة فالأظهر عندي هو القول المشهور لما عرفت.

ثم إن المحقق في المعتبر طعن في صحيحة الحلبي بأنها منافية للمذهب من حيث تضمنها وقوع السهو من الإمام، قال ثم لو سلمناه لما وجب فيهما ما سمعه لاحتمال أن يكون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم.

ورد بأن سماع ذلك من الإمام لا يستلزم وقوع السهو منه لجواز كونه أخباراً عما يقال فيهما بل الظاهر أنه هو المراد لقوله عليه السلام في الرواية المتقدمة^(٣) بنقل صاحبي الكافي والفقهاء قال: «يقول في سجدي السهو بسم الله... الحديث».

وأما ما ذكره - من أنه لو سلم وجوب الذكر فيهما فإنه لا يتعين فيهما ما سمعه لاحتمال أن يكون على وجه الجواز لا اللزوم - ففيه ما حققناه في مسألة الابتداء بالأعلى في غسل الوجه من كتاب الطهارة من أن فعله عليه السلام إذا وقع بياناً

(١) ص ٣٠٣.

(٢) اشتملت الرواية على متابعة المأموم للإمام في السجود إذا كان السهو من الإمام وقد تقدم في ص ٢٦١ أنه مذهب العامة. وقد اختلفوا في التشهد والسلام لهما على أقوال كما في عمدة القارئ ج ٣ ص ٧٤٥ و ٧٤٦ وفيه أيضاً ج ٣ ص ٧٣٨ التكبير مشروع لسجود السهو بالإجماع.

(٣) ص ٣٠٥.

للمجمل وجب اتباعه وتعين فعله والأمر هنا كذلك. وقد تقدّم تحقيق المسألة في الموضوع المذكور. والله العالم.

وقد تلخص مما حققناه في المقام أن الواجب فيهما هو الذكر المذكور في الأخبار - وجوز الشيخ في المبسوط فيهما ما شاء من الأذكار ولا أعرف له دليلاً - والتشهد والتسليم، ونقل عن أبي الصلاح هنا أنه ينصرف منهما بالسلام على محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينقلوا عليه دليلاً. والمراد بالتشهد الخفيف فيهما هو الاقتصار على الواجب منه كما ذكره بعض الأصحاب. ويحتمل - ولعله الأقرب - الحمل على التشهد الخالي من الأذكار الطويلة المستحبة في التشهد وإن اشتمل على بعض المستحبات.

الخامس: قال في المدارك: ويجب فيهما السجود على الأعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، لأنه المعهود من لفظ السجود في الشرع فينصرف إليه اللفظ عند الإطلاق. وفي وجوب الطهارة والستر والاستقبال قولان أحوطهما الوجوب. انتهى.

أقول: لا يخفى أن دعوى أن المعهود من لفظ السجود ما ذكره لا يخلو من بعد، لأن هذا إنما يتم في سجود الصلاة حيث إنه اشترط فيه ذلك لا مطلق السجود، كيف؟ وهو قد قال في سجود التلاوة: وفي اشتراط وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والسجود على الأعضاء السبعة واعتبار المساواة بين المسجد والموقف نظر، ولا ريب أن اعتبار ذلك أحوط. انتهى. وما نحن فيه كذلك ولو تم ما ذكره هنا لجري في سجود التلاوة أيضاً لأن المسألتين من باب واحد وهو قد تنظر فيه وإنما تمسك بالاحتياط فكذا القول في هذه المسألة، لأن المسألة خالية من النص ولفظ السجود من حيث هو لا يدل على ذلك. لكن يقين البراءة من التكليف الثابت يبين يقتضي ما ذكره. وأما ما ذكره من وجوب الطهارة والستر والاستقبال فالأمر فيه كذلك أيضاً لعدم النص إلا أن المفهوم من ظاهر النصوص الدالة على الفورية والمبادرة بهما بعد التسليم وقبل الكلام^(١) ذلك بناء على ما هو الغالب من حال المكلف من بقائه على الحال التي كان عليها في الصلاة. وبالجمله فإنه لا مستمسك في هذا المقام زيادة

على الاحتياط ويقين البراءة من التكليف الثابت. والله العالم.

السادس: المشهور بين الأصحاب أنه لو تركها عمداً لم تبطل صلاته ووجب عليه الإتيان بهما وإن طالت المدة، إذ غاية ما يفهم من الأخبار هو وجوبهما لا اشتراط صحة الصلاة بهما.

ونقل عن الشيخ في الخلاف اشتراط صحة الصلاة بهما، قال في الذخيرة وهو أحوط، ثم قال وتحقيق الأمر مبني على أن الصلاة اسم للأركان مطلقاً أو مقيداً باستجماعها شرائط الصحة، وعلى الأول يقوى الأول وعلى الثاني الثاني لتوقف اليقين بالبراءة عليه. انتهى.

وفيه أنه لا ريب أن الصلاة اسم لهذه الأفعال المخصوصة التي مفتاحها التكبير وتحليلها التسليم^(١) وهو اتفاقي نصاً وفتوى، ولا ريب أن المكلف متى سلم فقد تمت صلاته ومضت على الصحة ما لم يعرض لها شيء من القواطع المتقدمة، وإيجاب الشارع بعد ذلك بعض الأفعال - تداركاً لخلل واقع فيها غير مبطل لها مثل صلاة الاحتياط وقضاء السجدة أو التشهد على القول به أو سجود السهو مثلاً - لا يدل على اشتراط صحتها به وأنه إن لم يأت به بطلت صلاته لعدم الدليل على ذلك، ومجرد الأمر بتلك الأشياء لا يدل عليه بل غايته التأثيم بالإخلال بذلك كما تقدّم تحقيقه.

ويدل على وجوب الإتيان بهما متى نسيهما ثم ذكر بعد ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢) قال: «سألته عن الرجل إذا سها في الصلاة فينسى أن يسجد سجدي السهو؟ قال يسجدهما متى ذكر».

والمفهوم من الأخبار كما تقدمت الإشارة إليه وجوبهما فوراً لاشتمال الأخبار على أن محلها بعد التسليم وقبل الكلام إلا أنه قد روى الشيخ عن عمار في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «سألته عن الرجل يسهو في صلاته فلا يذكر ذلك حتى يصلي الفجر كيف يصنع؟ قال لا يسجد سجدي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها» والظاهر أنه لا قائل به من الأصحاب رضوان الله عليهم.

السابع: قال في الذكرى: لو جلس في موضع قيام ناسياً ولما يتشهد كالجلوس

(١) الوسائل: باب ١ من التسليم.

(٢-٣) الوسائل: باب ٣٢ من الخلل في الصلاة.

على الأولى أو الثالثة صرف إلى جلسة الاستراحة ولا سجود عليه على الأقوى، وإن تشهد وجب السجود للتشهد لا للجلوس على الأصح. وفي الخلاف إن كان الجلوس بقدر الاستراحة ولو يتشهد فلا سجود عليه وإن تشهد أو جلس بقدر التشهد سجد على القول بالزيادة والنقيصة. وفي المختلف إن جلس ليتشهد ولم يتشهد فالزائد على جلسة الاستراحة يوجب السجود والظاهر أنه مراد الشيخ. ولكن في وجوب السجود للزائد عن قدرها للتشهد إشكال لأن جلسة الاستراحة لا قدر لها بل يجوز تطويلها وتركه فإن صرف الجلوس للتشهد إليها فلا يضر طولها وإن لم يصرف فلا ينفع قصرها في سقوط سجود السهو. انتهى كلامه زيد إكرامه.

أقول: لا يخفى أن الأفعال تابعة للقصد والنيات فيها تصير عبادة تارة ولغواً أخرى، وهذا الجالس في أحد هذين الموضعين إن قصد بجلوسه جلسة الاستراحة خاصة طول أو قصر فلا إشكال، وإن قصد به التشهد ولم يأت بالتشهد فالحق ما قاله في المختلف من أن ما زاد على جلسة الاستراحة يوجب سجدي السهو بناء على القول بأنهما لكل زيادة ونقيصة لتحقيق حصول الزيادة. وقول شيخنا قدس سره هنا - ولكن في وجوب السجود للزائد عن قدرها للتشهد إشكال... إلى آخره - مردود بأنه إنما قصد الجلوس للتشهد وبهذا القصد يكون هذا الجلوس زيادة في الصلاة حيث إنه غير محل التشهد، نعم استثنى منه قدر ما يحصل به جلوس الاستراحة حيث إنه لا يشترط في الإتيان به قصد الاستراحة به بل يكفي الإتيان به كيف اتفق وبه تتحقق سنة الاستراحة ولو اتفق وقوعه سهواً. وقوله - فإن صرف الجلوس للتشهد إليها... إلى آخره - لا أعرف له وجهاً فإن المفروض أن هذا الجلوس جميعه إنما وقع بقصد التشهد مع زيادته على ما هو المتعارف من جلسة الاستراحة لا أنه صرف جلوس التشهد الزائد إلى جلسة الاستراحة ونوى به أنه من الاستراحة والفرق بين الأمرين واضح. والله العالم.

الثامن: اختلف الأصحاب في ما لو تعدد الموجب للسجود فهل يتداخل مطلقاً أو لا مطلقاً أو التداخل إن تجانس السبب وإلا فلا؟ أقوال: وإلى الأول ذهب في المبسوط وجعل التعدد أحوط، وإلى الثاني ذهب العلامة في المختلف وجمع من المتأخرين، وإلى الثالث ذهب ابن إدريس، قال في كتابه: إن تجانس اكتفي

بالسجدتين لعدم الدليل ولقولهم عليهم السلام^(١) «من تكلم في صلاته ساهياً يجب عليه سجدة السهو» ولم يقولوا دفعة واحدة أو دفعات، فأما إذا اختلف الجنس فالأولى عندي بل الواجب الإتيان عن كل جنس بسجدتي السهو لعدم الدليل على تداخل الأجناس بل الواجب إعطاء كل جنس ما تناوله اللفظ لأنه قد تكلم وقام في حال قعود وقالوا عليهم السلام «من تكلم تجب عليه سجدة السهو»^(٢) ومن قام في حال قعود تجب عليه سجدة السهو^(٣) وهذا قد فعل الفعلين فيجب عليه امتثال الأمر، ولا دليل على التداخل لأن الفرضين لا يتداخلان بلا خلاف محقق. انتهى.

واستدل العلامة في المختلف على ما ذهب إليه من عدم التداخل وأطال بما لا يرجع إلى طائل، ومرجعه إلى وجوب تعدد المسبب بتعدد السبب وإلا لزم تخلف المعلول عن علته التامة لغير مانع أو تعدد العلل المستقلة على المعلول الواحد الشخصي وكل واحد منهما محال فالملزوم محال، ثم أطال في بيان هذه المقدمات.

وأنت خبير بأن هذا إنما يجري في العلل العقلية لا العلل الشرعية فإنها ليست من قبيل العلل العقلية التي يدور المعلول مدارها وجوداً وعدماً وإنما هي معرفات كما تقدم التصريح به في غير موضع، وهذا أمر ظاهر لمن تدبر الأخبار المنقولة في كتاب علل الشرائع وما اشتملت عليه العلل لتلك الأحكام.

وقال في الذكرى: والأقرب عدم التداخل لقيام السبب واشتغال الذمة، ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم^(٤) قال: «لكل سهو سجدة».

وفيه أنه لو ثبت الخبر المذكور لكان حجة واضحة إلا أن الظاهر أنه ليس من طرقتنا وإنما هو من طريق العامة. وأما التعليل بما ذكره فستعرف ما فيه مما يبين عن ضعف باطنه وخافيه.

والأقرب - كما استقر به جمع من أفاضل متأخري المتأخرين - هو القول بالتداخل مطلقاً لما روي عنهم عليهم السلام^(٥) بأسانيد عديدة «إذا اجتمعت لله عليك

(١ - ٢) هذا مضمون ما يدل على ذلك راجع ص ٢٨٨.

(٣) هذا مضمون ما استدل به لذلك راجع ص ٢٩٦.

(٤) في سنن أبي داود ج ١ ص ٣٧٤ «لكل سهو سجدة بعد ما يسلم».

(٥) الوسائل: باب ٤٣ من الجنابة.

حقوق أجزأك عنها حق واحد» وما ذكره العلامة من وجوب تعدد المسببات بتعدد الأسباب إنما هو في الأسباب الحقيقية التي يدور المسبب فيها مدار السبب وجوداً وعدمًا، وكذا قولهم «أنه لا يجوز اجتماع علتين على معلول واحد» إنما هو في تلك العلل العقلية لا الشرعية، ألا ترى أنه قد ورد في تعليل وجوب العدة على المطلقة أن ذلك لاستبراء الرحم من الولد^(١) مع وجوب العدة وإن كان قد فارقتها قبل الطلاق بعشر سنين مثلاً، وورد في علة استحباب غسل الجمعة أن الأنصار كانت تحضر الصلاة وتأتي من نواضحها فيتأذى الناس بريح آبائهم فأمر صلى الله عليه وآله وسلم بالغسل لذلك^(٢) مع ما عرفت من عموم الاستحباب لمن كان ريحه أطيب من ريح المسك بل جواز تقديمه وقضائه، إلى غير ذلك من العلل التي يقف عليها المتتبع.

وقال في الذخيرة حيث اختار التداخل: لنا أن الأمر مطلق فيحصل الامتثال بفرد واحد من الأمور به، فإنهم عليهم السلام قالوا «إذا تكلم سجد للسهو»^(٣) وإذا سلم في غير موضعه سجد للسهو^(٤) وليس في أحد النصين تقييد للسجود بكونه سجوداً مغايراً لسجود يتدارك به خلل آخر بل النص مطلق فيحصل امتثال كل من التكليفين بكل ما كان فرداً للسجود.

ويمكن تطرق المناقشة إليه بأن المتبادر من قوله «إذا تكلم سجد للسهو» مثلاً هو أن ذلك السجود للكلام خاصة والاكتفاء به عن السلام وغيره يحتاج إلى دليل ومجرد عدم التقييد للسجود بكونه سجوداً مغايراً لسجود يتدارك به خلل آخر لا يكفي في الاكتفاء به، فإنه متى انصرف هذا السجود إلى الكلام مثلاً بهذا الخبر وتعين ترتبه عليه فدخل غير من الأسباب ومشاركته لهذا السبب يتوقف على الدليل. وبالجمله فالأظهر إنما هو الاستناد إلى ما ذكرنا من عموم النص المتقدم.

ومما يستأنس به لذلك - بل يمكن أن يكون دليلاً واضحاً في المقام وإن لم

(١) الوسائل: باب ٣٠ من العدد.

(٢) الوسائل: باب ٦ من الاغتسال المسنونة.

(٣) هذا مضمون ما يدل على ذلك راجع ص ٢٨٨.

(٤) يمكن أن يكون ذكر هذا المضمون من باب المثال إذ ورود ما يدل على ذلك محل الكلام كما تقدم في الأمر الثاني ص ٢٩٠ وكما تقدم من صاحب الذخيرة في المسألة الثانية من المسائل التي عقدها تعليقاً على بيان العلامة «قدس سره» أسباب سجود السهو.

يخطر ببال أحد من علمائنا الأعلام رفع الله تعالى أقدارهم في دار السلام.
 موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) «أنه سأله عن رجل صلى ثلاث ركعات فظن أنها أربع فسلم ثم ذكر أنها ثلاث؟ قال يبني على صلاته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدي السهو».

والتقريب فيها أنه جلس في موضع قيام وهو أحد موجبات سجود السهو كما تقدّم ودلت عليه جملة من الأخبار، وتشهد وهو أحد الموجبات بناء على القول بالزيادة والنقصان^(٢) وسلم وهو كذلك، فهذه موجبات ثلاثة للسجود مع أنه عليه السلام لم يأمره إلا بسجود واحد.

ونحوها عبارة كتاب الفقه المتقدمة مع هذه الرواية في الموضع الثاني من صدر الخاتمة^(٣).

إلا أن الاستدلال بهذين الخبرين إنما يقوم دليلاً واضحاً مع اتفاق الأخبار على سببية هذه الأسباب الثلاثة وقد عرفت الاختلاف في كل واحد من المواضع الثلاثة. والله العالم.

التاسع: قال شيخنا الشهيد عطر الله مرقده في الذكرى: ينبغي ترتيبه بترتيب الأسباب. ولو كان هناك ما يقضي من الأجزاء قدمه على سجدي السهو وجوباً على الأقوى. ولو تكلم ونسي سجدة سجدها أولاً ثم سجد لسهوها وإن كان متأخراً عن الكلام لارتباطه بها، ويحتمل تقديم سجود الكلام لتقدم سببه. ولو ظن أن سهوه كلام فسجد له فتبين أنه كان نسيان سجدة فالأقرب لإعادة بناء على أن تعيين السبب شرط وهو اختيار الفاضل. ولو نسي سجدة أتى بها متتالياً وسجد للسهو بعدها وليس له أن يخلله بينها على الأقرب صوتاً للصلاة عن الأجنبي. انتهى.

وفي أكثر هذه الأحكام تأمل سيما بعد ما عرفت من أن عمدة ما يقضى عندهم من الأجزاء المنسية هو السجدة والتشهد، وقد عرفت أن الروايات الواردة بقضاء

(١) الوسائل: باب ٣ من الخلل في الصلاة.

(٢) الظاهر منه قدس سره عند تحريره لهذه المسألة ص ١٤٤ أنه بنفسه موجب للسجود وإن يجب لكل زيادة ونقصان.

(٣) ص ٢٩٠.

السجدة ليس فيها ما يدل على سجود السهو بل الذي فيها إنما يدل على عدمه، والروايات الواردة في التشهد لا دلالة فيها على قضاء التشهد كما يدعونه وإنما تضمنت سجود السهو خاصة. ومع الإغماض عن ذلك والنظر إلى استدلالهم فما اشتمل منها على قضاء التشهد ليس فيه تعرض للسجود بالكلية وما اشتمل منها على السجود ليس فيه تعرض لذكر القضاء بالكلية.

العاشر: المشهور بين الأصحاب عَظُرَ الله مراقدهم أن وجوب السجدين المذكورتين فوري مستندي إلى كون الأمر للفور. وفيه منع ظاهر لما صرح به محققو الأصوليين في المسألة من عدم ذلك كما لا يخفى على من راجع كتبهم.

واستندوا أيضاً إلى الأخبار المتقدمة الدالة على إيقاعهما جالساً قبل أن يتكلم وأنهما بعد السلام وقبل الكلام^(١).

وأورد عليه بأن غاية ما تدل عليه كون إيقاعهما قبل الكلام ولا تلازم بينه وبين الفورية.

أقول: لا يخفى أنه وإن كان هذا الوجه لا يصلح دليلاً إلا أن إشعاره بالفورية ظاهر، فإن المتبادر - من كونه بعد السلام وقبل الكلام كما اشتمل عليه بعض الأخبار مع حمل البعدية على البعدية القريبة كما هو المتبادر من الإطلاق - هو الفورية به.

وظاهر الشهيد في الألفية جعل الفورية مستحبة فيهما حيث قال: ولا يجب فعلهما في الوقت ولا قبل الكلام والأولى وجوبه. قال شيخنا الشهيد الثاني في الشرح: لورود أخبار كثيرة وفيها إشعار بالفورية، ولما كانت الأخبار ليست سليمة من الطعن لم يكن التزام مدلولها متعيناً بل أولى. ثم نقل القول بالفورية عن الذكرى. وظاهر كلامه قدس سره أن سبب العدول إلى استحباب الفورية دون الوجوب إنما هو من حيث عدم سلامة الأخبار المشار إليها من الطعن. والظاهر أن مراده الطعن في الدلالة لما قدمنا ذكره وإلا فجملة من الأخبار المشار إليها لا طعن فيها من حيث السند.

ثم إنه على القولين المذكورين لا يقدح تأخيرهما في صحة الصلاة ويجب الإتيان بهما وإن طاللت المدة.

ونقل أيضاً عن ظاهر العلامة في النهاية استحباب الفورية .

وظاهر جملة من الأصحاب تحريم سائر المنافيات قبلهما، وربما كان التفاتهم إلى أن الأمر بهما بعد التسليم وقبل الكلام الذي هو من المنافيات وتخصيصه بالذكر حيث إن الغالب وقوعه بعد الفراغ وذكره إنما خرج مخرج التمثيل لذلك . وبه يظهر ما في رد بعض المتأخرين لما ذكروه بأنه غير مستفاد من الأخبار . وكيف كان فالاحتياط يقتضيه البتة .

وذهب جماعة من الأصحاب إلى وجوب إيقاعهما في وقت الصلاة التي لزمنا بسببها ولم يذكروا له دليلاً معتمداً، وظاهر الألفية كما تقدّم في عبارتها الاستحباب . وظاهر أكثر الأصحاب الاتفاق على أنه لو أدخل بالفور أو الوقت أو تكلم عمداً أو سهواً لا تبطل الصلاة به ولا يسقط السجود إذ لا دليل يدل على اشتراط صحة الصلاة به كما تقدم ذكره، وتدل عليه رواية عمار المتقدمة في المقام السادس وكذا روايته الثانية المذكورة ثمة^(١) إلا أن مورد هما النسيان . وظاهر الثانية وقوع السهو في الصلاة السابقة على الفجر .

تمة تشتمل على فائدين

الأولى: الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في التخيير في النافلة بين البناء على الأكثر أو الأقل لو عرض له الشك فيها مع أفضلية البناء على الأقل، قال في المدارك: لا ريب في أفضلية البناء على الأقل لأنه المتيقن، وأما جواز البناء على الأكثر فقال المصنف في المعتبر إنه متفق عليه بين الأصحاب، واستدل عليه بأن النافلة لا تجب بالشروع فكان للمكلف الاقتصار على ما أراد . ثم قال في المدارك: وهو استدلال ضعيف إذ ليس الكلام في جواز القطع وإنما هو في تحقيق الامتثال بذلك وهو يتوقف على الدليل إذ مقتضى الأصل عدم وقوع ما تعلق به الشك . انتهى . وهو جيد .

أقول يمكن أن يستدل لأفضلية البناء على الأقل هنا بما رواه ثقة الإسلام في الكافي مرسل^(٢) قال «وروي أنه إذا سها في النافلة بنى على الأقل» والظاهر من إيراده

(١) ص ٣١٠ .

(٢) الوسائل: باب ١٨ من الخلل في الصلاة .

هذا الخبر هو التنبيه على الفرق بين الفريضة والنافلة، فإن حكم الفريضة - كما قدّمنا تحقيقه - هو البناء على الأكثر مطلقاً وما ورد فيها من البناء على الأقل فقد بينا وجهه، وأما النافلة فإن الحكم فيها هو البناء على الأقل لهذا الخبر. وأما ما ذكره أصحابنا من جواز البناء على الأكثر فالظاهر أنه لا مستند له إلا ما يدعونه من الإتفاق كما سمعت من عبارة المعبر.

قال في المدارك: واعلم أنه لا فرق في مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافلة إلا في الشك في الأعداد فإن الثنائية من الفريضة تبطل بذلك بخلاف النافلة، وفي لزوم سجود السهو فإن النافلة لا سجود فيها بفعل ما يوجبه في الفريضة للأصل وصحيفة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام^(١) قال: «سألته عن السهو في النافلة؟ قال ليس عليك سهو» انتهى. وهو جيد. والظاهر من صحيفة محمد بن مسلم المذكورة أن السهو في النافلة لا يوجب ما يوجبه السهو في الفريضة من سجدي السهو أو غيرهما فمعنى قوله «ليس عليك سهو» رفع أحكام السهو بالكلية.

وأما ما ورد في بعض الأخبار من الإعادة بالشك في الوتر فحمله الأصحاب على الاستحباب دون البطلان وقد تقدّم ذكره.

وروى الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي^(٢) قال: «سألته عن رجل سها في ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة؟ قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلاة بعد».

وهذا الخبر مؤيد لما ذكرناه في معنى صحيفة محمد بن مسلم من العموم فإنه في هذه الصورة المفروضة قد صلى النافلة ثلاث ركعات ولم يذكر إلا في حال ركوعه في الثالثة فأمر عليه السلام بإلغاء الركعة الثالثة والبناء على الركعتين الأولتين ولم يحكم ببطلان النافلة للزيادة كما حكموا به في الفريضة. وفي معناه رواية الحسن الصيقل المتقدمة في المقام الثالث^(٣) والله العالم.

(١) الوسائل: باب ١٨ من الخلل في الصلاة، وفيه هكذا «ليس عليك شيء» وكذا في الكافي ج ٣ ص ٣٦٠ والتهذيب ج ٢ ص ٣٢٢ والوافي باب «من لا يعتد بشكه».

(٢) الوسائل: باب ١٨ من الخلل في الصلاة.

(٣) ص ٣٠٤.

الثانية: روى ثقة الإسلام والصدوق عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «أتى رجل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله أشكو إليك ما ألقى من الوسوسة في صلاتي حتى لا أدري ما صليت من زيادة أو نقصان؟ فقال: إذا دخلت في صلاتك فاطمن فخذك الأيسر بأصبعك اليمنى المسبحة ثم قل: بسم الله وبالله توكلت على الله أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم. فإنك تنحره وتطرده».

وروى الصدوق في الفقيه^(٢) عن عمر بن يزيد في الصحيح أنه قال «شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام السهو في المغرب فقال صلها بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون ففعلت ذلك فذهب عني».

وعن أبي حمزة الثمالي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣) قال: «أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجل فقال: يا رسول الله لقيت من وسوسة صدري شدة وأنا رجل معيل مدين محوج؟ فقال له: كرر هذه الكلمات «توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن ولا كبره تكبيراً» قال فلم يلبث أن عاد إليه فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذهب الله عني وسوسة صدري وقضى ديني ووسع رزقي» نسأل الله أن يذهب عنا وسوسة الصدور وينجيننا من عداوة الشيطان الرجيم في الورد والصدور ويقضي عنا ديون الدنيا والآخرة ويصلح لنا الأمور ويوسع في أرزاقنا ويقينا كل محذور.

إلى هنا انتهى الكلام في المجلد الثالث^(٤) من كتاب الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ويتلوه إن شاء الله تعالى المجلد الرابع في صلاة الجمعة وما يتبعها من الصلوات والملحقات وفق الله تعالى لإتمامه والفوز بسعادة ختامه ودفع عنا

(١) الوسائل: باب ٣١ من الخلل في الصلاة.

(٢-٣) ج ١ ص ٣٢٥.

(٤) هذا بحسب تقسيمه قدس سره وأما بحسب تقسيمنا فهذا هو الجزء التاسع وينتهي - حفظاً للتوازن بين الأجزاء - بنهاية المطلب الأول في بيان حكم صلاة الجمعة في زمن الغيبة، ويتبدى الجزء العاشر من المطلب الثاني في شروط وجوب الجمعة.

عوائق هذه الأيام وما تبديه ولا سيما عروض الأمراض والأسقام وبوائقها التي لا تنيم ولا تنام. وكان ذلك في الأرض المقدسة التي على التقوى مؤسسة كربلاء المعلى على ساكنها وأجداده وأبنائه صلوات ذي العلى في اليوم الأول من الشهر المبارك شهر رمضان ختم بالخير والعافية والرضوان من السنة الثامنة والسبعين بعد المائة والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله أفضل التحية.

الباب الثالث في بقية الصلوات وفيه فصول

الفصل الأول: في صلاة الجمعة وفيه مقدمة ومطالب:

أما المقدمة ففي فضل يوم الجمعة وليلته، روى في الكافي عن أبي بصير^(١) قال «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ما طلعت الشمس بيوم أفضل من يوم الجمعة».

وعن أحمد بن محمد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام^(٢) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن يوم الجمعة سيد الأيام يضاعف الله تعالى فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات ويرفع فيه الدرجات ويستجيب فيه الدعوات ويكشف فيه الكربات ويقضي فيه الحوائج العظام، وهو يوم المزيد لله فيه عتقاء وطلاقاً من النار، ما دعا به أحد من الناس وعرف حقه وحرمة إلا كان حقاً على الله تعالى أن يجعله من عتقائه وطلاقه من النار، فإن مات في يومه وليلته مات شهيداً وبعث آمناً، وما استخف أحد بحرمة وضع حقه إلا كان حقاً على الله عز وجل أن يصله نار جهنم إلا أن يتوب».

وعن أبان عن الصادق عليه السلام^(٣) قال: «إن للجمعة حقاً وحرمة فإياك أن تضع أو تقصر في شيء من عبادة الله تعالى والتقرب إليه بالعمل الصالح وترك المحارم كلها، فإن الله يضاعف فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات ويرفع فيه الدرجات. وذكر أن يومه مثل ليلته فإن استطعت أن تحييها بالصلاة والدعاء فافعل فإن ربك ينزل في أول ليلة الجمعة إلى السماء الدنيا فيضاعف فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات وإن الله واسع كريم».

أقول: الظاهر كما استظهره في الوافي وقوع التقديم والتأخير في قوله في الخبر «يومه مثل ليلته» سهواً من بعض النقلة وأنه إنما كان «ليلته مثل يومه».

وعن ابن أبي يعفور عن الباقر عليه السلام^(١) قال: «قال له رجل كيف سميت الجمعة؟ قال إن الله عز وجل جمع فيها خلقه لولاية محمد صلى الله عليه وآله وسلم ووصيه في الميثاق فسماه يوم الجمعة لجمعه فيه خلقه».

وعن جابر عن الباقر عليه السلام^(٢) قال: «سئل عن يوم الجمعة وليلتها فقال ليلتها ليلة غراء ويومها يوم أزهر، وليس على وجه الأرض يوم تغرب فيه الشمس أكثر معافى من النار، من مات يوم الجمعة عارفاً بحق أهل البيت عليهم السلام كتب الله تعالى له براءة من النار وبراءة من عذاب القبر، ومن مات ليلة الجمعة أعتق من النار».

وعن إبراهيم بن أبي البلاد عن بعض أصحابه عن الباقر أو الصادق عليهما السلام^(٣) قال: «ما طلعت الشمس بيوم أفضل من يوم الجمعة وإن كلام الطير فيه إذا لقي بعضها بعضاً سلام سلام يوم صالح».

وعن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام^(٤) قال: «قلت له بلغني أن يوم الجمعة أقصر الأيام؟ قال كذلك هو. قلت جعلت فداك كيف ذاك؟ قال إن الله تعالى يجمع أرواح المشركين تحت عين الشمس فإذا ركبت الشمس عذب الله أرواح المشركين بركود الشمس ساعة فإذا كان يوم الجمعة لا يكون للشمس ركود رفع الله تعالى عنهم العذاب لفضل يوم الجمعة فلا يكون للشمس ركود».

وروى في الفقيه^(٥) مرسلأ قال: «سئل الصادق عليه السلام عن الشمس كيف تركد كل يوم ولأ يكون لها يوم الجمعة ركود؟ قال لأن الله تعالى جعل يوم الجمعة

(١) الوسائل: باب ٤٠ من صلاة الجمعة وآدابها. والسند فيه هكذا: عن ابن أبي يعفور عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليهم السلام وكذا في الكافي ج ٣ ص ٤١٤. وفي التهذيب ج ٣ ص ٦ عن الكليني كما في المتن وكذا في الوافي باب فضل يوم الجمعة وليلته.

(٢) الوسائل: باب ٤٠ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٣) الوسائل: باب ٤٠ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٤) الكافي ج ٣ ص ٤١٦ الوسائل: باب ٤٠ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٥) ج ١ ص ٢٤٤ وفي الوسائل: باب ٤٠ من صلاة الجمعة وآدابها.

أضيق الأيام. فقيل له ولم جعله أضيق الأيام؟ قال لأنه لا يعذب المشركين في ذلك اليوم لحرمته عنده.

وروى في الفقيه والتهذيب عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) قال: «إن الله تبارك وتعالى لينادي كل ليلة جمعة من فوق عرشه من أول الليل إلى آخره ألا عبد مؤمن يدعوني لآخرته ودنياه قبل طلوع الفجر فأجيبه؟ ألا عبد مؤمن يتوب إليّ من ذنوبه قبل طلوع الفجر فأتوب عليه؟ ألا عبد مؤمن قد قترت عليه رزقه يسألني الزيادة في رزقه قبل طلوع الفجر فأزيد له وأوسع عليه؟ ألا عبد مؤمن سقيم يسألني أن أشفيه قبل طلوع الفجر فأعافيه؟ ألا عبد مؤمن محبوس مغموم يسألني أن أطلقه من حسبه وأخلي سربه؟ ألا عبد مؤمن مظلوم يسألني أن آخذ له بظلامته قبل طلوع الفجر فأنتصر له وآخذ له بظلامته؟ قال فلا يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر».

وروى في الفقيه عن عبد العظيم بن عبد الله الحسيني عن إبراهيم بن أبي محمود^(٢) قال: «قلت للرضا عليه السلام ما تقول في الحديث الذي يرويه الناس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: إن الله تبارك وتعالى ينزل في كل ليلة جمعة إلى السماء الدنيا؟ فقال عليه السلام لعن الله المحرفين الكلم عن مواضعه والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذلك إنما قال إن الله تبارك وتعالى ينزل ملكاً إلى السماء الدنيا كل ليلة في الثلث الأخير وليلة الجمعة من أول الليل فيأمره فينادي هل من سائل فأعطيه؟ هل من تائب فأتوب عليه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ يا طالب الخير أقبل ويا طالب الشر أقصر. فلا يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر فإذا طلع الفجر عاد إلى محله من ملكوت السماء. حدثني بذلك أبي عن جدي عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم».

أقول: يمكن أن يكون وجه الجمع بين هذا الخبر وما تقدم في حديث أبان بحمل تحريف الكلم عن موضعه في هذا الخبر على فهم المخالفين من هذا الحديث الذي نقلوه عنه صلى الله عليه وآله وسلم التجسيم وأن نزوله عز وجل إنما هو باعتبار نزول من يأمره بذلك، فإن هذا المجاز شائع في الكلام كما تقول «قتل الملك فلاناً»

(١) الوسائل: باب ٤٤ من صلاة الجمعة وآدابها. والرواية عن أبي جعفر عليه السلام.

(٢) الوسائل: باب ٤٤ من صلاة الجمعة وآدابها.

باعتبار أمره بذلك، ويكون الخبر الذي نقله عليه السلام هنا إنما هو عبارة عن معنى ذلك الخبر وأن المراد به ذلك لا ما فهموه من التجسيم وجواز الانتقال عليه عز وجل كما هو مذهب الحنابلة^(١).

وروى في الفقيه^(٢) مرسلاً قال: «وروي أنه ما طلعت الشمس في يوم أفضل من يوم الجمعة وكان اليوم الذي نصب فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمير المؤمنين عليه السلام بغدير خم يوم الجمعة، وقيام القائم عليه السلام يكون في يوم الجمعة، وتقوم القيامة في يوم الجمعة يجمع الله تعالى فيه الأولين والآخرين، قال الله عز وجل ﴿ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود﴾»^(٣).

وروى محمد عن الصادق عليه السلام^(٤) في قول يعقوب لبنيه: ﴿سوف أستغفر لكم ربي﴾^(٥) قال: «آخرها إلى السحر ليلة الجمعة».

وروى أبو بصير عن أحدهما عليهما السلام^(٦) قال: «إن العبد المؤمن ليسأل الله عز وجل الحاجة فيؤخر الله عز وجل قضاء حاجته التي سأل إلى يوم الجمعة ليخصه بفضل يوم الجمعة».

وروى داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام^(٧) في قول الله عز وجل ﴿وشاهد ومشهود﴾^(٨) قال «الشاهد يوم الجمعة».

(١) نسب إليهم العلامة قدس سره في (نهج الحق وكشف الصدق) وأنكر النسبة ابن روزبهان وأيد القاضي التستري في إحقاق الحق نسبة المصنف إليهم بنسبة الفخر الرازي ذلك إليهم في رسالته في ترجيح مذهب الشافعي، راجع دلائل الصدق للحجة المظفر ج ١ ص ١٣٢. وفي كتاب السنة لأحمد بن حنبل ص ٤٨ و٤٩ «والله تعالى سمع لا يشك.. إلى أن قال: ويصبر ويضحك» ثم قال وينزل تبارك وتعالى كل ليلة جمعة إلى السماء الدنيا كيف يشاء «٤٢ : ١١ ليس كمثل شيء وهو السميع البصير» وقلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرب وخلق الله عز وجل آدم عليه السلام بيده السماوات والأرض يوم القيامة في كفه ويخرج قوماً من النار بيده وينظر أهل الجنة إلى وجهه ويرونه فيكرمهم ويتجلى لهم فيعطهم».

(٢) ج ١ ص ٣٧٤.

(٣) سورة هود الآية ١٠٣.

(٤ - ٦) الوسائل: باب ٤٤ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٥) سورة يوسف الآية ٩٨.

(٧) الوسائل: باب ٤٠ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٨) سورة البروج الآية ٣.

قال في مجمع البيان^(١) في تفسير قوله تعالى: ﴿وشاهد مشهود﴾ فيه أقوال: أحدها: أن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة عن ابن عباس وقتادة، وروي ذلك عن الباقر والصادق عليهما السلام وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً وسمي يوم الجمعة شاهداً لأنه يشهد على كل عامل بما عمل فيه، وفي الحديث «ما طلعت الشمس على يوم ولا غربت على يوم أفضل منه وفيه ساعة لا يوافقها من يدعو فيها الله تعالى بخير إلا استجاب له ولا استعاذ من شر إلا أعاده منه» ويوم عرفة مشهود يشهد الناس فيه موسم الحج وتشهده الملائكة.

وثانيها: أن الشاهد يوم النحر والمشهود يوم عرفة عن إبراهيم.

وثالثها: أن الشاهد محمد صلى الله عليه وآله وسلم والمشهود يوم القيامة عن ابن عباس في رواية أخرى وسعيد بن المسيب وهو المروي عن الحسن بن علي عليهما السلام وروي أن رجلاً دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإذا رجل يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فسألته عن الشاهد والمشهود فقال: نعم الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة. فجزته إلى آخر يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألته عن ذلك فقال نعم: أما الشاهد فيوم الجمعة وأما المشهود فيوم النحر. فجزتهما إلى غلام كأن وجهه الدينار وهو يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألته عن ذلك فقال: نعم أما الشاهد فمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وأما المشهود فيوم القيامة، أما سمعته سبحانه يقول ﴿يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً﴾^(٢) وقال ﴿ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود﴾^(٣) فسألت عن الأول فقالوا ابن عباس وسألت عن الثاني فقالوا ابن عمر وسألت عن الثالث فقالوا الحسن بن علي عليهما السلام.

ورابعها: أن الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم الجمعة، وعن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أكثرُوا الصلاة علي يوم الجمعة فإنه يوم مشهود تشهده الملائكة وإن أحداً لا يصلي عليّ إلا عرضت عليّ صلاته حتى يفرغ منها. قال

(١) ج ٥ ص ٤٦٦.

(٢) سورة الأحزاب الآية ٤٥.

(٣) سورة هود الآية ١٠٣.

فقلت وبعد الموت؟ فقال إن الله تعالى حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء فني الله حيّ يرزق».

وخامسها: أن الشاهد الملك يشهد على ابن آدم والمشهود يوم القيامة عن عكرمة، وتلا هاتين الآيتين ﴿وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد﴾^(١) ﴿وذلك يوم مشهود﴾^(٢):

وسادسها: أن الشاهد الذين يشهدون على الناس والمشهود هم الذين يشهد عليهم عن الجبائي.

وسابعها: الشاهد هذه الأمة والمشهود سائر الأمم لقوله ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾^(٣) عن الحسن بن الفضل.

وثامنها: الشاهد أعضاء بني آدم والمشهود هم لقوله تعالى: ﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم...﴾ الآية^(٤).

وتاسعها: الشاهد الحجر الأسود والمشهود الحاج.

وعاشرها: الشاهد الأيام والليالي والمشهود بنو آدم، وينشد للحسين بن علي عليه السلام:

مضى أمسك الماضي شهيداً معدلاً وخلفت في يوم عليك شهيد
فإن أنت بالأمس اقترفت إساءة فقيد بإحسان وأنت حميد
ولا ترج فعل الخير يوماً إلى غد لعل غداً يأتي وأنت فقيد

الحادي عشر: الشاهد الأنبياء والمشهود محمد صلى الله عليه وآله وسلم لقوله سبحانه ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين...﴾ إلى قوله فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين^(٥).

الثاني عشر: الشاهد الخلق والمشهود الحق «وفي كل شيء له آية تدل على أنه

(١) سورة ق الآية ٢١.

(٢) سورة هود الآية ١٠٣.

(٣) سورة البقرة الآية ١٤٣.

(٤) سورة النور الآية ٢٤.

(٥) سورة آل عمران الآية ٨١.

واحد». وقيل الشاهد الله والمشهود لا إله إلا الله لقوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ الآية^(١). انتهى.

وروى الصدوق في الفقيه عن المعلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام^(٢) أنه قال «من وافق منكم يوم الجمعة فلا يشتغلن بشيء غير العبادة فإن فيه يغفر للعباد وتنزل عليهم الرحمة».

قال: وروى الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام^(٣) أنه قال: «ليلة الجمعة ليلة غراء ويومها يوم أزهى من مات ليلة الجمعة كتب الله له براءة من ضغطة القبر ومن مات يوم الجمعة كتب الله له براءة من النار».

وعن هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق عليه السلام^(٤) «في الرجل يريد أن يعمل شيئاً من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا؟ قال يستحب أن يكون ذلك يوم الجمعة فإن العمل يوم الجمعة يضاعف».

وروى في الخصال بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم^(٥) قال: «إن ليلة الجمعة ويوم الجمعة أربع وعشرون ساعة لله عز وجل في كل ساعة ستمائة ألف عتيق من النار».

وعن ابن أبي عمير عن غير واحد عن الصادق عليه السلام^(٦) قال: «السبت لنا والأحد لشيعتنا والاثنين لأعدائنا والثلاثاء لبني أمية لعنهم الله والأربعاء يوم شرب الدواء والخميس تقضى فيه الحوائج والجمعة للتنظيف وهو عيد المسلمين وهو أفضل من الفطر والأضحى، ويوم غدیر خم أفضل الأعياد وهو الثامن عشر من ذي الحجة. ويخرج قائماً أهل البيت يوم الجمعة وتقوم القيامة يوم الجمعة، وما من عمل أفضل يوم الجمعة من الصلاة على محمد وآله».

إلى غير ذلك من الأخبار وفي ما ذكرناه كفاية لذوي الاعتبار.

(١) سورة آل عمران الآية ١٨.

(٢) الوسائل: باب ٤٠ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٣-٤-٥-٦) الوسائل: باب ٤٠ من صلاة الجمعة وآدابها.

المطلب الأول

في بيان حكم صلاة الجمعة في زمن الغيبة ونقل الأقوال والأخبار وبيان ما هو المختار الظاهر من الآية وأحاديث العترة الأطهار صلوات الله عليهم آناء الليل والنهار إلّا أنا قبل الخوض في المقام نقدم من التحقيق الظاهر لذوي الأفهام ما عسى به تنكشف غشاوة الإبهام وتنجلي به غياهب الظلام:

فنقول: لا ريب أن الظاهر من الأخبار حتى كاد أن يكون كالشمس الساطعة على جميع الأفقار هو الوجوب العيني الذي لا يختلجه الشك منها والإنكار متى لوحظت في حد ذاتها بعين الإنصاف والاعتبار، إلّا أن الشبهة قد دخلت على جل أصحابنا رضوان الله عليهم في هذه المسألة من وجهين فأسقطوا بذلك فيها الوجوب العيني من البين:

أحدهما: عدم جواز العمل بخبر الواحد فإن بعضاً منهم منع من العمل به وبعضاً توقف في ذلك وتحقيق ذلك في الأصول.

وثانيهما: من أخذ الإجماع مدركاً شرعياً كالكتاب والسنة النبوية وجعله دليلاً مرجعاً يعتمد عليه في الأحكام الشرعية، فالكلام هنا يقع في مقامين:

الأول: في العمل بخبر الواحد فإننا نقول بتوفيق الله تعالى وهدايته وعنايته: أن أخبارنا المروية في كتب الأخبار المصنفة من علمائنا الأبرار وإن صدق عليها أخبار الأحاد باعتبار المقابلة بالمتواتر إلّا أنها قد اعتضدت بالقرائن الدالة على صحتها عن الأئمة الطاهرين كما صرح به جملة من علمائنا المحققين:-

منهم: شيخ الطائفة في صدر كتاب الاستبصار وكتاب العدة وغيره من غيرهما، بل صرح بذلك المرتضى رضي الله عنه الذي هو أحد المنقول عنه تلك المقالة كما نقله عنه في المعالم. ولا يخفى أن عمل أصحابنا رضوان الله عليهم

قديمهم وحديثهم مجتهدهم وإخباريهم إنما هو على هذه الأخبار وبناء مذهبهم إنما هو عليها، وقد قبض الله تعالى بلطف حكمته ومنيف عنايته أقواماً من الثقات الصادقين في زمن الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين لجمع الأخبار المسموعة عنهم عليهم السلام وتدوينها في الأصول المشهورة وهي أربعمائة أصل كما صرح به جملة من الأصحاب وأمروا من أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين بتدوينها وحفظها لعلمهم بما يحدث من التقية والحيرة بعد غيبة قائمهم عليهم السلام وانسداد أبواب استفادة الأحكام التي كانت في زمانهم وزمان نواب قائمهم مشرعة لجملة الأنام فالعمل والمدار في الإيراد والإصدار إنما هو على هذه الأخبار كما لا يخفى على ذوي البصائر والأبصار.

ولنكتف هنا بنقل كلام المحقق المدقق صاحب المعالم في المقام ونذكره مع طوله لجودة محصله وإن طال به زمام الكلام فنقول:

قال المحقق المذكور بعد أن ذكر أولاً أن خبر الواحد يفيد العلم مع انضمام القرائن إليه واحتجاجة بما ذكره من الحجج عليه، ثم ذكر أن ما عري من خبر الواحد عن القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلاً، وهل هو واقع أو لا؟ خلاف بين الأصحاب، فذهب جمع من المتقدمين كالمرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن إدريس إلى الثاني وصار جمهور المتأخرين إلى الأول وهو الأقرب، ثم استدل على ذلك بوجوه ثم ذكر الأول والثاني ثم قال ما صورته:

الثالث: إطباق قدماء الأصحاب الذين عاصروا الأئمة عليهم السلام وأخذوا منهم أو قاربوا عصرهم على رواية أخبار الأحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود والبحث عن الثقة والضعيف واشتعار ذلك بينهم في كل عصر من تلك الأعصار وفي زمان إمام بعد إمام ولم ينقل عن أحدهم منهم إنكار لذلك أو مصير إلى خلافه ولا روي عن الأئمة عليهم السلام حديث يضاده مع كثرة الروايات عنهم في فنون الأحكام، قال العلامة في النهاية: أما الإمامية فالإخباريون منهم لم يعملوا في أصول الدين وفروعه إلا على أخبار الأحاد المروية عن الأئمة عليهم السلام والأصوليون منهم كأبي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول الخبر الواحد في الفروع ولم ينكروه أحد سوى المرتضى وأتباعه لشبهة حصلت لهم. وحكى المحقق عن الشيخ سلوك هذا الطريق في الاحتجاج للعمل بأخبارنا المروية

عن الأئمة عليهم السلام مقتضراً عليه فادعى الإجماع على ذلك وذكر أن قديم الأصحاب وحديثهم إذا طولبوا بصحة ما أفتى به المفتي منهم عولوا على المنقول في أصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة فيسلم له خصمه منهم الدعوى في ذلك، وهذه سجيته من زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى زمن الأئمة عليهم السلام فلولاً أن العمل بهذه الأخبار جائز لأنكروه وتبرؤوا من العامل به. وموافقونا من أهل الخلاف احتجوا بمثل هذه الطريقة أيضاً فقالوا إن الصحابة والتابعين أجمعوا على ذلك بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى، وقد تكرر ذلك مرة بعد أخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم أحد وإلا لنقل، وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح.

الرابع: أن باب العلم القطعي بالأحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين أو من مذهب أهل البيت عليهم السلام في نحو زماننا منسد قطعاً، إذ الموجود من أدلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الإجماع من غير النقل بخبر الواحد ووضوح كون أصالة البراءة لا تفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة، وإذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعاً، والعقل قاض بأن الظن إذا كانت له جهات متعددة تفاوتت بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها إلى الضعيف قبيح، ولا ريب أن كثيراً من أخبار الأحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من سائر الأدلة فيجب تقديم العمل بها. ثم ساق الكلام في الذب عن ما ذكره في المقام ورد حجج أولئك الأعلام على ما ذهبوا إليه من ذلك القول الناقص العيار والقليل المقدار، إلى أن قال: وقد أورد السيد على نفسه في بعض كلامه سؤالاً هذا لفظه: فإن قيل إذا سددتم طريق العمل بالأخبار فعلى أي شيء تعولون في الفقه كله؟ وأجاب بما حاصله أن معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذهب أئمتنا عليهم السلام فيه بالأخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه - ولعله الأقل - يعول فيه على إجماع الإمامية. وذكر كلاماً طويلاً في بيان ما يقع فيه الاختلاف بينهم ومحصوله أنه إذا أمكن تحصيل القطع بأحد الأقوال من طرق ذكرناها تعين العمل عليه وإلا كنا مخيرين بين الأقوال المختلفة لتعذر دليل التعيين. ولا ريب أن ما ادعاه من علم معظم الفقه بالضرورة وإجماع الإمامية أمر ممتنع في هذا الزمان وأشباهه والتكليف فيها بحصول العلم غير جائز والاكتفاء بالظن في ما

يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه ولا نزاع - وقد ذكره في غير موضع من كلامه أيضاً - فتستوي حينئذ الأخبار وغيرها من الأدلة المفيدة للظن في الصلاحية لإثبات الأحكام الشرعية في الجملة كما حققناه، مع أن السيد قد اعترف في جواب المسائل الثبانية بأن أكثر أخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها إما بالتواتر وإما بأمانة وعلامة دلت على صحتها وصدق روايتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وإن وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الأحاد.

إلى هنا ما نقلناه من كلام المحقق المشار إليه آنفاً وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه إلا أن جعله قدس سره الأخبار تبعاً لما ذكره غيره من علمائنا الأبرار من قبيل أخبار الأحاد العارية عن القرائن الموجبة للعلم بصحتها محل مناقشة يطول بذكرها الكلام.

ثم إن مما يدل على الاعتماد على أخبار الأحاد وصحة العمل بها ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم^(١) في خطبة الغدير وغيرها من قوله «فليبلغ الشاهد الغائب» وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في خطبته في مسجد الخيف المروية في الكافي وغيره عن الصادق عليه السلام^(٢) «رحم الله امرأً سمع مقالتي فبلغها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه... الحديث» وحديث^(٣) «من حفظ على أمتي أربعين حديثاً» وما علم من إرساله صلى الله عليه وآله وسلم وكذا أمير المؤمنين عليه السلام بعده في وقت خلافته إلى جباية الخراج والصدقات والمقاسمات بل غير ذلك من الولايات إلى البلدان البعيدة آحاد الناس ممن لم يبلغ عددهم التواتر فإن جميع ذلك ونحوه مما يدل

(١) الوسائل: باب ٨ من صفات القاضي والغدير ج ١ ص ٣٣.

(٢) الوسائل: باب ٨ من صفات القاضي عن الكافي بطريقتين ولفظ الأول هكذا: «نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها من لم يسمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه...» والثاني بمعناه بأدنى تفاوت في اللفظ. وفي مجمع البحرين نقل الحديث في مادة «نضر» هكذا «نضر الله امرأً» وفي مستدرک الوسائل: باب ٨ من صفات القاضي نقله بلفظه «نضر» أيضاً إلا في رواية عوالي اللآلي فإن فيها «رحم» وفي رسالة الأصول للشافعي في مقدمة كتاب الأم ص ٦٥ نقل الحديث كما في الوسائل.

(٣) نقله في الوسائل بطرق متعددة في الباب ٨ من صفات القاضي وفيها هكذا: «من حفظ من أمتي... أو من حفظ من شيعتنا...» نعم اللفظ في رواية الخصال كما في المتن وكذا في المستدرک الباب ٨ من صفات القاضي عن العوالي.

على أن المرجع في العمل بالأخبار ليس إلّا إلى ما يقتضي سكون النفس واطمئنان الخاطر لا إلى ما يقتضي القطع واليقين بصحة المخبر به من عدد أو قرينة كما توهمه من لم يعرض بضرس قاطع على تتبع السير والأخبار ولم يعط التأمل حقه في الآثار.

وبالجملة فإن ما ذهب إليه أولئك المتقدم ذكرهم من المنع من العمل بخبر الواحد ودعوى كون أخبارنا المذكورة من جملة ذلك في البطلان أظهر من أن يحتاج إلى مزيد بيان، إذ ليس مع رد هذه الأخبار المدونة في كتب الأصحاب إلّا الخروج من هذا الدين أو العمل على غير مذهب ودين، وذلك فإنه ليس بعد هذه الأخبار عندهم إلا الكتاب والإجماع ودليل العقل، ولا ريب أن الكتاب لما هو عليه من الإجمال وقبول الاحتمال لا يفي بالمراد، وأما الإجماع فقد عرفت وستعرف ما فيه من أنه ليس في عده إلّا تكثير السواد وتضييع المداد، وأما دليل العقل فأضعف ومع تسليمه فهو لا يأتي على جميع الأحكام.

ثم إنه مما يزيد ما ذكرناه تأييداً ويعلي مناره تشييداً ما استفاض بل تواتر معنى بين الخاصة والعامة من قوله صلى الله عليه وآله وسلم^(١) «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن تضلوا ما إن تمسكتم بهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» وهو مروي بطرق عديدة ومتون متقاربة، ونحوه خبر^(٢) «أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق».

(١) الوسائل: باب ٥ من صفات القاضي «قد تواتر بين العامة والخاصة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال «إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» ورواه الترمذي في سننه ج ١٣ ص ٢٠٠ و ٢٠١ باختلاف يسير في اللفظ ومسلم في صحيحه ج ٧ ص ١٢٢ و ١٢٣ وأحمد في مسنده ج ٣ ص ١٤ و ٢٦ و ٥٩ وج ٤ ص ٣٦٦ والدارمي في سننه ج ٢ ص ٤٣٢، وقد ذكر الشيخ قوام الدين الوشنوي في رسالته «حديث الثقلين» المطبوعة بالقاهرة بإشراف دار التقریب ص ٦ مصادر هذا الحديث من كتب العامة وهي كثيرة وذكر فيها اختلاف المتن أيضاً. وقد روي الحديث أيضاً في كتب العامة بلفظ الكتاب والسنة دون العترة وقد ذكر مصادر ذلك في مفتاح كنوز السنة ص ٤٤٧.

(٢) الوسائل: باب ٥ من صفات القاضي ونقله في العديرج ٢ ص ٣٠١ عن مستدرک الحاكم ج ٣ ص ١٥١ عن أبي ذر وصححه. ولفظه فيه «مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق» ونقله أيضاً عن تاريخ الخطيب ج ١٢ ص ٩١ وكثير من غيرهما. قال وأشار إليه الإمام الشافعي بقوله المأثور عنه في رشفة الصادي ص ٢٤

والتقريب فيهما هو دلالتهما على أن النجاة والأمن من الوقوع في مهاوي الضلال إنما هو في التمسك بحبل الال عليهم صلوات ذي الجلال والافتداء بهم في الأقوال والأفعال، وحينئذ فيما أن يخص هذا بزمان وجودهم صلوات الله عليهم وما قاربه واللازم منه تضييع باقي الأمة إلى يوم القيامة، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان عالماً بامتداد أمته إلى يوم القيامة وكان عالماً بأن زمان وجود الأئمة عليهم السلام إلى وقت الغيبة إنما هو زمان يسير، وعلى هذا فلو قصر الأمر بالتمسك بهم على زمان وجودهم وما قاربه فاللازم ما ذكرناه وهو مما يقطع بفساده، وإما أن يجعل هذا الخطاب للأمة والأمر لهم بالاتباع والتمسك إلى يوم القيامة وهو لا يتم إلا بالعمل بهذه الأخبار المروية عن أبنائه الأطهار التي هي محل البحث، إذ لا طريق في مثل زماننا هذا وأمثاله من أزمان الغيبة إلى اتباعهم والأخذ بدينهم والتمسك بهم سواها. وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه.

ثم لا يخفى أن ظاهر الخبرين المذكورين الإشارة إلى سد باب التمسك بسوى الثقلين المذكورين حيث كان رفع الضلال على وجه الشمول لأفراده وأفراد زمانه والنجاة ليس مرتباً إلا على التمسك بهما، وبالجمله فإن التمسك بهما طريق علم أنها مخرصة من الضلال على كل حال وأما غيرهما فما أشد الإشكال فيه والإعضال سيما مع عدم ورود الإذن بالأخذ به في حال من الأحوال.

المقام الثاني: في الإجماع وقد تقدم في مقدمات الكتاب نزر من القول في بيان بطلان القول به والاعتماد عليه في الأحكام الشرعية وعدم كونه مدركاً لها وإن اشتهر في كلامهم عدة من المدارك القطعية كالكتاب العزيز والسنة النبوية، ونزيده هنا بمزيد من التحقيق الرشيق والتدقيق الأنيق:

فنقول: قد عرفت مما قدّمناه في المقام الأول دلالة خبر الثقلين على أن ما يعمل به أو عليه من حكم فرعي أو مدرك أصلي يجب أن يكون متمسكاً فيه بكتاب الله تعالى وأخبار العترة على ما مر من البيان لتحقيق الأمن من الضلال والنجاة من

مذاهبهم في أبحر الفي والجهل
وهم أهل بيت المصطفى خاتم الرسل
كما قد أمرنا بالتمسك بالحبل

= ولما رأيت الناس قد ذهب بهم
ركبت على اسم الله في سفن النجاة
وأمسكت حبل الله وهو ولاؤهم

أهوال المبدأ والمآل، والزاعم لكون ذلك مدرَكًا شرعياً زائداً على ما ذكره صلى الله عليه وآله وسلم يحتاج إلى إقامة البرهان والدليل وليس له إلى ذلك سبيل إلا مجرد القول والقليل.

ومن الظاهر عند التأمل بعين الإنصاف وتجنب العصبية للمشهورات الموجبة للاعتسافات أن عد أصحابنا رضوان الله عليهم الإجماع مدرَكًا إنما اقتفوا فيه العامة العمياء لاقتفائهم لهم في هذا العلم المسمى بعلم أصول الفقه وما اشتمل عليه من المسائل والأحكام والأبحاث وهذه المسألة من أمهات مسائله، ولو أن لهذا العلم من أصله أصلاً أصيلاً لخرج عنهم عليهم السلام ما يؤذن بذلك، إذ لا يخفى على من لاحظ الأخبار أنه لم يبق أمر من الأمور التي يجري عليها الإنسان في ورود أو صدور من أكل وشرب ونوم ونكاح وتزويج وخلاء وسفر وحضر ولبس ثياب ونحو ذلك إلا وقد خرجت الأخبار ببيان السنن فيه وكذا في الأحكام الشرعية نقيضها وقطعها، فكيف غفلوا عنهم السلام عن هذا العلم مع أنه كما زعموه مشتمل على أصول الأحكام الشرعية فهو كالأساس لها لابتنائها عليه ورجوعها إليه هذا، وعلماء العامة كالشافعي وغيره في زمانهم عليهم السلام كانوا عاكفين على هذه العلوم تصنيفاً وتأليفاً واستنباطاً للأحكام الشرعية بها وجميع ذلك معلوم للشيعية في تلك الأيام فكيف غفلوا عن السؤال منهم عن شيء من مسائله؟ ومع غفلة الشيعة كيف رضيت الأئمة عليهم السلام بذلك لهم ولم يهدوهم إليه ولم يوقفوهم عليه؟ مع كون مسائله أصولاً للأحكام كما زعمه أولئك الأعلام، ما هذا إلا عجب عجيب كما لا يخفى على الموفق المصيب^(١).

(١) أقول: إن توقف معرفة الأحكام الشرعية واستنباطها من أدلتها على الأبحاث الأصولية من الواضح بمكان لا مجال للشك فيه والارتباب، فإنه بعد ما كان معظم الأحكام الشرعية نظرياً تتوقف معرفته على البحث والاستدلال كما هو واضح ولم تكن دليلاً أدلتها مستغنية عن الإثبات أصبح من الضروري لمن يريد التفقه في الدين ومعرفة أحكام سيد المرسلين صلى الله عليه وآله أن يمهد الطريق لذلك بنحو يقطع بكونه طريقاً بحكم الشارع تأسيساً أو إمضاءً ويبحث عن كل ما يأمن بسلوكه واتباعه مسؤولية مخالفة الحكم الشرعي المعلوم له إجمالاً بالالتفات إلى الشريعة الإسلامية والاعتقاد والتدين بها وأن المسائل المتكفلة بالبحث عن ذلك هي مسائل أصول الفقه، ووجه التسمية مذكور في المتن. وأن الأمور التي يلزم أن يبحث عنها الفقيه في المسائل الأصولية أربعة:

الأول: الخجج فيبحث في كل ما يحتمل فيه الحجة والدلييلة كالخير الواحد والشهرة الفتوائية =

ومما يعضد ما ذكرناه بأوضح تأييد رسالة الصادق عليه السلام إلى الشيعة وأمره

= والإجماع وظواهر الكتاب المجيد، ومن ذلك بحث التعادل والترجيح لأنه بحث عن الحجة في فرض التعارض.

الثاني: ظواهر المواد والهيئات الإفرادية والتركيبية التي تستعمل في الكتاب والسنة وغيرهما في مقام بيان الحكم بوجه كلي من دون اختصاص بمورد دون مورد كالأمر والنهي والعام والمطلق وغير ذلك مما يبحث عنه في مباحث الألفاظ مما يلزم تشخيص مدلوله وظهوره بعد الفراغ عن حجية الظهور.

الثالث: الملازمات العقلية كالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته والملازمة بين وجوب الشيء وحرمة ضده والملازمة بين حرمة العبادة أو المعاملة وفسادها والملازمة بين وجوب الشيء وعدم حرمة مقارنه وملاسه وبين حرمة الشيء وعدم وجوب مقارنه، ويعبر عن البحث في الأخير ببحث اجتماع الأمر والنهي، وكالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع. ولا مناص للفقيه من البحث في هذه الملازمات لينتهي بالدليل القطعي إلى الملازمة أو عدمها وبذلك يستكشف الحكم الشرعي.

الرابع: الأصول العملية وهي القواعد التي ينتهي إليها الفقيه بعد فحصه وعجزه عن الظفر بالدليل على الحكم الشرعي فيبحث عن وظيفته في هذا الفرض من الاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخير حسب اختلاف الموارد. وهنا يقع البحث عن الوظيفة الشرعية أولاً وعن الوظيفة العقلية ثانياً على تقدير عدم الانتهاء إلى الوظيفة الشرعية. هذه هي مباحث الأصول التي تبتنى عليها معرفة الأحكام الشرعية ولا يستغني الفقيه عن الاستعانة بها في استنباط الأحكام بنحو يكون معذوراً وأمناً من المسؤولية في المخالفة ولا تكون فتواه مصداقاً لعنوان التشريع، وما خرج عن هذه الأمور فليس البحث فيه من المسائل الأصولية نعم قد تذكر في كتب الأصول بعض المباحث الخارجة عن العناوين الأربعة استطراداً لتشريح الأذهان ولا يوجب ذلك هدم البحث الأصولي وقلعه من أساسه بما اشتمل عليه من المسائل والأحكام والأبحاث على حد تعبيره قدس سره وكيف كان فيندفع ما ذكره «أولاً» بما تقدم.

و«ثانياً» بالنقض بتحريره المسائل الأصولية في مقدمات كتابه وسيره عليها في الأبحاث الفقهية. وثالثاً: إن القواعد الأصولية - وإن لم ترد في كلامهم عليهم السلام بعنوانها الخاص - قد وردت متفرقة في الكتاب والسنة في ضمن الآيات والروايات التي يستدل بها في المباحث الأصولية كآيات والروايات التي يستدل بها على حجية الخبر الواحد على تقدير تمامية الدلالة وكالأخبار العلاجية لتعارض الخبرين وأخبار الاستصحاب على تقدير جريانه في الشبهات الحكمية وأخبار البراءة والاحتياط وكقوله عليه السلام علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا المتقدم ج ١ ص ١٥٦ فإنه شامل للقواعد الأصولية والفقهية والأخبار الأمرة بطرح الخبر المخالف للكتاب وأنه باطل وزخرف فإنها تتضمن قاعدتين أصوليتين: إحداهما - عدم حجية الخبر المخالف للكتاب. الثانية - حجية ظواهر الكتاب كما يدل عليها قوله عليه السلام في رواية عبد الأعلى المتقدمة ج ١ ص ١٦ و ١٧ ويعرف هذا وأشباهه من كتاب الله ورابعاً: أن علماء العامة - كما هو واضح - لم يرجعوا إلى الأئمة عليهم السلام في شيء من الأحكام الشرعية ولم يعترفوا لهم بالمرجعية فيها واستقلوا في فهم الكتاب والسنة والتزمو بحجية القياس والاستحسان وعملوا بالمصالح المرسلة، إلى غير ذلك من الاستنباطات الظنية المتبعة عندهم، ولم يعملوا بمقتضى حديث الثقلين الذي أنطى الأمن من الضلال بالتمسك بالكتاب والمعترة =

= وجعل العترة عدل الكتاب في المرجعية في أمر الدين، وقد وردت عنهم عليهم السلام الأخبار الكثيرة في ذم هذه الطريقة والنهي عن الاستقلال في الفتوى وأنهم هم المرجع في الأحكام الشرعية مع الكتاب، فهذا النحو من الأصول المبني على الاستقلال في الفتوى والاستغناء عن الأئمة عليهم السلام، وعدم الأخذ منهم عليهم السلام قد منعوا عنه وأسقطوه عن درجة الاعتبار بالكلية، وأما علم الأصول المتبع عند فقهاء الإمامية فمزججه في الحجج والتعارض بينها وفي الأصول العملية الشرعية هو الكتاب والأخبار الواردة عن المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين ولا يتخطى فيه قيد شعرة عن أقوالهم تصريحاً أو إمضاء، ومرجعه في الملازمات والأصول العقلية حكم العقل القطعي من حيث كشفه عن الحكم الشرعي أو من حيث المنجزية والمعدرية. ومن الواضح عدم توجه الاعتراض على هذا النحو أصلاً لاختلافه تماماً من حيث المدرك والدليل عن علم الأصول المتبع عند العامة وتقيده بالمتابعة لأقوال العترة عليهم السلام والاستناد إلى حديث الثقلين وتقييد ذلك بعدم المتابعة لهم، فكيف ينسب علم الأصول المدون على ضوء حديث الثقلين ونحوه والمبني على اتباع الحجتين إلى من لم يرجع في الأحكام إلى العترة أصلاً واستقل عنها تماماً. وبذلك يتضح أيضاً حال الإجماع المتبع عند الإمامية وأنه لا يمت إلى إجماع العامة بصله إذ بعد أن كان اعتباره عند الإمامية من حيث كشفه عن قول المعصوم - وإن اختلفوا في وجهه - ولم يكن له من حيث كونه اتفاقاً أية قيمة عندهم كان مؤسساً على أساس التمسك بالعترة وسائراً على النهج الذي سته حديث الثقلين وغيره مما يؤدي مؤداه. ولا ينحصر التمسك بالعترة بالعمل بأخبارهم فإن تعيين النبي صلى الله عليه وسلم المرجع بعده في شرعه والتأكيد الصادر منه صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن في حديث الثقلين وغيره إنما هو في قبال من علم صلى الله عليه وسلم أنهم يرومون عزل العترة بعده عن هذا المنصب والاستغناء عنهم والاكتفاء بكتاب الله تعالى بزعمهم كما جرى ذلك على لسان بعضهم عندما طلب النبي صلى الله عليه وسلم ما يكتب به كتاباً يضمن سلامة الأمة بعده من الضلال فحال بينه وبين ذلك وقال «يكفينا كتاب الله» ونسب إليه صلى الله عليه وآله وسلم ما أوجب عدم الأثر في ما يكتبه بإخلاله بمقام النبوة كما أشار إليه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم «أبعد الذي قلتم» راجع مفتاح كنوز السنة ص ٤٤٥ فالمخالف لمدلول الحديث هم الذين لم يعترفوا للعترة بمقامها الشامخ ولم يرجعوا إليهم في أمر الدين واكتفوا بالكتاب بزعمهم وأما من يرى أن العترة عدل الكتاب ويرجع في الدين إليهما معاً ولا يرجع إلى الكتاب إلا بعد الفحص عن ما ورد من العترة في بيانه ويأخذ أقوالهم عليهم السلام مما ورد من الأخبار عنهم ويستكشفها أيضاً من اتفاق أصحابهم وتابعيهم ولا يتخطاها أصلاً فهو ليس مخالفاً لحديث الثقلين قطعاً فكيف تنسب إلى مثل هذا الشخص في استكشافه قول العترة من اتفاق أصحابهم وتابعيهم المتابعة لمن خالف النبي صلى الله عليه وآله وسلم في شأن العترة ولم يرجع إليهم في أمر الدين أصلاً، وقد اعترف هو قدس سره بحججته وكشفه عن قول المعصوم في مورددين، راجع ج ١ ص ٧٢. نعم استند الفقهاء في موارد كثيرة إلى الإجماع وليس فيها اتفاق أو ليس الاتفاق فيها كاشفاً عن قول المعصوم بنظر الآخرين كما أنه قد يناقش بعض في كاشفية الاتفاق كلية، ولا يصحح شيء من ذلك هذه النسبة إليهم وإنما تتوجه عليهم المناقشة بعدم تحقق الكاشف فقط. وقد وجه بعض الفقهاء هذه الدعاوى بما ذكره قدس =

لهم بمدارستها والتعهد لها المروية في روضة الكافي^(١) بأسانيد ثلاثة ونحن ننقل موضع الحاجة منها:

قال عليه السلام «أيتها العصابة المرحومة المفلحة إن الله عز وجل أتم لكم ما آتاكم من الخير، واعلموا أنه ليس من علم الله تعالى ولا من أمره أن يأخذ أحداً من خلق الله في دينه بهوى ولا رأي ولا مقاييس، قد أنزل الله تعالى القرآن وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل للقرآن ولتعلم القرآن أهلاً، لا يسع أهل علم القرآن الذين آتاهم الله علمه أن يأخذوا فيه بهوى ولا رأي ولا مقاييس، أغناهم الله تعالى عن ذلك بما آتاهم من علمه وخصهم به ووضعهم عندهم كرامة من الله تعالى أكرمهم بها وهم أهل الذكر الذين أمر الله تعالى هذه الأمة بسؤالهم^(٢) وهم الذين قد سبق في علم الله أن من يتبعهم ويصدق أثرهم أرشدوه وأعطوه من علم القرآن ما يهتدي به إلى الله بإذنه وإلى جميع سبل الحق، وهم الذين لا يرغب عنهم ولا عن مسألته وعن علمهم الذي أكرمهم الله تعالى به وجعله عندهم إلّا من سبق عليه في علم الله تعالى الشقاء في أصل الخلق تحت الأظلة، فأولئك الذين يرغبون عن سؤال أهل الذكر وأولئك الذين يأخذون بأهوائهم وآرائهم ومقاييسهم حتى دخلهم الشيطان، لأنهم جعلوا أهل الإيمان في علم القرآن عند الله كافرين وجعلوا أهل الضلالة في علم القرآن عند الله مؤمنين وحتى جعلوا ما أحل الله في كثير من الأمر حراماً وجعلوا ما حرم الله تعالى في كثير من الأمر حلالاً فذلك أصل من ثمرة أهوائهم، وقد عهد إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله عز وجل رسوله صلى الله عليه وآله وسلم يسعنا أن نأخذ بما اجتمع عليه رأي الناس بعد قبض الله تعالى رسوله وبعد عهده الذي عهد إلينا وأمرنا به مخالفاً لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم فما أحد أجراً على الله تعالى ولا أبين ضلالة ممن أخذ بذلك وزعم أن ذلك يسعه، والله إن الله

= سره ج ١ ص ٧٤ و ٧٥. وبما ذكرناه يتضح جلياً أن ما ذكره قدس سره في شأن علم الأصول عموماً والإجماع خصوصاً لا يمكن المساعدة عليه بوجه من الوجوه. ولعله قدس سره كتب ذلك قبل أن يكتب المقدمة الثانية عشرة من مقدمات الكتاب التي عقدها لبيان الفرق بين المجتهد والإخباري فإنها إذا كانت متأخرة عن ما ذكره في المقام يمكن أن يكون رجوعاً عنه وبمراجعتها يظهر ذلك جلياً.

(١) ص ٥ الوسائل: باب ٦ من صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به.

(٢) سورة النحل الآية ٤٣.

تعالى على خلقه أن يطيعوه ويتبعوا أمره في حياة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وبعد موته... الحديث.

أقول: وكما يستفاد من هذا الخبر أن أصل الإجماع من مخترعات العامة وبدعهم يستفاد منه أن الرجوع إلى القرآن وأخذ الأحكام منه يتوقف على تفسيرهم عليهم السلام وبيان معانيه عنهم، ومنه يعلم أن الأخبار كالأصل لمعرفة الكتاب وحل مشكلاته وبيان معضلاته وتفسير مجملاته وتعيين المراد من أحكامه وبيان إبهامه، وهو المشار إليه في خبر الثقلين بعدم الافتراق بين العترة والقرآن بمعنى أن القرآن لما كان المرجع فيه إليهم وأحكامه لا تؤخذ إلا منهم عليهم السلام فهو لا يفارقهم وأنه لما كانت أفعالهم وأقوالهم عليهم السلام مقتبسة من القرآن فهم لا يفارقونه.

وكيف كان فهذا الخبر الشريف ظاهر في ما دل عليه خبر الثقلين من أن الاعتماد ليس إلا على القرآن والأخبار وأن ما عداهما فهو ساقط عن درجة النظر إليه والاعتبار.

ولا يخفى أن تكرر كلامه عليه السلام ومقابلته عدم الأخذ عنهم عليهم السلام بالرأي والهوى والمقاييس مما يشير إلى أن الاستناد إلى هذا الإجماع من جملة الهوى والرأي حيث إنه لما لم يكن مستنداً إليهم عليهم السلام حيث لم يأمرؤا به ولم يثيروا إليه بالكلية فهو إنما استند إلى رأي ذلك القائل به وهواه، ولهذا إن أصحابنا لما اقتفواهم في جعله من مدارك الأحكام الشرعية عدلوا عن معناه عند العامة بأنه عبارة عن إجماع الناس إلى اعتبار دخول المعصوم عليه السلام فيه وكشفه عن دخوله وأن الحجة في ذلك إنما هو قول المعصوم عليه السلام.

على أن التحقيق أن الذين هم الأصل في الإجماع كالشيخ والمرضى قد كفونا مؤنة القدرح فيه وبيان بطلانه بما وقع لهم من دعوى الإجماعات المتناقضة تارة ودعوى الإجماع على ما تفرد به أحدهما تارة أو تبعه عليه شذوذ من أصحابه كما لا يخفى على المطلع على أقوالهم، وقد وقفت على رسالة لشيخنا الشهيد الثاني قدس سره قد عد فيها الإجماعات التي ناقض الشيخ فيها نفسه في مسألة واحدة انتهى عددها إلى نيف وسبعين مسألة، قال قدس سره فيها: أفردناها للتنبيه على أن لا يغتر الفقيه بدعوى الإجماع فقد وقع فيه الخطأ والمجازفة كثيراً من كل واحد من الفقهاء سيما من الشيخ والمرضى، قال ومما ادعى الإجماع من كتاب النكاح دعواه في الخلاف... ثم ساق الكلام في تعداد تلك المسائل إلى آخرها بما يقرب مما ذكرنا.

قال شيخنا زين الملة والدين في رسالته التي في هذه المسألة: الإجماع عند أصحابنا إنما هو حجة بواسطة دخول قول المعصوم عليه السلام في جملة أقوال القائلين والعبرة عندهم إنما هي بقوله دون قولهم، وقد اعترفوا بأن قولهم «الإجماع حجة» إنما هو مثني مع المخالف حيث إنه كلام حق في نفسه وإن كان حيثية الحجية مختلفة عندنا وعندهم على ما هو محقق في محله، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من العلم بدخول قول المعصوم عليه السلام في جملة أقوالهم حتى يتحقق حجية قولهم ومن أين لهم العلم في أمثال هذه المواضع مع عدم وقوفها على خبره فضلاً عن قوله عليه السلام؟ وأما ما اشتهر بينهم - من أنه متى لم يعلم في المسألة مخالف أو علم مع معرفة أصل المخالف ونسبه يتحقق الإجماع ويكون حجة ويجعل قول الإمام في الجانب الذي لا ينحصر ونحو ذلك مما بينوه واعتمدوه - فهو قول مجانب للتحقيق جداً ضعيف المأخذ، ومن أين يعلم أن قوله عليه السلام وهو بهذه الحالة من جملة أقوال هذه الجماعة المخصوصة دون غيرهم من المسلمين خصوصاً في هذه المسألة فإن قوله بالجانب الآخر أشبه وبه أولى لموافقته لقول الله تعالى ورسوله والأئمة صلوات الله عليهم على ما قد عرفت. ثم متى بلغ قول أهل الاستدلال من أصحابنا في عصر من الأعصار السالفة حداً لا ينحصر ولا يعلم به بلد القائل ولا نسبه وهم في جميع الأعصار محصورون منضبطون بالاشتهار والكتابة والتحرير لأحوالهم على وجه لا يتخالجه شك ولا تقع معه شبهة، ومجرد احتمال وجود واحد منهم مجهول الحال مغمور في جملة الناس مع بعده مشترك من الجانبين، فإن هذا إن أثر كان احتمال وجوده مع كل قائل ممكناً ومثل هذا لا يلتفت إليه أصلاً ورأساً، وقد قال المحقق في المعتبر - ونعم ما قال - الإجماع حجة بانضمام المعصوم عليه السلام فلو خلا المائة من فقهاءنا من قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله عليه السلام فلا تغتر إذا بمن يتحكم فيدعي الإجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقيين إلا مع العلم القطعي بدخول الإمام عليه السلام في الجملة. انتهى. ومن أين يحصل العلم القطعي بموافقة قوله عليه السلام لأقوال الأصحاب مع هذا الانقطاع المحض والمفارقة الكلية والجهل بما يقوله على الإطلاق من مدة تزيد عن ستمائة سنة. انتهى ما أردنا نقله من كلامه زيد في مقامه.

وقال في المسالك - في مسألة «ما لو أوصى له بأبيه فقبل الوصية» بعد الطعن في الإجماع - ما هذا لفظه: وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر لغيره من المتقدمين في كثير من المسائل التي ادعوا فيها الإجماع إذا قام عنده الدليل على ما يقتضي خلافهم وقد اتفق لهم ذلك كثيراً ولكن زلة المتقدم متسامحة بين الناس دون المتأخر.

وقال بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين: ومن جملة ما عد مدركاً من المدارك الأصلية لفروع الأحكام ما يسمونه إجماعاً المفسر عند العامة باتفاق فقهاء أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في عصر على أمر شرعي وعند الخاصة باتفاق الفرقة المحقة منها فيه عليه. وقد حاولت العامة في استخراج مدرك حجته من الكتاب بأدلة^(١) كلها مزيفة ومن السنة بخبر روه عنه صلى الله عليه وآله وسلم^(٢) «لا تجتمع أمتي على خطأ» وفيه من النقوض ما هو مذكور في محله ولا طائل في ذكره، وأما أصحابنا الذين حذوا حذو العامة في عده مدركاً فحاولوا في الاستدلال على حجته بأنه إذا تحقق اتفاق فقهاء الطائفة المحقة على أمر اقتضى دخول المعصوم عليه السلام فيهم لكونه من الفقهاء وعدم خلو عصر من معصوم يكون قوله حجة والحجة حينئذ قوله والإجماع كاشف عنه. وهذا إقرار بأنه ليس دليلاً وإن كان كاشفاً عنه وليس في عده من الأدلة إلاّ تكثير العدد وإطالة الطريق وإيهام جواز خلو العصر من معصوم حجة كما هو معتقد أولئك الذين هم عن الحق بمرمى سحيق، ولذا خلا ظاهر الكتاب وما وصل إلينا من أخبار العترة الطاهرة عن ما يشعر بالأمر بالعمل بما يسمى إجماعاً.

(١) استدلو من الكتاب - كما في أصول الفقه لأبي زهرة ص ١٩٣ و ١٤٠ - بقوله تعالى «ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً» قال: وإن هذا النص الكريم أثبت أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام لأن من يفعل ذلك يشاقق الله ورسوله ويصله الله تعالى جهنم وساءت مصيراً وإذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً فإن اتباع سبيلهم واجب ومن يخالفهم ويقرر نقيض رأيهم لا يكون متبعاً لسبيلهم. ونقل في الهامش عن الغزالي المناقشة في دلالة الآية وغيرها من أدلتهم واستدلوا من السنة بما دل على عدم اجتماع الأمة على الضلال وأن ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وبأن عمل الصحابة على أن ما يجمعون عليه حجة، ونقل عن الشافعي وجهاً اعتبارياً وهو في رسالته ص ٦٥ في مقدمة كتاب الأم.

(٢) مفتاح كنوز السنة ص ٦٣ «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة».

وقال قدّس سره في موضع آخر: ثم إنه على تقدير ما ذكره في بيان الإجماع وحجتيه أن الحجة إنما هو دخول المعصوم فإن علم دخوله فلا بحث ولا مشاحة في إطلاق اسم الإجماع عليه ثم إسناد الحجية إليه ولو تجوزا فيهما. وإن لم يعلم فإن ظن ولو بمعاوضة خبر واحد يحكي فعله أو قوله أو تقريره فكذا ذلك وإلا فليس نقل الإجماع بمجرد موجبات للظن بدخول المعصوم ولا كاشفاً عنه كما زعموه. ثم إن العلم بدخول المعصوم في زمان ظهوره وانحصار حملة الحديث في قوم معروفين أو بلدة محصورة ممكن أما في مثل زماننا هذا كزمان الغيبة الكبرى فالحق أنه لا طريق إلى العلم به - لأنه إنما يكون بطريق التواتر بأن ينقله في كل طبقة جماعة يؤمن توطؤهم على الكذب مستندون إلى الحس بمعينة أعمال جميع من يتوقف انعقاد الإجماع عليه أو سماع أقوالهم على وجه لا يمكن حمل القول والعمل على نوع من التقية ونحوها مع تشتتهم وانتشارهم في أقطار الأرض وانزوائهم في الطوامير والسراديب وحرصهم على أن لا يطلع عليهم ولا على عقائدهم ومذاهبهم وهو كما لا يخفى ممتنع عادة - ولا إلى ظنه بنقله بطريق الأحاد لما ذكرنا من التشتت والانزواء المانع من اطلاع آحاد الناس.

وقال المحقق الشيخ حسن قدّس سره في المعالم - بعد أن أسلف أنه يتجه أن يقال إن المدار في الحجية على العلم بدخول المعصوم عليه السلام من غير حاجة إلى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين أو أكثرهم ولا سيّما معروف في النسب، ونقل عن المحقق في المعتبر ما تقدم نقله في كلام والده مما يتضمن التصريح باشتراط العلم القطعي بدخول المعصوم عليه السلام في حجة الإجماع - ما هذا لفظه: هنا فوائد.

الأولى: الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الإجماع في زماننا وما ضاهاه من غير جهة النقل، إذ لا سبيل إلى العلم بقول الإمام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم، ويكون قوله مستوراً بين أقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه، فكل إجماع يذكر في كلام الأصحاب رضوان الله عليهم مما يقرب من عصر الشيخ إلى زماننا هذا وليس مستنداً إلى نقل متواتر أو آحاد حيث يعتبر أو مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد أن يراد به ما ذكره الشهيد قدّس سره من الشهرة، وأما الزمان السابق على ما ذكرنا المقارب لعصر ظهور الأئمة عليهم السلام وإمكان الاطلاع على أقوالهم فيمكن فيه حصول الإجماع والعلم بطريق التبع، وإلى مثل

هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف حيث قال: والإنصاف يقتضي أن لا طريق إلى معرفة حصول الإجماع إلا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين لا يتعذر معرفتهم بالتفصيل.

وقال الفاضل المولى محمد باقر الخراساني قدس سره صاحب الذخيرة والكفاية في رسالته في المسألة بعد الكلام في المسألة:

فإن قلت: الآية والأخبار كما ذكرت دالة على الوجوب العيني إلا أن الأصحاب نقلوا الإجماع على انتفاء الوجوب العيني، وممن نقل ذلك العلامة في النهاية والتذكرة والشيخ علي والشهيد الثاني في شرح اللمعة وشرح الألفية وهو ظاهر كلام المحقق والشهيد، والإجماع الذي نقله هؤلاء الأعيان من فضلاء أصحابنا حجة إذ التعويل في موارد الإجماع والخلاف على قولهم فإذا سقط القول بالوجوب العيني، واعترف جماعة منهم بأن الكتاب والسنة دالان على الوجوب العيني لكن دعاهم إلى عدم القول به إجماع الأصحاب رضوان الله عليهم على انتفائه.

قلت: هذا هو الداء العضال والشبهة التي بها زلت أقدام وعدلت عن الحق أقوام وأخطأت التحقيق أفهام لكنه عند الفحص الصحيح والنظر بمكان من الضعف، ثم أطال في بيان عدم تحققه وإمكانه زمن الغيبة إلى أن قال:

الثاني: نجد في كثير من المسائل ادعى بعضهم الإجماع عليه مع وجود الخلاف فيه بل من المدعي نفسه في كتاب آخر سابق عليه أو لاحق به، وكذلك نجد بعض من ادعى الإجماع على حكم وادعى آخر الإجماع على خلافه حتى قد يتفق ذلك من المدعي نفسه، وحسبك في هذا الباب ما وقع للسيد المرتضى والشيخ أبي جعفر في الانتصار والخلاف مع كونهما إمامي الطائفة ومقتدييها، ومن أغرب ذلك دعوى السيد المرتضى في الكتاب المذكور إجماع الإمامية على وجوب التكبيرات الخمس في كل ركعة للركوع والسجود والقيام منهما، ثم ساق جملة من إجماعاته التي من هذا القبيل، ثم نقل ذلك عن العلامة وعن المحقق الشيخ علي.

ولهذا الفاضل المذكور في الذخيرة بحث طويل في الطعن في الإجماع في باب غسل الجنابة في مسألة الوطء في الدبر وقد أشبع الكلام فيه ونفى كونه من الأدلة الشرعية وإنما غايته الصلوح للتأييد.

وأما صاحب المدارك فإنه نقل في الكتاب المذكور أنه صنف رسالة في رد الإجماع وإبطاله.

فإن قيل: إن هؤلاء المذكورين كثيراً ما يستندون إليه في جملة من المسائل. قلنا: نعم ربما يستسلقونه مجازفة في مواضع وربما قيدوه بقولهم «إن تم» أو «إن ثبت» وأما في مقام التحقيق فإنهم يمزقونه تمزيقاً ويجعلونه حريقاً. وعلى هذا النهج كلام جملة من متأخري المتأخرين.

وبالجملة فإن ملخص القول في ذلك هو أنه غير متحقق الوقوع ولا الإمكان لما عرفت من اتفاق كلمة هؤلاء الأعيان، وغاية ما ربما يتشبث به الخصم هو أن الإجماع المنقول بخبر الواحد حجة وهو باطل من وجوه:

الأول: أنه حيث قد عرفت ما وقع لهم من الاختلاف والاضطراب في دعوى الإجماع كما قدمنا نقله عن رسالة شيخنا الشهيد الثاني من ضبط جملة من الإجماعات التي ادعى الشيخ فيها الإجماع على حكم وادعى الإجماع على خلافه وهكذا دعاوى المرتضى الإجماع على ما يتفرد به ونحوه غيره، فإنه لا وثوق حينئذ بنقلهم لهذا الإجماع في هذه المسألة فلعله من قبيل تلك الإجماعات التي نفاها عليهم من تأخر عنهم.

الثاني: أنه مع غرض النظر عن ذلك فإنه من المقرر في كلامهم والجاري في قواعدهم أنهم لا يجمعون بين الدليلين متى تعارضا إلا مع التكافؤ في الصحة وإلا فتراهم يطرحون المرجوع أو يؤولونه بما يرجع به إلى الراجح، ولا ريب في أن هذا الإجماع المدعى إنما هو في قوة خبر مرسل بل أضعف فلا يقوم بمعارضة ما سنذكره إن شاء الله تعالى من الأخبار المستفيضة الصحيحة الصريحة فالواجب طرحه من البين.

الثالث: أنه من القواعد المقررة عن أهل العصمة عليهم السلام عرض الأخبار في مقام الاختلاف على الكتاب العزيز والأخذ بما وافقه وما خالفه يضرب به عرض الحائط^(١) فإذا كانت أخبارهم الصحيحة الصريحة ترد مع مخالفة الكتاب العزيز فكيف هذا الإجماع الذي يرجع في التحقيق إلى قول جماعة قليلة من الأصحاب؟

(١) الوسائل: باب ٩ من صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به.

الرابع: تحقق الخلاف في المسألة كما سيأتي إن شاء الله تعالى نقله عن جماعة من متقدمي الأصحاب كالشيخ المفيد والكليني والصدوق وأبي الصلاح والكراجكي بل هو ظاهر غيرهم من المتقدمين كما ذكره شيخنا زين الدين في الرسالة وتلميذه الشيخ حسين بن عبد الصمد في كتاب العقد الطهماسي، وسيأتي نقل كلامهما إن شاء الله تعالى وحينئذ فكيف تتم دعوى الإجماع والحال كما عرفت؟

الخامس: أنهم عللوا هذا الإجماع بعلّة ضعيفة روماً لتقويته وزيادته على سائر الإجماعات كما سيأتي نقله عن المحقق في المعتبر، وسيأتي الكلام عليها وبيان ضعفها إن شاء الله تعالى عند نقل القول بالتخيير.

السادس: أن ظاهر كلام أكثرهم أن هذا الشرط إنما هو عند حضور الإمام عليه السلام والتمكن منه كما أوماً إليه المحقق قدّس سره حيث شبهه بالقضاء، فإن التعيين في القضاء عندهم إنما هو عند حضور الإمام عليه السلام وأما مع غيبته فيجب على الفقهاء القيام به مع تمكنهم منه.

وأظهر منها عبارة الشهيد في الذكرى حيث قال: التاسع - إذن الإمام كما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يأذن لأئمة الجمعات وأمير المؤمنين عليه السلام بعده وعليه اتفاق الإمامية، هذا مع حضور الإمام وأما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان... إلى آخر كلامه وسيأتي نقله إن شاء الله تعالى بتمامه.

ونحوه كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروضة وقال قدّس سره: إن الذي يدل عليه كلام الأصحاب رضوان الله عليهم أن موضع الإجماع المدعى إنما هو حال حضور الإمام وتمكنه والشرط المذكور حينئذ إنما هو إمكانه لا مطلقاً في وجوبها عيناً لا تخييراً كما هو مدعاهم حال الغيبة، لأنهم يطلقون القول باشتراطه في الوجوب ويدعون الإجماع عليه أولاً ثم يذكرون حال الغيبة وينقلون الخلاف فيه ويختارون جوازها حينئذ أو استحبابها معترفين بفقد الشرط. هكذا عبروا به في المسألة وصرحوا به في الموضوعين، فلو كان الإجماع المدعى لهم شاملاً لموضع النزاع لما ساغ لهم نقل الخلاف بعد ذلك بل اختيار جواز فعلها بدونه أيضاً، فإنهم يصرحون بأنه شرط للوجوب ثم يذكرون الحكم حال الغيبة ويجعلون الخلاف في الاستحباب فلا يعبرون عن حكمها حينئذ بالوجوب، وهو دليل بين على أن الوجوب الذي يجعلونه مشروطاً بالإمام وما في معناه إنما هو حيث يمكن أو في الوجوب العيني حال حضوره بناء منهم

على أن ما عده لا يسمونه واجباً وإن أمكن إطلاقه عليه من حيث إنه واجب تخيري . وعلى هذا الوجه يسقط الاستدلال بالإجماع في موضع النزاع لو سلمنا تمامه في غيره .

السابع : أن كلامهم في الإذن لا يخلو من تشويش لدلالة بعض عباراتهم على أن المراد الإذن لخصوص شخص بعينه لهذه الصلاة بخصوصها أو لما يشملها وبعض يدل على الإذن العام الشامل للفقهاء ، وبعضها على الأعم الشامل لكل من يصلح للإمامة وعلى هذا تسقط فائدة النزاع .

قال الشيخ في الخلاف - بعد أن اشترط أولاً في الجمعة الإمام أو نائبه ونقل فيه الإجماع - ما هذا لفظه .

فإن قيل : أليس قد رويتم في ما مضى من كتبكم أنه يجوز لأهل القرى والسواد من المؤمنين إذا اجتمعوا العدد الذي تنعقد بهم أن يصلوا الجمعة ؟

قلنا : ذلك مأذون فيه مرغّب فيه فجرى مجرى أن ينصب الإمام من يصلي بهم . انتهى . وظاهره أن الإذن الذي ادعى الإجماع على اشتراطه أولاً يشمل الإذن العام كما ينادي به قوله « فجرى مجرى أن ينصب الإمام من يصلي بهم » وحينئذ فإذا قام الإذن العام مقام النصب الخاص فأبي مانع من الوجوب العيني ولهذا نسب الوجوب العيني إلى الشيخ في الخلاف لظاهر هذه العبارة ، قالوا : وقوله « مأذون ومرغّب » لا ينافي ذلك .

أقول : فلينظر العاقل الفطن المنصف المتقيد بقيود الشريعة في هذا الإجماع المدعى في هذا المقام والمعول عليه عند هؤلاء الأعلام ما هو عليه من الضعف وتطرق الطعن إليه الظاهر لكل ناظر من الأنام ، وهل يستجيز مؤمن يخاف الله تعالى أن يخرج عن ظواهر الأخبار الساطعة الأنوار المستيقظة الصحيحة الصريحة مضافاً إلى الآية الشريفة^(١) بهذا الإجماع^(٢) الذي لما عرفت تمجه الطباع مضافاً إلى ما عرفت

(١) سورة الجمعة الآية ٩ .

(٢) قد ظهر بما تقدم ص ٣٣٥ في التعليقة ١ ص ٣٣٣ أن هذا الإجماع إن كان بنظر الفقيه كاشفاً عن قول المعصوم فلا مناص له من رفع اليد عن ظهور الأخبار والآية في الوجوب التعيني إن تم ظهورهما فيه عنده لأن قول المعصوم المستكشف بالإجماع يكون قرينة قطعية على عدم إرادة الظاهر منهما ، وإن لم يكن كاشفاً عنه عنده فلا مسوغ لتقديمه على ظهور الآية والأخبار إلا إذا كان قائلاً بحجية الشهرة الفتوائية =

في أصل الإجماع. ثم إنه كيف يشترط في العمل بالكتاب والسنة عمل الشيخ والمرضى وأتباعهما بذلك^(١) وأي فرق بين الشيخ ومن تبعه في هذه المسألة وبين الشهيد الثاني ومن تأخر عنه؟ حيث تعتبر أقوال أولئك ولا تعتبر أقوال هؤلاء مع أنه لا ريب عند كل ناظر وسامع ممن عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال أن هؤلاء أدق فهماً وأدكي ذهنًا وأشدّ تيقظًا وأكثر تتبعًا وأقرب إلى الصواب^(٢) وابتداء الفحص والتحقيق وترك التقليد للسلف نشأ من زمن الشهيد الأول وإن أحدث المحقق والعلامة شيئاً من ذلك.

قال شيخنا الشهيد الثاني في الدراية: إن أكثر الفقهاء الذين نشؤوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليداً له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتأخرون وجدوا أحكاماً مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوا شهرة بين العلماء وما دروا أن مرجعها إلى الشيخ قدّس سره وأن الشهرة إنما حصلت بمتابعته. ثم قال: وممن اطلع على هذا الذي تبينته وتحققته من غير تقليد الشيخ الفاضل سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طائوس وجماعة، قال السيد قدّس سره

= وكانت الشهرة متحققة في جانب نفي الوجوب التعيني بنظره فإنه يمكن القول بترجيحها على ظهور الأدلة لكونها قرينة على عدم إرادة الظاهر منها كالخبر الصحيح الصريح في نفي الوجوب التعيني. (١) لم يعتبر فقيه من فقهاء الإمامية عمل الشيخ والمرضى وأتباعهما بالكتاب في العمل به ولا وجه لتوهم ذلك وإنما المعتبر فيه عند الفقهاء الرجوع إلى ما ورد عن الأئمة عليهم السلام في بيانه فإن ورد شيء عنهم عليهم السلام يكون بياناً فهو المتبع وإلا كان ظاهره حجة خلافاً لبعض حيث أوقف جواز العمل به في كل مورد على ورود البيان عنهم عليهم السلام وقد تقدم الكلام منه قدّس سره في هذا الموضوع في المقدمة الثالثة ج ١ ص ٦٥ وإن أردت تجلي الحقيقة في هذا البحث فارجع إلى البيان لآية الله الخوئي ج ١ ص ١٨٢.

(٢) المعروف بين الفقهاء عدم جواز العمل بالخبر الذي يعرض عنه القدماء منهم وإن كان واجداً لشروط الحجية، والسر في ذلك أن إعراضهم عنه مع كونه بمرأى منهم يكشف عن اطلاعهم على خلل فيه يوجب سقوطه عن الحجية، وبهذا يظهر وجه اعتبار عمل المتقدمين. وأن عمل المتأخرين دون المتقدمين لا أثر له لأن الأخبار إنما وصلت إلى المتأخرين من طريق المتقدمين وعصرهم قريب من عصر الأئمة عليهم السلام فيمكن أن يطلعوا على ما لا يطلع عليه المتأخرون مما يكشف عن وجود خلل في الخبر ولهذا ينسب إلى بعضهم أن الخبر المعرض عنه كلما ازداد صحة ازداد وهناً. وأما كون المتأخرين أدق فهماً فهذا شيء لا يرتبط بناحية سند الخبر والاطلاع على أن فيه خللاً أو لا ولا دخل له فيه أصلاً وهو واضح.

في كتابه المسمى بالبهجة لثمرة المهجة: أخبرني جدي الصالح ورام بن أبي فراس قدس الله تعالى روحه أن الحمصي حدثه أنه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك. وقال السيد عقيب ذلك: والآن قد ظهر أن الذي يفتي به ويجاب على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين. انتهى.

أقول: ومن إبطال هذين الأصلين يظهر بطلان ما ابتنى عليهما من القول بالتحريم في هذه المسألة كما هو القول النادر الشديد الندور، والقول بالوجوب التخييري كما هو بين جملة من المتأخرين مشهور، ومنه يظهر قوة القول بالوجوب العيني المؤيد بالآية والأخبار والمنصور كما سيأتي أدلته إن شاء الله تعالى ساطعة الظهور كالنور على الطور.

وإذ قد عرفت ذلك فلنشرع الآن في الأقوال المذكورة في المسألة وما يتعلق بها من الكلام وتحقيق البحث فيها وما ذكر فيها من نقض وإبرام مستمدين منه سبحانه التوفيق للسلامة من زلل الأقدام وزيف الأفهام متوسلين في ذلك بأهل الذكر عليهم السلام:

فنقول: ينبغي أن يعلم أولاً أن هنا مقامات

الأول: أنه هل يشترط الإمام المعصوم في الجمعة أو نائبه أم لا؟

الثاني: أنه هل هذا الشرط شرط في الانعقاد أو الوجوب؟

الثالث: أن هذا الشرط مخصوص بزمان الحضور أو يشمل الغيبة أيضاً؟

الرابع: أن المراد بالنائب هل هو الخاص أو العام الذي يشمل الفقيه حال

الغيبة أو الأعم الشامل الإمام الجماعة؟

الخامس: أن وجوبها على تقدير اشتراط الفقيه عيني أو تخييري؟ أقوال ولكل

من هذه الشقوق قائل، والذي استقر عليه رأي جملة من محققي متأخري المتأخرين وهو الحق اليقين الذي لا يداخله الظن ولا التخمين هو أن وجوب هذه الفريضة مع اجتماع شرائطها الآتية إن شاء الله تعالى كغيرها من الفروض اليومية لا توقف فيها على حضور الإمام ولا غيبته ولا إذنه ولا غير ذلك وقوفاً على ظواهر الأدلة الواردة فيها من الكتاب والسنة.

ولا خلاف بين أصحابنا في وجوبها عيناً مع حضوره عليه السلام أو نائبه

الخاص وإنما الخلاف في زمن الغيبة وعدم وجود الإذن على الخصوص على أقوال:

الأول: القول بالوجوب العيني وهو المختار المعتمد بالآية والأخبار وبه صرح جملة من مشاهير علمائنا الأبرار رضوان الله عليهم متقدمين ومتأخريهم:

أحدهم: الشيخ المفيد قدس سره حيث قال في المقنعة: واعلم أن الرواية جاءت عن الصادقين عليهم السلام^(١) «أن الله جل جلاله فرض على عباده من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة لم يفرض فيها الاجتماع إلا في صلاة الجمعة خاصة فقال جل من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾»^(٢) وقال الصادق عليه السلام^(٣) «من ترك الجمعة ثلاثاً من غير علة طبع الله على قلبه» ففرضها - وفقك الله - الاجتماع على ما قدمناه إلا أنه بشرطة حضور إمام مأمون على صفات يتقدم الجماعة ويخطبهم خطبتين يسقط بهما وبالاتحاد عن المجتمعين من الأربع ركعات ركعتان، وإذا حضر الإمام وجبت الجمعة على سائر المكلفين إلا من عذره الله تعالى منهم، وإن لم يحضر إمام سقط فرض الاجتماع. وإن حضر إمام يخل شرائطه بشرطة من يتقدم فيصلح به الاجتماع فحكم حضوره حكم عدم الإمام. والشرائط التي تجب في من يجب معه الاجتماع أن يكون حراً بالغاً طاهراً في ولادته مجنباً من الأمراض الجذام والبرص خاصة في خلقته مسلماً مؤمناً معتقداً للحق في ديانته مصلحاً للفرض في ساعته، فإذا كان كذلك واجتمع معه أربعة نفر وجب الاجتماع. ومن صلى خلف إمام بهذه الصفات وجب عليه الإنصات عند قراءته والقنوت في الأولى من الركعتين في فريضته ومن صلى خلف إمام بخلاف ما وصفناه رتب الفرض على المشروح في ما قدمناه. ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الأئمة فرضاً ويستحب مع من خالفهم تقية. انتهى.

وظاهر الشيخ في التهذيب موافقته في ذلك حيث إنه بعد نقل هذا الكلام استدل له بجملة من الأخبار الآتية إن شاء الله تعالى الدالة على ما نقله عنه ولم يتعرض لتأويلها ولا الجواب عنها كما هو دأبه في ما يخالف اختياره.

وقال قدس سره في كتاب الإشراف باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلاة

(١) - (٣) المقنعة ص ٢٧ وفي الوسائل: باب ١ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٢) سورة الجمعة الآية ٩.

الجمعة: عدد ذلك ثمانية عشرة خصلة: الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصير والشهادة للنداء وتخليّة السرب ووجود أربعة نفر بما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الإيجاب: ظاهر الإيمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلاثة أدواء البرص والجذام والمعرة بالحدود المشينة لمن أقيمت عليه في الإسلام والمعرفة بفقه الصلاة والإفصاح بالخطبة والقرآن وإقامة فرض الصلاة في وقتها من غير تقديم ولا تأخير عنه بحال والخطبة بما تصدق عليه من الكلام. وإذا اجتمعت هذه الثمانية عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الأيام. انتهى. وهو صريح في أن المعبر في إمام الجمعة هو المعبر في إمام الجماعة.

والمراد من الوجوب في عبارته هو الوجوب العيني لأن ذلك هو ظاهر الإطلاق والمنصرف إليه اللفظ بالاتفاق سيما مع قوله في العبارة الأولى: ويجب الحضور مع من ذكرناه فرضاً.

ثم عقب ما ذكره في كتاب الاشراف بقوله: باب من يجتمع في الجمعة وهو خمسة نفر في عدد الإمام والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لإقامة الحدود. وهو ظاهر يل صريح في أن المعبر حضور قوم بعدد المذكورين لا عينهم كما توهمه من ذهب إلى ذلك استناداً إلى خبر محمد بن مسلم الآتي إن شاء الله تعالى^(١) وإن اشتمل على سبعة بزيادة القاضي والمدعي.

الثاني: الشيخ أبو الصلاح الحلبي في كتابه الكافي حيث قال: لا تنعقد الجمعة إلا بإمام الملة أو منصوب من قبله أو من تتكامل له صفات إمام الجماعة عند تعذر الأمرين. هذه عبارته وهي صريحة الدلالة في الاكتفاء عند تعذر الإمام ومنصوبه بإمام الجماعة، وليس في عبارات الأصحاب في هذا الباب أجلى ولا أوضح منها، ويؤكد ذلك قوله في باب الجماعة من الكتاب المذكور: وأولى الناس بها إمام الملة أو من نصبه فإن تعذر الأمر إن لم تنعقد إلا بإمام عدل... إلى آخره. ومنه يعلم أن حكم الجمعة والجماعة عنده أمر واحد.

(١) الرسائل: باب ٢ من صلاة الجمعة وآدابها.

ومراده بالوجوب العيني كما صرح به أخيراً في كتابه حيث قال بعد ذلك: وإذا تكاملت هذه الشروط انعقدت الجمعة وانتقل فرض الظهر من أربع ركعات إلى ركعتين بعد الخطبة، وتعين فرض الحضور على كل رجل مسلم بالغ سليم مخلى السرب حاضر بينه وبينها فرسخان فما دونهما ويسقط فرضها عن من عداه فإن حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها الجمعة.

ومن العجيب مع تصريحه بذلك في الكتاب المذكور ما اتفق لشيخنا الشهيد في البيان حيث إنه نقل عنه القول بعدم شرعيتها في حال الغيبة كما ذهب، إليه سلاّر وابن إدريس مع تصريحه كما سمعت بالوجوب العيني، مع أنه نقل عنه في كتاب نكت الإرشاد القول بالاستحباب الراجع إلى الوجوب التخيري وكذا نقله عنه العلامة في المختلف، وكل من النقلين كما ترى ليس في محله لما عرفت من تصريحه بالوجوب العيني.

الثالث: الشيخ أبو الفتح الكراجكي في كتابه المسمى بتهذيب المسترشدين قال - بعد أن ذكر جملة من أحكام الجمعة وأن العدد المعتبر فيها خمسة - ما هذا لفظه: وإذا حضرت العدة التي يصح أن تتعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان إمامهم مرضياً متمكناً من إقامة الصلاة في وقتها وإيراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين آمنين ذكوراً بالغين كاملي العقول أصحاب وجبت عليهم فريضة الجمعة جماعة وكان على الإمام أن يخطب بهم خطبتين ويصلي بهم بعدهما ركعتين . . . إلى آخره. وهذه العبارة أيضاً صريحة في الاكتفاء للجمعة بإمام مرضي للجماعة وهي لعمومها لحال الحضور والغيبة كعبارة المفيد في الاشراف.

الرابع: الشيخ عماد الدين الطبرسي في كتاب نهج العرفان إلى هداية الإيمان حيث قال بعد نقل الخلاف بين المسلمين في وجوب الجمعة: أن الإمامية أكثر إيجاباً للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث إنهم لم يجوزوا الائتمام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة. وتقريب الدلالة فيها - على ما ذكره شيخنا زين الدين في رسالة الجمعة - أن العلة في ترك الشيعة الإمامية صلاة الجمعة والتهاون بها ما عهد من قاعدة مذهبهم أنهم لا يقتدون بالمخالف ولا الفاسق والجمعة إنما تقع في الأغلب من أئمة المخالفين ونوابهم فكانوا متهاونين بها لهذا الوجه، فتركهم الجمعة لهذه العلة لا لأمر آخر فلو كانوا يشترطون في وجوبها بل

في جوازها مطلقاً إذن الإمام المفقود حال الغيبة أصلاً أو أكثرية بالنسبة إلى الموضع الذي يحضر فيه النائب بل في زمان حضوره أيضاً لعدم تمكنه غالباً من نصب الأئمة لها حينئذ أيضاً ولا مباشرتها بنفسه لما تصور العاقل أن الإمامية أكثر إيجاباً لها من العامة، لأن ذلك معلوم البطلان ضرورة وإنما يكونون أكثر إيجاباً من حيث إنهم لا يشترطون فيها المصير كما يقوله الحنفي ولا جوفه ولا حضور أربعين كما يقوله الشافعي^(١) ويكتفون في إيجابها بإمام يقتدي به أربعة مكلفون بها، فيظهر بذلك كونهم أكثر إيجاباً من الجمهور. وإنما منعهم من إقامتها غالباً ما ذكرناه من فسق الأئمة. انتهى.

الخامس: شيخنا ثقة الإسلام الكليني قدس سره في الكافي حيث قال في كتاب الصلاة: باب «وجوب الجمعة وعلى كم تجب» ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم وأبي بصير عن الصادق عليه السلام^(٢) «أن الله تعالى فرض في كل سبعة أيام خمساً وثلاثين صلاة: منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها إلا خمسة... إلى آخرها» وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام^(٣) «فرض الله تعالى على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة: منها صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة... إلى آخرها» وسيأتي نقلها بتمامها. ثم روى أخباراً أخرى في تعيين العدد ووجوب حضور من كان على رأس فرسخين واشتراط الفصل بين الجمعيتين بثلاثة أميال واقتصر على ذلك. وهو ظاهر في أن مذهبه وما يفتي به هو الوجوب العيني من دون شرط إذن ولا تجوز الترك إلى بدل، إذ لو كان يعتقد شيئاً من ذلك أو وصل إليه حديث بذلك لذكره ولو إشارة، وإنما نسبنا ذلك إليه مذهباً لما صرح به في صدر كتابه من قوله لبعض إخوانه الذي صنف لأجله الكتاب الذي شكاه إليه أن أموراً قد أشكلت عليه لا يعرف وجهها وأنه يجب أن يكون عنده كتاب كافٍ يجمع من جميع فنون العلم ما يكتفي به المتعلم ويرجع إليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام والسنن القائمة التي

(١) عمدة القارىء ج ٣ ص ٢٦٣ والبحر الرائق ج ٢ ص ١٥١ ونيل الأوطار ج ٣ ص ٢٨٧ والمهذب ج ١

ص ١١٠ والفقهاء على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٢٩١ و ٢٩٢.

(٢) الوسائل: باب ١ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٣) الوسائل: باب ١ من صلاة الجمعة وآدابها.

عليها العمل وبها يؤدي فرض الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم . وقد يسر الله تعالى وله الحمد تأليف ما سألت . . . إلى آخره .

السادس : شيخنا رئيس المحدثين الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي في كتاب الفقيه حيث قال فيه - بعد أن قدم ما صدر به كتابه من أنه إنما قصد إلى إيراد ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد أنه حجة بينه وبين ربه - باب «وجوب الجمعة وفضلها ومن وضعت عنه والصلاة والخطبة فيها» قال أبو جعفر الباقر عليه السلام لزرارة بن أعين «إنما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة: منها صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة . . .» ثم ذكر الحديث بتمامه . وهو ظاهر بل صريح بالنظر إلى ما صرح به في صدر كتابه في أن مذهبه وما يفتي به هو مضمون هذه الرواية . ولا ريب أن مقتضى مضمونها هو الوجوب العيني من غير شرط ولا تخيير فإن أصحابنا المخالفين لنا في المسألة - كما عرفت آنفاً وستعرف - معترفون بدلالة هذه الأخبار على الوجوب العيني وإنما صرفهم عنها ما يزعمه شذوذ منهم أنها أخبار آحاد وآخرون الإجماع على نفي الوجوب العيني فيرتكب التأويل فيها بالحمل على الوجوب التخيري جمعاً بين الأدلة، وحيث فمن ليس لهذا الإجماع عنده عين ولا أثر كالصدوق ونحوه من المتقدمين الذين لا يتجاوزون مدلول الأخبار وبها إفتاؤهم وعليه عملهم مع الكتاب العزيز على ممر الأدوار والأعصار فلا ريب في نسبة هذا القول إليه بذكره هذه الأخبار ونقلها في كتابه بعد أن يعنون الباب بالوجوب .

وقال قدس سره في المقنع في باب صلاة الجمعة : وإن صليت الظهر مع الإمام بخطبة صليت ركعتين وإن صليت بغير خطبة صليتها أربعاً وقد فرض الله تعالى من الجمعة إلى الجمعة وخمساً وثلاثين صلاة: منها صلاة واحدة فرضها الله تعالى في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة: الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين، ومن صلاها وحده فليصلها أربعاً كصلاة الظهر في سائر الأيام .

قال شيخنا الشهيد الثاني في الرسالة الموضوعة في المسألة : ودلالة هذه العبارة على المراد واضحة من وجوه :

منها: قوله «إن صليت الظهر مع الإمام... إلى آخره» فإن المراد بالإمام حيث يطلق في مقام الاقتداء من يقتدي به في الصلاة أعم من كونه السلطان العادل أو غيره. وهذه العبارة خلاصة قول الصادق عليه السلام في موثقة سماعة^(١) حيث سأله عن الصلاة يوم الجمعة فقال: «أما مع الإمام فركعتان وأما من يصلي وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر يعني إذا كان إمام يخطب فإذا لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات وإن صلوا جماعة» هذا آخر الحديث والصدوق طريقته في هذا الكتاب أن يذكر متون الأحاديث مجردة عن الأسانيد ولا يغيرها غالباً. وأيضاً فلا يمكن حمله على السلطان من وجه آخر وهو أنه ليس بشرط بإجماع المسلمين فإن الشرط عند القائل به هو أو من نصبه ولا شك أن منصوبه غيره.

ومنها: قوله «تسقط عن تسعة» وعدهم، وهو مدلول رواية زرارة المتقدمة^(٢) الدالة على المطلوب، فإن مفهومها عدم سقوطها عن غيرهم فيتناول موضع النزاع. ومنها: قوله «ومن صلاها وحده فليصلها أربعاً» وهذا يقابل قوله سابقاً «وإن صليت الظهر مع الإمام» ومقتضاه أن من صلاها في جماعة مطلقاً يصلّيها اثنتين كما تقدم. ولا تعرض لجمع العبارة باشتراط السلطان العادل وما في معناه مطلقاً. انتهى كلامه.

وقال قدّس سره في الأمالي في وصف دين الإمامية: والجماعة يوم الجمعة فريضة واجبة وفي سائر الأيام سنة فمن تركها رغبة عنها وعن جماعة المسلمين من غير علة فلا صلاة له. ووضعت الجمعة عن تسعة: عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين. انتهى. وتأويلها بالتخصيص بزمان الحضور - مع أنه يصدد بيان مذهب الإمامية للعمل به في جميع الأحوال والأزمان - تعسف محض لا يخفى على ذوي الأذهان والأفهام.

هذا ما وقفت عليه من كلام المتقدمين وأما المتأخرون عن عصر شيخنا الشهيد الثاني ممن قال بهذا القول فهم أكثر من أن يأتي عليهم قلم الإحصاء وأن يدخلوا في حيز الاستقصاء إلا أنه لا بأس بذكر جملة من مشاهيرهم ونقل عبارتهم في المقام تمة لما قدمناه من متقدمي علمائنا الأعلام:

(١) الوسائل: باب ٥ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٢) ص ٣٨٣.

السابع: شيخنا الشيخ زين الدين في رسالته المشهورة وهو أول من كشف الغطاء عن هذه المسألة بعد اندراسها وأحيا رسومها بعد انطماسها، وقد تقدم وسيأتي إن شاء الله تعالى نقل جملة من كلماته.

الثامن: حافذه سيد المحققين السيد محمد في كتاب المدارك، قال بعد نقل جملة من الأخبار الآتية إن شاء الله تعالى: فهذه الأخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة على وجوب الجمعة على كل مسلم عدا ما استثنى تقتضي الوجوب العيني، إذ لا إشعار فيها بالتخير بينها وبين فرد آخر خصوصاً قوله عليه السلام^(١) «من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات طبع الله على قلبه» فإنه لو جاز تركها إلى بدل لم يحسن هذا الإطلاق، وليس فيها دلالة على اعتبار حضور الإمام عليه السلام أو نائبه بوجه بل الظاهر من قوله عليه السلام^(٢) «فإن كان لهم من يخطب جمعوا» وقوله^(٣) «إذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أهمهم بعضهم وخطبهم» خلافه كما سيجيء تحقيقه إن شاء الله تعالى وقال جدي في رسالته الشريفة التي وضعها في هذه المسألة بعد أن أورد نحو ما أوردناه من الأخبار ونعم ما قال: فكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى إذا سمع مواقع أمر الله ورسوله والأئمة صلوات الله عليهم بهذه الفريضة وإيجابها على كل مسلم أن يقصر في أمرها ويهملها إلى غيرها ويتعلل بخلاف بعض العلماء فيها وأمر الله ورسوله وخاصته صلوات الله عليهم أحق ومراعاته أولى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾^(٤) ولعمري لقد أصابهم الأمر الأول فليرتقبوا الثاني إن لم يعف الله ويسامح^(٥) نسأل الله العفو والرحمة بمنه وكرمه. انتهى.

(١) الوسائل: باب ١ من صلاة الجمعة وآدابها

(٢ - ٣) الوسائل: باب ٢ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٤) سورة النور الآية ٦٣.

(٥) أقول: إن كان نظره قدس سره في ما ذكره إلى الفقيه وهو من تكون وظيفته الرجوع في معرفة الأحكام الشرعية إلى الأدلة واستنباطها منها فاللازم على مثل هذا الشخص في هذه المسألة - كسائر المسائل الفقهية - أن يفحص المقدار الميسور له عن أدلتها وينظر فيها ويستفرغ وسعه ويعمل غاية جهده في ذلك ولا يكون منه أدنى تهاون في هذا الشأن، ويلزمه العمل على طبق ما يؤدي إليه نظره إن أدى إلى اللزوم، وبجزمته ذلك إن أدى إلى عدم اللزوم ويكون معذوراً في مخالفة الواقع إن كانت كما هو واضح، وعليه فإن تم نظره ظهور الآية والأخبار في الوجوب التعيني وتحقق عنده الإجماع الكاشف =

التاسع: شيخنا الفاضل الشيخ حسين بن عبد الصمد تلميذ شيخنا الشهيد الثاني ووالد شيخنا البهائي، قال في رسالته المعروفة بالعقد الطهماسي: تمتة مهمة - ومما يتحتم فعله في زماننا صلاة الجمعة إما لدفع تشنيع أهل السنة إذ يعتقدون أنا نخالف الله والرسول صلى الله عليه وآله وسلم وإجماع العلماء في تركها وظاهر الحال معهم، وإما بطريق الوجوب الحتمي والإعراض عن الخلاف لضعفه لقيام الأدلة القاطعة الباهرة على وجوبها من القرآن وأحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المعصومين الصحيحة الصريحة التي لا تحتمل التأويل بوجه، وكلها خالية من اشتراط الإمام والمجتهد بحيث إنه لم تحضرني مسألة من مسائل الفقه عليها أدلة بقدر أدلة صلاة الجمعة من كثرتها وصحتها والمبالغة فيها، ولم نقف لمن اشترط المجتهد على دليل ناهض وكيف مع معارضة القرآن والأحاديث الصحيحة، ولا قال باشتراطه أحد من العلماء المتقدمين ولا المتأخرين ما عدا الشهيد في اللمعة وفي باقي كتبه وافق

= عن قول المعصوم على عدم الوجوب التعيني فاللازم عليه أن يفتي بالوجوب التخيري لأن قول المعصوم يكون قرينة قطعية على عدم إرادة الظاهر منهما، وإن لم يتحقق عنده الإجماع على ذلك فمن الواضح أنه يجب عليه الجري على ظواهر الأدلة والفتوى على طبقها، وهل يحتمل في حق فقيه من فقها أن يقصر في أمر الحكم الشرعي ويفتي بما لا يعتقد صحته بينه وبين الله ويعرض عن أمر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم المعلوم له بالدليل ويتعلل في ذلك بخلاف بعض العلماء؟ كلا ثم كلا، وإنما الخلاف والإشكال في تشخيص أمر الله وأنه بأي شيء يتعلق. نعم هنا شيء ربما يوجب اطمئنان الفقيه بعدم كون الحكم هو الوجوب التعيني وإن تم بنظره ظهور الآية والأخبار فيه ولم يقم عنده إجماع على الخلاف وهو أنه إذا كان الفرض يوم الجمعة هو صلاة الجمعة على التعيين لكان اللازم - مع ظهور الآية فيه وورود الأخبار الكثيرة عنهم عليهم السلام في شأنها بحد لم يخرج في حكم مسألة من مسائل الفقه ما خرج عنهم عليهم السلام في هذه المسألة من الأخبار البالغة في الاشتهار والانتشار والتهديد والتشديد والحث الأكيد إلى حد لا يقبل الإنكار كما ذكر ذلك المصنف قدس سره في نهاية القول الثاني من الأقوال - اشتها هذا الحكم بين أصحاب الأئمة عليهم السلام والفقهاء وتسالمهم عليه بل كونه من الأمور الواضحة الضرورية بين جميع الشيعة كسائر الفرائض اليومية، وحيث إن الأمر ليس كذلك بالوجدان - بل عمل الطائفة على عدم الوجوب التعيني في سائر الأعصار والأمصار كما ذكره الشهيد في كلامه الآتي ص ٣٥٨ - يكشف ذلك عن أن الحكم الواضح المعروف بين أصحاب الأئمة عليهم السلام لم يكن ذلك وإلا لاستمر وضوح الحكم إلى يومنا هذا وتواتر بحيث لم يكن فيه مجال للشك والارتباب هذا كله إذا كان نظره إلى الفقيه الذي وظيفته الاستنباط وإذا كان نظره إلى من لم يبلغ مرتبة الاستنباط فمن الواضح أن وظيفته الرجوع إلى الفقيه وأخذ الحكم الشرعي منه، وكل ما يفتي به من يجب عليه الرجوع إليه فهو حكم الله في حقه وليس له العمل بما يفهمه من الأخبار. وبما ذكرناه يظهر ما في الكلام المذكور من التهويل من دون أن يقتضيه دليل.

العلماء ولم يشترطه نعم تبعه عليه المحقق الشيخ علي . ثم قال وملخص الأقوال ثلاثة: الوجوب الحتمي من غير تعرض للمجتهدين وهو ظاهر كلام كل العلماء المتقدمين وجماعة من المتأخرين .

والثاني: الوجوب التخيري بينها وبين الظهر وهو مذهب المتأخرين ما عدا سلال وابن إدريس، وادعوا عليه الإجماع ولم يشترطوا مجتهداً.

والثالث: المنع منها حال الغيبة مطلقاً سواء حضر المجتهد أولاً وهو مذهب سلال وابن إدريس، واتفق الكل على ضعف دليله وبطلانه. والذي يصلي الجمعة يكون قد برئت ذمته وأدى الفرض بمقتضى كلام الله ورسوله والأئمة صلوات الله عليهم وجميع العلماء، وخلاف سلال وابن إدريس والشيخ لا يقدر في الإجماع لما تقرر من قواعدها أن خلاف الثلاثة والأربعة بل والعشرة والعشرين لا يقدر في الإجماع إذا كانوا معلومي النسب وهذا من قواعدها الأصولية الإجماعية، والذي يصلي الظهر تصح صلاته على مذهب هذين الرجلين والمتأخرين لأنهم ذهبوا إلى التخيير ولا تصح بمقتضى كلام الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المعصومين والعلماء المتقدمين ﴿فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون﴾^(١) نعم لو أراد أحد تمام الاحتياط للخروج من خلاف هذين الرجلين صلى الظهر بعدها. وليهين تاركها الجواب لله تعالى لو سأله يوم القيامة لم تركت صلاة الجمعة وقد أمرت بها في كتابي العزيز على أبلغ وجه وأمر بها رسولي الصادق صلى الله عليه وآله وسلم على أكد وجه وأمر بها الأئمة الهادون عليهم السلام وأكدوا فيها غاية التأكيد ووقع إجماع المسلمين على وجوبها في الجملة؟ فهل يليق من العاقل الرشيد أن يقول تركتها لأجل خلاف سلال وابن إدريس؟ ما هذا إلا عمی أو تعامي أو تعصب مضر بالدين أجازنا الله وإياكم منه وجميع المسلمين^(٢) انتهى كلامه زيد مقامه .

العاشر: الفاضل المحقق الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثاني في رسالته الموسومة بالاثني عشرية وابنه الفاضل الشيخ محمد، قال في الرسالة: شرط وجوب الجمعة الآن حضور خمسة من المؤمنين فما زاد ويتأكد في السبعة وأن يكون فيهم من

(١) سورة الأنعام الآية ٨١.

(٢) انظر التعليقة ٥ ص ٣٥٣ لتظهر لك حقيقة الحال.

يصلح للإمامة ويتمكن من الخطبة . وقال ابنه الفاضل في شرح هذه المسألة مشيراً إلى الأخبار المتقدمة : وهذه الأخبار كما ترى مطلقة في وجوب الجمعة عيناً والحمل على التخيير موقوف على قيام ما يصلح للدلالة على وجوب الآخر وإلا فالدلالة على الفرد المذكور وحده لا يعتريه شوب الارتياب ولا يخفى مفادها على ذوي الألباب . وما ينقل من الإجماع على انتفاء العيني في زمن الغيبة فقد سمعت الكلام في نظيره . انتهى .

الحادي عشر: الشيخ الفقيه الزاهد الشيخ فخر الدين بن طريح النجفي في شرح الرسالة المتقدمة، حيث قال: أما في زمن الغيبة كهذا الزمان الذي عبر عنه المصنف بالآن فللعلماء في انعقادها وعدمه أقوال ثلاثة . . . إلى أن قال:

وثالثها: الوجوب العيني من غير تعرض للمجتهد وهو ظاهر كلام أكثر المتقدمين كما نقل عنهم، وما ظفرنا فيه شاهد على هذا النقل كعبارة المفيد في المقنعة فإنها صريحة في عدم اشتراط الإمام أو نائبه في الوجوب العيني وقد نقل ذلك عنه في كتاب الاشراف، ثم ساق ملخص العبارة ونقل القول بذلك من جملة ممن قدمنا ذكره، إلى أن قال: وما ادعوه من الإجماع غير تام فإنه لو تم فإنما هو بنقل الواحد، وعلى تقدير تسليم حجيته لا يزيد عن الخبر بل ربما يكون بمنزلة الخبر المرسل فإذا عارض الأخبار رجعنا إلى الترجيح ورحجان الأخبار هنا غير خفي لصراحتها، ثم قال والله در الشهيد الثاني حيث قال في بعض كتبه كيف يسع المسلم . . . إلى آخر ما قدمناه .

الثاني عشر: الفقيه المحدث محمد تقي المشهور بالمجلسي والد شيخنا صاحب البحار في رسالة مبسوبة ألفها في تحقيق هذه المسألة وإثبات الوجوب العيني من غير اشتراط، وقد أبلغ الكلام فيها غايته وجاوز نهايته بنقل آيات باهرة وأخبار كثيرة ظاهرة وذكر وجوه دلالتها متعاضدة متكاثرة، قال قدس سره فذلكة: فصار مجموع الأخبار مائتي حديث، فالذي يدل على الوجوب بصريحه من الصحاح والحسان والموثقات وغيرها أربعون حديثاً، والذي يدل بظاهره على الوجوب خمسون حديثاً، والذي يدل على المشروعية في الجملة أعم من أن يكون عينياً أو تخييرياً تسعون حديثاً، والذي يدل بعمومه على وجوب الجمعة وفضلها عشرون حديثاً ثم الذي يدل بصريحه على وجوب الجمعة إلى يوم القيامة حديثان، والذي يدل على

عدم اشتراط الإذن بظاهرة ستة عشر حديثاً بل أكثرها كذلك كما مرت الإشارة إليه في تضاعيف الفصول، وأكثرها أيضاً يدل على الوجوب العيني كما أشير إليه، فظهر من هذه الأخبار المتواترة الواضحة الدلالة التي لا يشوبها شك ولا يحوم حولها شبهة من طرف سيد الأنبياء والمرسلين والأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين أن صلاة الجمعة واجبة على كل مسلم عدا ما استثنى. وليس في هذه الأخبار مع كثرتها تعرض لشرط الإمام ولا من نصبه ولا لاعتبار حضوره في إيجاب هذه الفريضة العظيمة، فكيف يليق بالمؤمن الذي يخاف الله إذا سمع مواقع أمر الله ورسوله وأئتمته صلوات الله عليهم أجمعين وإيجابها على كل مسلم وعلى كل مؤمن وعلى كل عاقل أن يقصر في أمرها ويتعلل بخلاف سلال وابن إدريس فيها مع اتفاق كافة العلماء على وجوبها؟ وأمر الله تعالى ورسوله وأئتمته صلوات الله عليهم أجمعين أحق ومرعاته أولى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾^(١) انتهى.

الثالث عشر: الفقيه الفاضل المولى محمد باقر السبزواري في رسالة ألفها في الوجوب العيني في هذه المسألة فإنه قال فيها - بعد نقل الأدلة والبراهين على الوجوب العيني بلا شرط - ما صورته ومما ذكرنا ظهر أن الذي يقتضيه التحقيق والأدلة القاهرة الظاهرة أن صلاة الجمعة في زمن الغيبة واجبة عيناً وأنه لا يعتبر فيها الفقيه بل يكفي العدل الجامع لشرائط الإمامة... إلى أن قال فلا يليق إهمالها وتعطيلها وهجرها استناداً إلى العلل العلية والأهواء الردية ومع ذلك فقد أهمل الناس مثل هذه الفريضة المؤكدة وتركوها وهجروها في بلاد المؤمنين مع انتفاء التقية من قبل المخالفين.

وقال في موضع آخر من هذه الرسالة أيضاً: وما كان حق هذه الفريضة العظيمة من فرائض الدين أن يبلغ التهاون بها إلى هذا الحد مع أن شرائط الوجوب متحققة في أكثر بلاد الإيمان خصوصاً في هذه الأعصار والأزمان، والعجب كل العجب من طائفة من المسلمين كيف يقدمون على انكار هذه الفريضة العظيمة ويشنعون على من فعلها أو قصد الإتيان بها ويبالغون في ذلك أشد المبالغة من غير أن يكونوا على بينة ويتمسكوا في ذلك بحجة؟ فيا عجباً كيف جرأتهم على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وإقدامهم على الحق وأهله. وسيجمع الله بين الفريقين في موقف

واحد هناك ويرفع حجاب كل مكتوب ويعرف الظالم من المظلوم ﴿ وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ﴾^(١)، فإلى الله المشتكى في كل حال وعليه التوكل في المبدأ والمآل. انتهى.

الرابع عشر: المحدث الكاشاني وله في المسألة رسالة اختار فيه الوجوب العيني، قال في صدر الرسالة المذكورة: مقدمة - اعلم أيديك الله بروح منه أن وجوب صلاة الجمعة أظهر من الشمس في رابعة النهار وأنه مما اتفق عليه علماء الإسلام في جميع الأعصار وسائر الأمصار والأقطار كما صرح به جم غفير من الأخبار، وأن جميع علماء الإسلام طبقة بعد طبقة قاطعون بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم استمر بفعلها على الوجوب العيني طول حياته المقدسة وأن النسخ لا يكون بعده، ولم يذهب إلى اشتراط وجوبها بشرط يوجب سقوطها إلا رجل أو رجلان من متأخري فقهاءنا الذين هم أصحاب الرأي والاجتهاد بين من القدماء الذين هم لا يتجاوزون مدلول ألفاظ الكتاب والسنة وأخبار أهل البيت عليهم السلام^(٢) فإنه لا خلاف بينهم في وجوبها العيني الحتمي وعدم سقوطها أصلاً إلا للتقية، كما لا اختلاف في ألفاظ القرآن والحديث في ذلك، وإنما وقعت في الشبهة أصحاب الآراء من المتأخرين لما رأوا من ترك أجلة الأصحاب لها برهة من الزمان دون برهة فزعموا أن لها شرطاً آخر غير ما ثبت من الأخبار الصحيحة وأنه قد يوجد وقد لا يوجد وإلا لما تركها هؤلاء الأجلاء وقتاً دون وقت كما قال الشيخ الشهيد بعد إثباته الوجوب العيني بالبرهان: إلا أن عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الأعصار والأمصار^(٣) واتفقت آراؤهم على أن ذلك الشرط إنما هو حضور السلطان العادل أو من نصبه لذلك، وكأنهم عنوا بالسلطان العادل - كما صرح به بعضهم - الإمام المعصوم عليه السلام فاشتراطوا حضوره إذا تيسر كما في بلد إقامته في دولة الحق وإذنه عليه السلام لها إذا لم يتيسر الحضور كما في البلاد الأخر ذلك الوقت، ولذلك لما رأوا أن الأئمة كانوا كذلك يفعلون في دولتهم محقين كانوا أو مبطلين ولما رأوا أن العامة يستدلون عليه بأن

(١) سورة الشعراء الآية ٢٢٧ ويرجع إلى التعليقة ٥ ص ٣٥٣.

(٢) مقتضى كلامه قدس سره أن المجتهدين لا يتقيدون في استنباط الأحكام بالكتاب والسنة وأخبار أهل البيت عليهم السلام وقد تقدم في التعليقة ٥ ص ٣٥٣ ما يرتبط بالمقام.

(٣) انظر التعليقة ٥ ص ٣٥٣ فقد تقدم فيها ما يتعلق بالمقام.

الاجتماع مظنة النزاع ومثار الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الاختلاف ولن يستمر الأمر إلا مع السلطان فاستحسنوا هذا الاستدلال كما استحسنوا أصل الاجتهاد والقول بالرأي منهم ثم زعموا أن ذلك كان شرطاً لشرعية هذه الصلاة. ثم اختلف هؤلاء فمنهم من عمم هذا الشرط لزمان الحضور والغيبة فحكم بسقوط الصلاة في الغيبة لعدم إمكان الشرط حينئذ وهو محمد بن إدريس صريحاً وسلا بن عبد العزيز ظاهراً وهما للذان كنيتهما بالرجل والرجلين، وإنما أتينا بالترديد لاحتمال كلام سلا التأويل بما يرجع إلى الحق، ومنهم من خص الشرط بزمان الظهور وأسقطه في زمان الغيبة لامتناعه. ثم اختلف هؤلاء فمنهم من جعل الوجوب حينئذ حتمياً من دون رخصة في تركها فوافق رأيهم مذهب القدماء الإخباريين وسائر الأمة، ومنهم من زعم أن في تركها حينئذ رخصة وأن وجوبها حينئذ تخيري وأنها أفضل الفردين الواجبين تخييراً فهي مستحبة عيناً واجبة تخييراً وإليه ذهب شاذلية من مشاهيرهم، وذلك لما رأوا من ترك أصحابنا لها في بعض الأوقات كما ذكرناه، والاشتباه وقع لهم من عبارات بعض من تقدم عليهم ولا سيما الشيخ الطوسي الذي هو قودتهم كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى. وكأنهم عنوا بالتخيير - كما صرح به بعضهم - أن الناس بالخيار في إنشائها وجمع العدد لها وتعيين الإمام لأجلها فإذا فعلوا ذلك وعزموا على فعلها تعيين على كل من اجتمعت له الشرائط الأخر حضورها ولا يسع أحداً التخلف عنها حينئذ لا أن لأحاد الناس حينئذ التخيير في حضورها وعدمه، ومنهم من زعم أن الإذن العام قائم مقام الإذن الخاص في زمان الغيبة فاشتراط فيها حضور الفقيه لأنه نائب الإمام على العموم ومأذون من قبله في إجراء الأحكام، وإليه ذهب واحد أو اثنان من متأخريهم. وكل من أصحاب هذه الآراء ادعى الإجماع على رأيه مع أنه لا مستند لإجماعه من كتاب ولا سنة ولا خبر وليس لرأيه من هذه الدلائل الثلاثة عين ولا أثر. انتهى ما أردنا نقله من كلام المحدث المتقدم ذكره.

الخامس عشر: شيخنا غواص بحار الأنوار ومستخرج لآلئ النكت والآثار قال قدس سره في كتاب البحار - بعد الأبحاث الطويلة وذكر جملة من أخبار المسألة -

تتميم: جملة القول في هذه المسألة التي تحيرت فيها الأفهام واضطربت فيها الأعلام أنه لا أظن عاقلاً يترقب في أنه لو لم يكن الإجماع المدعى فيها لم يكن لأحد مجال شك في وجوبها على الأعيان في جميع الأحيان والأزمان كما في سائر الفرائض

الثابتة بالكتاب والسنة، فكما ليس لأحد أن يقول لعل وجوب صلاة العصر وزكاة الغنم مشروطان بوجود الإمام وحضوره وإذنه فكذا ها هنا لعدم الفرق بين الأدلة الدالة عليها، لكن طراً ها هنا نقل إجماع من الشيخ وتبعه جماعة ممن تأخر عنه كما هو دأبهم في سائر المسائل فهو عروتهم الوثقى وحجتهم العظمى به يتصاولون فاشتبه في الاصقاع ومالت إليه الطباع، والإجماع عندنا - على ما حققه علماؤنا في الأصول - هو قول جماعة من الأمة يعلم دخول قول المعصوم عليه السلام في أقوالهم وحجته إنما هو باعتبار دخول قوله عليه السلام فهو كاشف عن الحجة والحجة إنما هو قوله عليه السلام قال المحقق في المعبر... ثم نقل كلامه المؤذن بذلك ثم قال والاجماع بهذا المعنى لا ريب في حجته على فرض تحققه والكلام في ذلك، ثم إنهم قدس الله أرواحهم لما رجعوا إلى الفروع كأنهم نسوا ما أسسوه في الأصول فاعدوا الإجماع في أكثر المسائل سواء ظهر الاختلاف فيها أم لا وافق الروايات المنقولة فيها أم لا، حتى أن السيد رضي الله عنه وأضرابه كثيراً ما يدعون الإجماع في ما ينفردون بالقول به أو يوافقهم عليه قليل من أتباعهم، وقد يختار هذا المدعي للإجماع قولاً آخر في كتابه الآخر، وكثيراً ما يدعي أحدهم الإجماع على مسألة ويدعي غيره الإجماع على خلافه، فيغلب على الظن أن مصطلحهم في الفروع غير ما جروا عليه في الأصول بأن سمو الشهرة عند جماعة من الأصحاب إجماعاً كما نبه عليه الشهيد في الذكرى وهذا بمعزل عن الحجية، ولعلمهم إنما احتجوا به في مقابلة المخالفين ردأ عليهم أو تقوية لغيره من الدلائل التي ظهرت لهم. ولا يخفى أن في زمان الغيبة لا يمكن الاطلاع على الإجماع إذ مع فرض الاطلاع على مذاهب جميع الإمامية مع تفرقهم وانتشارهم في أقطار البلاد والعلم بكونهم متفقين على مذهب واحد لا حجة فيه، لما عرفت أن العبرة عندنا بقول المعصوم ولا يعلم دخوله فيها. وما يقال - من أنه يجب حينئذ على المعصوم أن يظهر القول بخلاف ما أجمعوا عليه لو كان باطلاً فلما لم يظهر ظهر أنه حق^(١) - لا يتم سيما إذا كانت في روايات أصحابنا رواية بخلاف ما أجمعوا عليه، إذ

(١) اختلف الأعلام في مستند القطع برأي المعصوم عليه السلام من الإجماع فقليل إنه دخول شخصه عليه السلام في المجمعين ويحكي ذلك عن السيد المرتضى، وقيل إنه قاعدة اللطف بالتقريب المذكور في المتن ويحكي ذلك عن شيخ الطائفة، وقيل إن سببه هو الحدس برأيه عليه السلام ورضاه بما أجمع عليه للملازمة العادية بين اتفاق المرؤوسين المنقادين على شيء وبين رضا الرئيس بذلك الشيء =

لا فرق بين أن يكون إظهار الخلاف على تقدير وجوبه بعنوان أنه قول فقيه وبين أن يكون الخلاف مدلولاً عليه بالرواية الموجودة في روايات أصحابنا . . . إلى أن قال: وأيضاً دعوى الإجماع إنما نشأ في زمن السيد والشيخ ومن عاصرهما ثم تابعهما القوم ومعلوم عدم تحقق الإجماع في زمانهم فهم ناقلون عن من تقدمهم فعلى تقدير كون مرادهم بالإجماع هذا المعنى لكان في قوة خبر مرسل فكيف ترد به الأخبار الصحيحة المستفيضة^(١) ومثل هذا يمكن أن يركن إليه عند الضرورة وفقد دليل آخر أصلاً . . . إلى آخر كلامه زيد في إكرامه

فهذه جملة من عبائر من وصل إلينا كلامهم في القول بالوجوب العيني، وأما غيرهم ممن قال بهذا القول فقد ذكرنا آنفاً أن قلم الإحصاء لا يأتي عليهم إلا أن الذي حضرني الآن منهم جماعة:

منهم: المحقق العماد مير محمد باقر الداماد، قال المحدث الكاشاني في رسالته المشار إليها آنفاً أنه كان يواظب على فعلها متى تيسر له، قال وقد صلينا معه غير مرة.

ومنهم: العلامة السيد الماجد البحراني، قال المحدث المشار إليه في الرسالة: وكان أستاذنا المتبحر السيد ماجد بن هاشم الصادقي البحراني طاب ثراه من المواظبين عليها بشيراز وقد صليت معه زماناً طويلاً وكنا في ذلك الأوان نستفيد من بركات صحبتة بكرة وأصيلاً، وكان يقول مقتضى الدليل الوجوب الحتمي ولم يثبت الإجماع على خلافه. انتهى.

وقال أيضاً في الرسالة: وكان السيدان الجليلان أمير محمد زمان ولد أمير محمد جعفر وأmir معز الدين محمد رحمهم الله تعالى مواظبين على هذه الصلاة بمشهد الرضا صلوات الله عليه برهة من الزمان، وقد صنف أحدهما في الوجوب العيني في زمان الغيبة رسالة رأيتها ولم تحضرني الآن. انتهى.

= ويحكى ذلك عن بعض المتقدمين، وقيل إن سببه هو تراكم الظنون من الفتاوى إلى حد يوجب القطع بالحكم كما هو الوجه في حصول القطع من الخبر المتواتر وقيل إن سببه هو كشفه عن وجود دليل معتبر عند المجمعين.

(١) قد تقدم في التعليقة ٥ ص ٣٥٣ ما يرتبط بالمقام.

ومنهم: المحقق المدقّق الشيخ أحمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحراني صاحب كتاب رياض المسائل، وله في المسألة رسالة قد رد فيها على الشيخ الفقيه الشيخ سليمان بن علي بن أبي ظبية الشاخوري البحراني، حيث إن الشيخ سليمان المذكور كان يذهب إلى التحريم في هذه المسألة وكتب فيها رسالة فكتب الشيخ المحقق المذكور رسالة في ردّها ونقضها:

ومنهم: الشيخ العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وتلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني - وقد جرى بين الشيخ عبد الله المذكور وبين الفاضل المشهور بالفاضل الهندي من علماء أصفهان - وكان يقول بالتحريم - مباحثات في المسألة وصنف الشيخ المذكور رسالة في الرد عليه سماها رسالة الدفعة للقاتل بتحريم صلاة الجمعة، كذا ذكر في بعض تحقيقاته. ولم أقف على الرسالة المذكورة - والفاضل المشهور المولى عبد الله التستري، ونقله شيخنا المحقق المدقّق الشيخ أحمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحراني عن الشيخ ابن ميثم البحراني صاحب شرح نهج البلاغة.

ومنهم: الآخوند المشهور بملا رفيعا المجاور بالمشهد الرضوي حياً وميتاً والمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي والشيخ علي بن الشيخ جعفر بن علي بن سليمان البحراني والشيخ أحمد بن عبد الله البحراني أحد تلامذة شيخنا الشيخ سليمان والفاضل الشريف الملا أبو الحسن بن الشيخ محمد طاهر المجاور بالنجف الأشرف حياً وميتاً في شرحه على المفاتيح.

وبالجملة فجملة من تأخر عن شيخنا الشهيد الثاني ووقفت على رسالته من الفضلاء المحققين فكلهم على الوجوب العيني إلا الشاذ النادر ممن قال بالتحريم أو الوجوب التخيري كما لا يخفى على من له أنس واطلاع على العلماء وسيرهم وأحوالهم.

وإنما اطلنا الكلام بنقل كلام هؤلاء الأعلام وأسماء من ذهب إلى هذا القول وإن كان خارجاً عن ما هو المقصود والمرام لما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين سامحه الله بعفوه وغفرانه مما لا يليق أن ينسب إليه في هذا المقام، حيث قال: الصنف السادس - جماعة جاهلون قاصرون أو غافلون أو متجاهلون متغافلون وهم الذين يقولون وجوب الجمعة في زمن الغيبة بالوجوب العيني أيضاً من اليقينيّات، ينسبون فقهاء المتقدمين والمتأخرين إلى الإجماع على الجهل والقصور والغفلة

والغرور نعوذ بالله من هذا... إلى آخر كلامه، فإن فيه

أولاً: أن القائلين بالوجوب العيني هم الأكثر كما عرفت من كلامنا وكلام شيخنا الشهيد الثاني وغيره.

وثانياً: أن أحداً لم يقل ما ذكره من هذه الألفاظ الظاهرة في سوء الأدب وغاية ما ربما يقولون إن منشأ القول بالتخيير هو الغفلة عن تتبع الأدلة وإعطاء التأمل حقه في المسألة. وهذا ليس ببدع ولا منكر كما هو شائع في كلام علمائنا جيلاً بعد جيل، على أنه قد وقع منهم ما هو أعظم من ذلك كما سجل به المحقق والعلامة علي ابن إدريس من الطعن فيه حتى نسبوه إلى الجهل في جملة من المواضيع، ومن شيخنا المفيد في كتاب تصحيح اعتقادات الصدوق ورسالته التي في الرد عليه في عدم جواز السهو على المعصوم كما لا يخفى على من راجعها، وهذه سجية بين العلماء جارية قديماً وحديثاً. وبالجملية فكلامه - دام ظله - لا يخلو من غفلة عن تتبع أقوال من نقلنا عنه القول بالوجوب وعدم الاطلاع على مذاهبهم وأقوالهم وعدم إعطاء النظر حقه في الأدلة والأخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والتقط من لذيذ هذه الثمار. وفي كلامه سلمه الله تعالى مناقشات واسعة ليس في التعرض لها كثير فائدة. فهذا ذكر من معي وذكر من قبلي^(١) في إيجاب هذه الفريضة المعظمة والصلاة المحتمة.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الدليل على هذا القول المختار منحصراً في الآية والأخبار وهما الثقلان المأمور بالتمسك بهما من النبي المختار صلى الله عليه وآله وسلم اللذان من أخذ بهما نجا من أهوال المبدأ والمآل ومن تنكب عنهما وقع في تيه الضلال.

والكلام هنا يقع في مقامين:

المقام الأول: الآية الشريفة أعني قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٢) والتقريب فيها اتفاق المفسرين على أن المراد بالذكر في الآية صلاة الجمعة أو خطبتها أو هما معاً، نقل ذلك عن واحد من العلماء، والأمر للوجوب على ما تحقق في الأصول، وقد قدمنا في مقدمات الكتاب ما يدل على ذلك من الآيات

(١) اقتباس من الآية ٢٤ سورة الأنبياء.

(٢) سورة الجمعة الآية ٩.

القرآنية والأخبار المعصومية، فلا حاجة إلى الأدلة الأصولية القابلة للبحث والتزاع، ولا سيما الأوامر القرآنية فإن الخلاف بينهم إنما هو في أوامر السنة كما تقدم ذكره في المقدمات المشار إليها. وسياق الآية ظاهر في إرادة الصلاة أو ما يشمل الخطبة فكأنه قال: «إذا نودي للصلاة فاسعوا إليها» وسماها ذكرآ تنويهاً بشأنها، وبه أيضاً ينادي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾.

ويعضد ذلك ما رواه في الكافي عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «قلت له قول الله عز وجل: فاسعوا إلى ذكر الله؟ قال اعملوا وعجلوا فإنه يوم مضيق على المسلمين فيه وثواب أعمال المسلمين فيه على قدر ما ضيق عليهم والحسنة والسيئة تضاعف فيه. قال وقال أبو جعفر عليه السلام والله لقد بلغني أن أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يتجهزون للجمعة يوم الخميس لأنه يوم مضيق على المسلمين».

أقول: الظاهر أن المراد من الخبر المذكور أنه حيث كان وقت صلاة الجمعة مضيقاً بساعة زوال الشمس - كما ستأتيك الأخبار به إن شاء الله تعالى في المقام - لا اتساع فيه كغيره من أوقات الصلاة في سائر الأيام وقع الحث على تقطيع العلائق وإزالة العوائق عن الإتيان بالصلاة في ذلك الوقت إذ لا سعة فيه كما عرفت حتى أنهم كانوا يتجهزون للفراغ للصلاة ويقضون أعراضهم التي ربما تمنع من الإتيان بها في وقتها في يوم الخميس كما دل عليه الخبر المذكور.

والمراد بالنداء الأذان أو دخول وقته كما ذكره المفسرون، وروى الصدوق في الفقيه مرسلأ قال: «روي أنه كان بالمدينة إذا أذن المؤذن يوم الجمعة نادى مناد حرم البيع لقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾»^(٢).

وحينئذ فالمستفاد من الآية المذكورة الأمر بالسعي إلى صلاة الجمعة لكل واحد من المؤمنين متى تحقق الأذان لها أو دخول وقته، وحيث إن الأصل عدم التقييد بشرط

(١) الوسائل: باب ٣١ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٢) الوسائل: باب ٥٣ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٣) سورة الجمعة الآية ٩.

يلزم عموم الوجوب بالنسبة إلى زمان الغيبة والحضور.

وقد أورد على هذا الدليل وجوه من الإيرادات لا بأس بذكرها وذكر ما أجيب به عنها:

الأول: إن كلمة «إذا» غير موضوعة للعموم لغة فلا يلزم وجوب السعي كلما تحقق النداء بل يتحقق بالمرة وهي عند تحقق الشرط.

والجواب عن ذلك أن «إذا» وإن لم تكن موضوعة للعموم لغة إلا أنه يستفاد منها العموم في أمثال هذه المواضع إما بحسب الوضع العرفي أو بحسب القرائن الدالة عليه كما قالوه في آية الوضوء وأمثالها، على أن حملها على الإهمال بجعل الكلام خالياً من الفائدة المعتمد بها وهو مما يجب تنزيه كلام الحكيم عنه. وأيضاً فإنه لا يخلو إما أن يكون المراد إيجاب السعي ولو في العمر مرة واحدة أو إيجابه على سبيل العموم أو إيجابه بشرط حضور الإمام أو نائبه، لاسبيل إلى الأول لمخالفته لإجماع المسلمين إذ الظاهر أنهم متفقون على أنه ليس المراد من الآية إيجاب السعي ولو في الجملة بحيث يتحقق بالمرة بل الظاهر المعلوم أطباقهم على أن المراد التكرار، وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا يقبل الإنكار. وأما الثالث فإنه لا سبيل إليه أيضاً لكونه خلاف الظاهر من اللفظ إذ لا دلالة للفظ عليه ولا قرينة تؤنس به وتشير إليه، والعدول عن الظاهر يحتاج إلى دليل قاهر. على أنك قد عرفت وستعرف إن شاء الله تعالى أنه لا وجود لهذا الشرط الذي ذكره ولا معنى لهذا الاعتبار الذي اعتبروه. وحينئذ فيتعين الثاني وهو المطلوب.

وزاد بعض الأفاضل في الجواب قال: وأيضاً الخطاب عام بالنسبة إلى جميع المؤمنين سواء تحقق الشرط المدعى بالنسبة إليه أم لا فعلى تقدير تجويز إن لم يكن المراد بالآية التكرار يلزم إيجاب السعي على من لم يتحقق الشرط بالنسبة إليه ولو مرة ويلزم منه الدوام والتكرار لعدم القائل بالفصل. انتهى.

وبالجملة فإنه لا يخفى على المتأمل بعين التحقيق والمنصف الناظر بالفكر الصائب الدقيق أن هذه المناقشة من المناقشات الواهية المضاهية لبيت العنكبوت وإنه لأضعف البيوت، إذ لا يخفى على من تأمل سياق السورة المذكورة وفعله صلى الله عليه وآله وسلم مدة حياته والخلفاء من بعده حقاً أو جوراً أن المراد من الآية إنما هو

التكرار والاستمرار مدى الأزمان والأعصار لا ما توهمه هذا المورد من صدق ذلك ولو مرة واحدة.

الثاني: أن الأمر في الآية معلق على ثبوت الأذان فمن أين ثبت الوجوب مطلقاً؟ والجواب أنه يلزم بصريح الآية الإيجاب متى تحقق الأذان ويلزم منه الإيجاب مطلقاً لعدم القائل بالفصل واتفاق المسلمين على أن الأذان ليس شرطاً لوجوب الجمعة، ولعل فائدة التعليق على الأذان الحث على فعله لتأكيد استحباب الأذان لها حتى ذهب بعضهم إلى وجوبه لها. ويحتمل أن يكون المراد من النداء دخول الوقت على سبيل الكناية كما ذكره في الكشف.

فإن قيل: لنا أن نعارض ذلك ونقول إنه يستفاد من الآية عدم وجوب السعي عند عدم الأذان ويلزم من ذلك انتفاء الوجوب في بعض صور انتفاء الشرط المتنازع فيه ويلزم منه عدم الوجوب عند عدم الشرط المذكور مطلقاً لعدم القائل بالفصل.

قلنا: إذا حصلت المعارضة بين منطوق الكلام ومفهومه فدلالة المفهوم مطرحة باتفاق المحققين كما حقق في محله، على أن التعليق بالأذان إنما خرج مخرج الغالب ويعتبر في دلالة المفهوم أن لا يكون للتعليق فائدة سوى انتفاء الجزاء بانتفاء شرطه والأمر هنا بناء على ما ذكرنا ليس كذلك.

قال شيخنا زين الملة والدين في رسالته الموضوعة في المسألة:

لا يقال الأمر بالسعي في الآية على النداء لها وهو الأذان لا مطلقاً والمشروط عدم عند عدم شرطه فيلزم عدم الأمر بها على تقدير عدم الأذان. سلمنا لكن الأمر بالسعي إليها مغاير للأمر ضرورة أنهما غيران فلا يدل على المدعى. سلمنا لكن المحققين على أن الأمر لا يدل على التكرار فيحصل الامتثال بفعلها مرة واحدة

لأننا نقول: إذا ثبت بالأمر أصل الوجوب حصل المطلوب لإجماع المسلمين قاطبة فضلاً عن الأصحاب على أن الوجوب غير مقيد بالأذان وإنما علقه على الأذان حثاً على فعله لها حتى ذهب بعضهم إلى وجوبه لها لذلك، وكذا القول في تعليق الأمر بالسعي فإنه أمر بمقدماتها على أبلغ وجه، وإذا وجب السعي لها وجبت هي أيضاً إذ لا يحسن الأمر بالسعي إليها وإيجابه مع عدم إيجابها. وإجماع المسلمين على عدم وجوبه بدونها، كما أجمعوا على أنها متى وجبت وجب تكرارها في كل وقت من

أوقاتها على الوجه المقرر ما بقي التكليف بها كغيرها من الصلوات اليومية والعبادات الواجبة مع ورود الأوامر بها مطلقة كذلك، والأوامر المطلقة وإن لم تدل على التكرار لم تدل على الوحدة فيبقى اثبات التكرار حاصلًا من خارج بالإجماع والنصوص، وستلو عليك ما يدل على التكرار صريحاً، انتهى كلامه زيد مقامه.

قال شيخنا غواص بحار الأنوار في الكتاب المذكور - ونعم ما قال - بعد ذكر أصل الاعتراض الذي قدمنا ذكره: والجواب أنه يلزم بصريح الآية الإيجاب متى تحقق الأذان ويلزم منه الإيجاب مطلقاً، مع أننا قد قدمنا أن الظاهر أن المراد دخول وقت النداء. واعترض عليه بوجوه سخيفة أخرى الإعراض عنها أخرى وبعضها يتضمن الاعتراض على الله تعالى، إذ لا يترتب متبوع في أن الآية إنما نزلت لوجوب صلاة الجمعة والحث عليها فقصورها عن إفادة المرام يؤول إلى الاعتراض على الملك العلام، ويظهر الجواب عن بعضها مما قرناه سابقاً في تفسير الآيات. ثم إن أمثال تلك الاعتراضات إنما يحسن ممن لم يستدل في عمره بآية ولا خبر في حكم من الأحكام وأما من كان دأبه الاستدلال بالظواهر والإيهامات على الأحكام الغريبة لا يليق به تلك المناقشات وهل توجد آية أو خبر لا يمكن المناقشة في الاستدلال به بأمثال ذلك؟ ومن العجب أنهم يقولون ورد في الخبر أن الذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيمكن أن يكون المراد به هنا السعي إليه صلى الله عليه وآله وسلم ولا يعرفون أن الأخبار الواردة في تأويل الآيات وبطونها لا تنافي الاستدلال بظواهرها، فقد ورد في كثير من الأخبار أن الصلاة رجل والزكاة رجل وأن العدل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والإحسان أمير المؤمنين عليه السلام والفحشاء والمنكر والبغي الثلاثة، وأمثال ذلك أكثر من أن يحصى، وشيء منها لا ينافي العمل بظواهرها والاستدلال بها، وقد حققنا معانيها وأشبعنا الكلام فيها في تضاعيف هذا الكتاب والله الموفق للصواب. انتهى كلامه رفع مقامه وهو جيد رشيق وسيأتي في كلامنا إن شاء الله ما يؤيده من التحقيق.

الثالث: أن الخطاب إنما يتوجه إلى الموجودين عند المحققين ولا يشمل من سيوجد إلا بدليل من خارج وليس إلا الإجماع وهو لا يجري في موضع الخلاف.

والجواب أن التحقيق - كما ذكره غير واحد من المحققين - أن الخطاب يتوجه إلى المعدومين بتبعية الموجودين إذا كان في اللفظ ما يدل على العموم كهذه الآية وقد

حقق في محله. والإجماع على عدم اختصاص الأحكام بزمانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يتحقق على كل مسألة مسألة حتى يقال لا يجري في موضع الخلاف بل على هذا المفهوم الكلي. معجلاً وإلا فلا يمكن الاستدلال بالآيات والأخبار على شيء من المسائل الخلافية إذا ورد بلفظ الخطاب وهذا سفسطة.

على أن التحقيق أن الأخبار المستفيضة دالة على عدم اختصاص أحكام السنة والكتاب بزمان دون زمان وأن حلال محمد صلى الله عليه وآله وسلم حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة^(١) بل جملة منها دالة على أن الخطابات القرآنية شاملة للموجودين في أيامه صلى الله عليه وآله وسلم ولمن يأتي بعدهم:

روى ثقة الإسلام في الكافي^(٢) عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «لو كانت إذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب ولكنه حي يجري في من بقي كما جرى في من مضى».

وروى الصدوق في كتاب العلل عن الرضا عن أبيه عليهما السلام^(٣) «أن رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلا غضاضة؟ فقال: إن الله لم يجعله لزمان دون زمان وناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غرض إلى يوم القيامة».

وروى في الكافي والتهذيب عن أبي عمرو الزبير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤) حين سألته عن أحكام الجهاد وساق الخبر إلى أن قال: «فمن كان قد تمت فيه شرائط الله عز وجل التي وصف بها أهلها من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو مظلوم فهو مأذون له في الجهاد كما أذن لهم لأن حكم الله في الأولين والآخرين فرائضه عليهم سواء إلا من علة أو حادث يكون والأولون والآخرين أيضاً

(١) الفصول المهمة للحر العاملي ص ٨٤ عن الكليني، وفي أصول الكافي باب الشرائع وفي الوسائل: باب ١٢ من صفات القاضي عن الباقر عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «حلال حلال إلى يوم القيامة وحرام حرام إلى يوم القيامة».

(٢) الأصول ج ١ ص ٢٤٨ الطبع الحديث باب أن الأئمة هم الهداة.

(٣) رواه في العيون ص ٢٣٩ ونقله في البحار ج ٨٩ ص ١٥ باب «فضل القرآن وإعجازه» عن العيون وتفسير العياشي ولم ينقله من العلل.

(٤) الوسائل: باب ٩ من جهاد العدو.

في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسأل الآخرون عن أداء الفرائض كما يسأل الأولون ويحاسبون كما يحاسبون به . . . الحديث».

وروى في الكافي^(١) عن ضريس عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «إن الآية تنزل في الرجل ثم تكون في أتباعه . . . الحديث».

وهذه الأخبار - كما ترى - ظاهرة في المراد لا تعترضا شبهة النقض ولا الإيراد قال بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين في بعض تحقیقاته: اعلم أيديكم الله تعالى أنه يدل على وجوب الجمعة عينا مطلقا كتاب الله تعالى حيث أمر فيه المؤمنين بالسعي إلى ذكر الله وترك البيع بعد النداء للصلاة يوم الجمعة، وهذا الأمر يعم جميعهم إلى يوم القيامة على القول بأن خطاب المشافهة يعم الكل ولا كلام فيه، وأما على القول بأنه يخص الموجودين زمنه صلى الله عليه وآله وسلم فلا ريب أن حكمه لم ينسخ في زمنه فهو باق بشروطه الثابتة إلى آخر التكليف لا ناسخ له بعده صلى الله عليه وآله وسلم ومنع ثبوته هنا في بعض الأزمنة كزمان الغيبة للإجماع المنقول مما لا يليق، فإن الإجماع المدعى إنما هو على اشتراطه بشرط ولا كلام في انتفاء المشروط حيث انتفى الشرط، إنما الكلام في اثبات الاشتراط وهو على مدعيه وليس على المستدل اثبات عدمه وكيفيه عدم وجدان دليلة وأصالة عدمه وهو واضح، والأمر حقيقة في الوجوب على ما حقق، انتهى المراد من نقل كلامه زيد مقامه.

أقول: وبذلك يظهر لك ضعف ما ذهب إليه الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في كتاب الذخيرة من جعل الآية المذكورة من المؤيدات لا من الأدلة لهذا الإيراد المذكور في المقام مع ما هو عليه كما عرفت من الانتقاض والانهدام، حيث قال قدس سره في الكتاب المذكور بعد ذكر الروايات الدالة على ما اختاره من الوجوب العيني: ويؤيده قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ . . .﴾^(٢) ثم ساق الآية وساق الكلام في بيان دلالتها إلى أن قال: وإنما جعلنا الآية من المؤيدات دون الدلائل إذ لقائل أن ينزع في دلالة الآية ويقول المشهور بين المحققين أن الخطابات القرآنية لا تشمل غير الموجودين في زمن الخطاب وإنما يعلم

(١) الأصول باب الشرك.

(٢) سورة الجمعة الآية ٩.

شمولها للموجودين وغيرهم بدليل من خارج من الإجماع وغيره، وعلى هذا فيجوز أن يكون الإيجاب بالنسبة إلى الموجودين في زمن الخطاب بناء على تحقق شرط الوجوب وهو الإمام الصالح لإمامة الجمعة ولا يلزم وجوبه بالنسبة إلى غير الموجودين إيجاباً مطلقاً سواء تحقق الشرط أم لا، نعم صلاحيتها للتأييد غير منكر كما لا يخفى على المتدبر. انتهى. إلا أنه في رسالته التي له في المسألة أورد الآية دليلاً وأجاب عن ما أورد عليها في المقام ولم يتعرض لهذا الإيراد. وكيف كان فقد عرفت أن لا ورود له.

الرابع: أن الأمر بها معلق على النداء لها والنداء لها يتوقف على الأمر بها للقطع بأنها لو لم تكن مشروعة لم يصح الأذان لها فليزِم الدور. وأيضاً الحكم معلق على الأذان لها وهو لا يشرع لها إلا إذا كانت مأموراً بها وتحقق ذلك بدون الشرط المتنازع فيه ممنوع والجواب عن ذلك ما افاده شيخنا زين الملة والدين في الرسالة حيث قال: مقتضى الآية أن الأمر بالسعي معلق على مطلق النداء للصلاة الصالح لجميع أفرادها، وخروج بعض الأفراد بدليل خارج واشتراط بعض الشرائط فيه لا ينافي أصل الإطلاق، وكل ما لا يدل على خروجه فالآية متناولة له وبه يحصل المطلوب قال: ويمكن دفع الدور بوجه آخر وهو أن المعلق على النداء هو الأمر بها الدال على الوجوب والأذان غير متوقف على الوجوب بل على أصل المشروعية فيرجع الأمر إلى أن الوجوب متوقف على الأذان والأذان متوقف على المشروعية والمشروعية أعم من الوجوب فلا دور. وأيضاً فإن النداء المعلق عليه الأمر هو النداء للصلاة يوم الجمعة أعم من كونها أربع ركعات وهي الظهر المعهودة أو ركعتين وهي الجمعة ولا شبهة في مشروعية النداء للصلاة يوم الجمعة مطلقاً وحيث ينادى لها يجب السعي إلى ذكر الله وهي صلاة الجمعة أو سماع خطبتها المقتضي لوجوبها وكأنه تعالى قال: إذا نودي للصلاة عند زوال يوم الجمعة فصلوا الجمعة أو فاسعوا إلى صلاة الجمعة وصلوها. وهذا واضح الدلالة لا إشكال فيه. ولعل السر في قوله تعالى: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ ولم يقل ﴿فاسعوا إليها﴾ لئلا يلزم الإشكال المتقدم. انتهى. ومنه يعلم الجواب عن وجهي الإيراد.

الخامس: أن مطلق النداء لها غير مراد في الأمر بالسعي عنده بل يحتمل أن يراد به نداء خاص وهو حال وجود الإمام عليه السلام وقرينة الخصوص الأمر بالسعي

الدال على الوجوب لأن الأصحاب لا يقولون به عينا حال الغيبة بل غايتهم القول بالوجوب التخيري ومن ثم عبر أكثرهم بالاستحباب أو الجواز حينئذ.

والجواب ما أفاده شيخنا المتقدم ذكره في الرسالة، قال: لأننا نقول لا شك أن النداء المأمور بالسعي معه مطلق شامل بإطلاقه لجميع الأزمان التي من جملتها زمان الغيبة فيدل بإطلاقه على الوجوب المضيق، والوجوب التخيري الذي ادعاه متأخرو الأصحاب ستعرف ضعف مبناه إن شاء الله تعالى ولكن على تقدير تسليمه يمكن أن يقال إن الأمر بالسعي المقضي للوجوب لا ينافيه لأن الوجوب التخيري داخل في مطلق الوجوب الذي يدل عليه الأمر وفرد من أفراده، فإن الأمر لا يدل على وجوب خاص بل على مطلقه الشامل للعيني المضيق والتخيري والكفائي وغيرها وإن كان إطلاقه على الفرد الأول منها أظهر وتخصيص كل منها في مورده بدليل خارج عن أصل الأمر الدال على ماهية الوجوب الكلية كما لا يخفى.

السادس: أن الأمر بالسعي على تقدير النداء المذكور ليس عاماً بحيث يشمل جميع المكلفين للاجماع على أن الوجوب مشروط بشرائط خاصة كالعدد والجماعة وغيرهما، وإذا كان مشروطاً بشرائط غير معينة في الآية كانت مجملة بالنسبة إلى الدلالة على الوجوب المتنازع فلا يثبت بها المطلوب.

والجواب ما أفاده شيخنا المذكور منحه الله بالقرب والجور قال: لأننا نقول مقتضى الأمر المذكور وإطلاقه يدل على وجوبها على كل مؤمن وتبقى دلالة باقي الشروط من خارج، فكل شرط يدل عليه دليل صالح يثبت به ويكون مقيداً لهذا الأمر المطلق وما لا يدل عليه دليل صالح تبقى دلالة هذه الآية الكريمة على أصل الوجوب ثابتة مطلقاً. انتهى.

أقول: والتحقيق أن هذه المناقشات في هذه الآية إنما حمل عليه التعصب للقول المشهور وإلا فأي آية من الآيات التي استدلوا بها في الأحكام بل والأخبار أيضاً لا يتطرق إليها أمثال ذلك من الاحتمالات البعيدة والتمحلات السخيفة العديدة؟ ولو قامت هذه الاحتمالات في مقابلة الظواهر لانسد باب الاستدلال إذ لا قول إلا وللقاتل فيه مجال، فكيف تقوم الحجة لهم على مخالفهم في الإمامة بل وأصحاب الملل والأديان إذا قابلوهم بالاحتمالات في ما يستدلون به من الآيات والأخبار ونحوها؟ مع أن الناظر المنصف إذا تأمل الآية المذكورة وما قرنت به في هذه السورة من أولها إلى

آخرها لا تخفى عليه دلالة الآية على ما قلناه، وهل المناقش بهذه المناقشات الواهية إلا متعرض للرد على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم؟ إذ من المعلوم ضرورة من الدين وجوب هذه الفريضة المعظمة ولو في الجمعة، ومن المعلوم بين الخاصة والعامّة أن هذه الآية إنما نزلت في الأمر بها والحث عليها منه تعالى، والراد لدلالة الآية راد عليه تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم كما لا يخفى^(١) ومن أراد الاطلاع على ما في السورة المذكورة من الإيماء والإشارة إلى ما ذكرنا فليرجع إلى ما فصله شيخنا غواص بحار الأنوار نور الله مرقده في الكتاب المذكور.

ثم إن مما يؤيد هذه الآية أيضاً قوله عز وجل ﴿لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله﴾^(٢) حيث فسر الذكر هنا أيضاً بصلاة الجمعة كما نقله جمع من الأصحاب، وقوله عز وجل ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾^(٣) حيث إن الذي عليه المحققون أن الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر في غير يوم الجمعة وفي يوم الجمعة هي صلاة الجمعة لا غير، وقد مر تحقيق ذلك في مقدمات هذا الكتاب في شرح صحيحة زرارة الواردة بذلك^(٤) بل قال جماعة من الأصحاب إنها هي الجمعة لا غير كما نقله بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين عن الشهيد الثاني في بعض فوائده.

المقام الثاني: هو الدليل الواضح الظهور بل الساطع النور الذي لا يعتريه نقص ولا قصور إلا عند من غطت على قلبه ولبه غشاوة العصبية للقول المشهور الأخبار المستفيضة الصحيحة الصريحة كالنور على الطور:

ومنها: صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام^(٥) قال: «فرض الله على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة: منها صلاة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة: عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين».

(١) بالرجوع إلى التعليقة ٥ ص ٣٥٣ يهون أمر هذا التهويل.

(٢) سورة المنافقون الآية ٩.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٣٨.

(٤) ج ٦ ص ٢٣.

(٥) الوسائل: باب ١ من صلاة الجمعة وآدابها.

أقول: لا يخفى أن غير الجمعة من هذه الفرائض المشار إليها مما لا خلاف ولا إشكال في وجوبها عيناً من غير شرط زائد على ما قرر في الصلوات اليومية، ونظم الجمعة فيها وعدّها معها أظهر ظاهر في أنها مثلها في الوجوب العيني مع استكمال ما دلت عليه الأخبار واتفقت عليه علماؤنا الأبرار من الشرائط فيها. وادعاء الوجوب التخييري على بعض الوجوه موجب لتهافت الكلام واختلاف حكم الفرائض بغير مائز. وأيضاً لو كان وجوبها تخييرياً على بعض الوجوه لاستثني ذلك الوجه كما استثني المملوك والمسافر وغيرهما، فإن استثناء هؤلاء إنما هو من الوجوب العيني لا مطلق الوجوب لوجوبها عليهم لو حضروا وإنما لهم الخبرة في الحضور كما تقرر عندهم فالوجوب التخييري ثابت لهم فلا وجه لاستثنائهم دون شركائهم.

وأما تخصيص الوجوب بزمان حضور الإمام عليه السلام فغير جائز.

أما الأول: فلأنه خلاف الظاهر فيحتاج إلى دليل واضح وليس فليس كما ظهر وسيظهر إن شاء الله تعالى تمام الظهور.

وأما ثانياً: فلأنه إن أريد بزمان حضوره زمان ظهوره على وجه الشوكة والسلطنة والاستيلاء كما نقل عن جماعة منهم التصريح به فاللازم حينئذ خروج أكثر الجماعات وأكثر الناس عن هذا الحكم لأن أيام ظهور الإمام على وجه السلطنة والاستيلاء قليلة جداً بالنسبة إلى غيرها، ويلزم منه خروج أكثر أفراد العام وهو غير جائز عند المحققين وسياق الخبر ظاهر في رده، وهل يستقيم في الطباع السليمة تجويز أن يكون المعصوم عليه السلام في بيان الحكم الشرعي وافادته يبالغ في وجوب شيء ويقول إنه واجب على كل مسلم في كل أسبوع إلا جماعة خاصة ويقرّنه بصلوات واجبة التكرار في اليوم واللييلة ومع ذلك لا يثبت الحكم لأحد من أهل عصره ولا لمعظم المسلمين بل إنما ثبت لقليل مضوا في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وزمان خلافة أمير المؤمنين عليه السلام وسوف يثبت في آخر الزمان بعد ظهور القائم عليه السلام ليس إلا؟ وإن أريد بزمن الحضور ما هو أعم من السلطنة والاستيلاء فلا وجه للتخصيص المذكور، إذ لا فرق بين حضوره مع الخوف وبين غيبته في عدم تمكنه من الصلاة بنفسه ولا بتعيين نائب عنه الذي هو مناط الوجوب العيني عند من نفاه في زمن الغيبة.

ومنها: صحيحة أبي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام^(١) قال: «إن الله فرض في كل سبعة أيام خمساً وثلاثين صلاة: منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها إلا خمسة: المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي».

والتقريب في هذا الخبر كما في سابقه من المبالغة والتأكيد والإتيان بلفظ الفرض الدال على تأكيد الوجوب كما في سابقه الصريح بلفظ «كل» الذي هو أوضح الألفاظ في العموم في الموضوعين مع الاستثناء الموجب لزيادة التأكيد في العموم والشمول لسائر الأزمنة كالصلوات الأخر التي جمع بينها وبين الجمعة في الحكم.

ومنها: صحيحة زرارة^(٢) قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة؟ قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم».

قال بعض المحدثين من متأخري متأخرين: وهذا نص في عدم اشتراط الإذن الذي ادعوه، وأن مرادهم بالإمام في مثل هذا الموضع إمام الصلاة لا المعصوم عليه السلام فإن سموا مثل هذا إذناً من الإمام واكتفوا به فهو ثابت إلى يوم القيامة لكل من يصلح لأن يخطب ويؤم.

ومنها: صحيحة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام^(٣) قال: «يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا فإن كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم. والجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها إلا خمسة: المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي» وقال بعض المحدثين «يجمع القوم» بتشديد الميم أي يصلون الجمعة.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عنه عليه السلام^(٤) «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 منها قبل الركوع».

(١) الوسائل: باب ١ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٢) الوسائل: باب ٢ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٣) الوسائل: باب ٢ و ١ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٤) الوسائل: باب ٦ من صلاة الجمعة وآدابها.

ومنها: صحيحة الفضل بن عبد الملك^(١) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فإن كان لهم من يخطب بهم جمعوا إذا كانوا خمسة نفر وإنما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين» أقول: وهذا نص أيضاً في عدم اشتراط إذن الإمام أو حضوره إلا أن يكتفوا بمثل هذا الإذن العام.

ومنها: صحيحة زرارة^(٢) قال: «قال أبو جعفر عليه السلام الجمعة واجبة على من إن صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الأيام كي إذا قضاوا الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجعوا إلى رحالهم قبل الليل وذلك سنة إلى يوم القيامة».

ومنها: صحيحة أبي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام^(٣) قال: «من ترك الجمعة ثلاث جمع متوالية طبع الله على قلبه».

ومنها: صحيحة زرارة^(٤) قال: «حشنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه فقلت نغدو عليك؟ فقال لا إنما عنيت عندكم»^(٥).

(١) الوسائل: باب ٢ و ٣ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٢) الوسائل: باب ٤ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٣) الوسائل: باب ١ من صلاة الجمعة.

(٤) الوسائل: باب ٥ من صلاة الجمعة.

(٥) أورد الوحيد البهبهاني قدس سره في تعليقه على المدارك على عد المصنف هذه الصحيحة من أدلة الوجوب التعيني بما ملخصه: أن الاستدلال بها على مدعاه في غاية الغرابة لأن الحث لا يدل على أزيد من الترغيب بل لا خفاء في ظهوره في الاستحباب، أضف إلى ذلك أن زرارة مع عدالته وجلالته وفقاهته كيف يروي عن الباقر عليه السلام في مرات متعددة ما يدل على وجوب الجمعة تعيناً ويكون شاملاً له ويضبطه في أصله المشتبه بين الشيعة ويرويه الأجلة عنه ويدونونه في أصولهم ومع ذلك يتركها حتى يحتاج إلى حث الصادق عليه السلام عليها، وكيف يكتفي عليه السلام بالحث ولم ينفعه الإيجاب والتشديد والتأكيد المتعدد من الباقر عليه السلام وفظاعة عدم الإتيان بها وشناعته، وكان المناسب أن يستفسر عليه السلام أولاً عن سبب تركه فإن اعتذر بوجه صحيح تركه على حاله وإلا بين خطاه فإن لم يرتدع عن تركها أنكر عليه أشد الإنكار وهدده بأزيد مما صدر من الباقر عليه السلام وهو عليه السلام قد أنكر على حماد عدم إتيانه بالصلاة بحدودها تامة مع أنها من المستحبات بقوله عليه السلام «ما أقبح بالرجل منكم... بل كانوا ينكرون عليهم السلام ترك مثل غسل الجمعة والنوافل اليومية ونحو ذلك فكيف بمثل هذه الفريضة من مثل هذا الجليل ولا سيما بعد إيجابات سابقة كثيرة أكيدة شديدة رواها هو بنفسه وكذا =

ومنها: موثقة عبد الملك عن الباقر عليه السلام^(١) قال: «مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله؟ قال قلت كيف أصنع؟ قال صلوا جماعة يعني صلاة الجمعة».

ومنها: حسنة محمد بن مسلم بإبراهيم بن هاشم التي هي عندنا وعند جملة من المحققين من الصحيح على الاصطلاح الغير الصحيح^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجمعة فقال تجب على من كان منها على رأس فرسخين فإن زاد على ذلك فليس عليه شيء».

ومنها: حسنة محمد بن مسلم ووزارة - بإبراهيم الذي قد عرفت أن حديثه عندنا من الصحيح - عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) قال: «تجب الجمعة على كل من كان منها على فرسخين».

ومنها: موثقة سماعة^(٤) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة؟ فقال أما مع الإمام فركعتان وأما من يصلي وحده فهي أربع ركعات بمنزلة

= نظراؤه كابن مسلم وأبي بصير وغيرهما من الأجلة ودونها في أصولهم المشهورة، على أنهم كانوا دائماً يقرؤون القرآن وسورة الجمعة ويفهمون المعنى أحسن منا وكذا الأخبار الصادرة عن المعصومين عليهم السلام ولا سيما ما رووه بأنفسهم وكان بإمكانهم الرجوع إلى المعصوم عليه السلام في معرفة القيود والشروط... إلى أن قال بعد كلام من هذا القبيل: ومما يدل بظاهره على عدم الوجوب عيناً ما رواه الشيخ في مصباحه والصدوق في أماليه بسند صحيح أنه عليه السلام قال: «إني أحب للرجل أن لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة ويصلي الجمعة ولو مرة» ثم قال: ويظهر منه قدس سره في المصباح أن مستند التخيير عندهم هو هذا الحديث ثم قال ما ملخصه: ويؤيده أيضاً رواية عبد الملك فإن المراد من الهلاك فيها الموت لا الوقوع في العذاب لأن المناسب لذلك التعليل بترك الفريضة لا الإتيان بالواري الحالية، والظاهر من الخبر أن ترك عبد الملك للجمعة لم يكن عسائناً بل من جهة أنه لم يكن يدري ما يصنع حيث كان يعتقد أنه لا يجوز أن تقام بغير المنصب من قبل الإمام فأزال حيرته بقوله عليه السلام «صلوا جماعة» أي لا تتوقف إقامتها على المنصب ولو كان تركه للتقية لم يكن لسؤاله مناسبه وكذا جوابه عليه السلام والمستفاد من الخبر - كما لا يخفى على المتأمل فيه - أن منشأ التوبيخ فيه هو عدم صدور الفريضة منه أصلاً بحيث لو تحققت منه مرة لم يتوجه التوبيخ إليه ولو كان المراد الوجوب التعيني لكان المناسب أن يقول له كيف ترك فريضة الله في مدة عمرك مرة واحدة لا أن يقول له كيف ينقضي عمرك ولم تتحقق منك فريضة الله أصلاً... إلى آخر كلامه في المقام ومن أراد الاطلاع عليه فليراجعه.

(١ - ٤) الوسائل: باب ٥ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٢ - ٣) الوسائل: باب ٤ من صلاة الجمعة وآدابها.

الظهر يعني إذا كان إمام يخطب فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات وإن صلوا جماعة».

ومنها: موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) أنه قال: «صلاة الجمعة مع الإمام ركعتان فمن صلى وحده فهي أربع ركعات».

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام^(٢) قال: «سألت عن أناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة؟ قال نعم يصلونها أربعاً إذا لم يكن من يخطب».

ومنها: حسنة زرارة^(٣) قال: «كان أبو جعفر عليه السلام يقول: لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط: الإمام وأربعة».

ومنها: صحيحة زرارة برواية الفقيه^(٤) قال: «قال زرارة قلت له على من تجب الجمعة؟ قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم».

ومنها: ما نقله جمع من الأصحاب:

منهم: شيخنا الشهيد الثاني في رسالته والمحدث الكاشاني في الوافي^(٥) وغيرهما من الأخبار المرسلة عنه صلى الله عليه وآله وسلم «من ترك ثلاث جمع تهاوناً بها طبع الله على قلبه».

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم «من ترك ثلاث جمع متعمداً من غير علة ختم الله على قلبه بخاتم النفاق».

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم «ليتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين».

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم في خطبة طويلة حث فيها على صلاة الجمعة «إن الله تبارك وتعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي أو بعد موتي وله

(١) الوسائل: باب ٦ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٢) الوسائل: باب ٣ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٣ - ٤) الوسائل: باب ٢ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٥) (باب وجوب صلاة الجمعة وشرائطها) والرسالة ص ٥٤ و ٥٥ و ٦١.

إمام عادل استخفافاً بها أو جحوداً لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره، ألا ولا صلاة له ألا ولا زكاة له ألا ولا حج له ألا ولا له صوم ألا ولا بر له حتى يتوب» قال في الوافي: قوله صلى الله عليه وآله وسلم «وله إمام عادل» ليس في بعض الروايات، ورواه العامة هكذا «وله إمام عادل أو فاجر»^(١) انتهى.

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم «كتبت عليكم الجمعة فريضة واجبة إلى يوم القيامة».

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم «الجمعة واجبة على كل مسلم إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض».

ومنها: ما نقله شيخنا مفيد الطائفة^(٢) قال: واعلم أن الرواية جاءت عن الصادقين عليهم السلام «أن الله جل جلاله فرض على عباده من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة لم يفرض فيها الاجتماع إلا في صلاة الجمعة خاصة فقال عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾»^(٣).

ومنها: صحيحة زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام^(٤) قال: «صلاة الجمعة فريضة والاجتماع إليها فريضة مع الإمام فإن ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض، ولا يدع ثلاث فرائض من غير علة إلا منافق» رواه الصدوق في كتاب المجالس^(٥).

ومنها: ما رواه في كتاب ثواب الأعمال في الصحيح أو الموثق عن أبي بصير ومحمد بن مسلم^(٦) قال «سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: من ترك الجمعة ثلاثاً متوالية بغير علة طبع الله على قلبه».

(١) سنن ابن ماجه ج ١ ص ٣٣٤ باب (فرض الجمعة) وفيه هكذا «وله إمام عادل أو جائر».

(٢) ص ٢٧.

(٣) سورة الجمعة الآية ٩.

(٤) الوسائل: باب ١ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٥) ص ٢٩٠.

(٦) الوسائل: باب ١ من صلاة الجمعة وآدابها.

ومنها: ما رواه في كتاب عقاب الأعمال في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(١) قال: «صلاة الجمعة فريضة والاجتماع إليها فريضة مع الإمام...».

أقول: فلينظر العاقل المنصف إلى ما دلت عليه هذه الأخبار من الدلالة الصريحة الواضحة على وجوب هذه الفريضة المعظمة وجوباً عينياً من غير ما زعموه من الشرائط التي تمحلوها بمجرد آرائهم وعقولهم، وهل ورد في مسألة من مسائل الفقه المسلمة بينهم مثل ما ورد في هذه المسألة من الأخبار؟ ولا معارض لها إلا ما يدعونه ويصلون به من الإجماع على نفي الوجوب العيني زمن الغيبة وقد عرفت آنفاً ما فيه مما أوضح فساد باطنه وخافيه، وقصاراه مع تسليمه أنه في قوة خبر مرسل ومن المقرر في كلامهم والمتفق عليه من قواعدهم أنهم لا يجمعون بين الأدلة إلا مع التكافؤ في الصحة، وهل يبلغ هذا الإجماع على تقدير ما ذكرنا إلى مقاومة خبر من هذه الأخبار فضلاً عنها كلها حتى أنه يجب تخصيصها به؟ ما هذا إلا قلة تأمل وإنصاف بل عدم صيانة وعفاف وجرأة تامة على ترك هذه الفريضة الجليلة نعوذ بالله من زيغ الأفهام وطغيان الأحلام وزلل أقدام الأقلام في أحكام الملك العلام^(٢).

وممن اعترف بما قلناه من دلالة الأخبار المذكورة على الوجوب العيني شيخنا الشهيد في الذكري إلا أنه تعلل بأن عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الأعصار والأمصار.

وفيه أنك قد عرفت من كلام المشايخ الذين قدمنا نقل عابثهم دلالة كلامهم على الوجوب العيني كالشيخ المفيد وثقة الإسلام والصدوق في كتبهم المتقدم ذكرها وغيرهم ما بين صريح في ذلك وظاهر، والظاهر أن جملة المتقدمين وإن لم يبلغ إلينا كلامهم كانوا كذلك فإن هذا القول الذي ادعاه إنما ثبت عن الشيخ والمرضى ومن تأخر عنهما وإلا فمن تقدمهما لم يصرح بشيء من ذلك، ويوضح صحة ما قلناه إن جملة المتقدمين كانوا من أرباب النصوص الذين لا يقولون إلا عليها بالخصوص وليس لهذا الإجماع في هذه المسألة ولا في غيرها في كلامهم عين ولا أثر، وكتبهم

(١) الوسائل: باب ١ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٢) انظر التعليقة ٥ ص ٣٥٣ والتعليقة ٥ ص ٣٧٥ والتعليقة الآتية على كلام الشهيد الثاني.

التي تشتمل على مذاهبهم إنما تضمنت النصوص خاصة وفتاويهم فيها تعلم من تبويب الأبواب للنصوص التي ينقلونها كما عرفت من الصدوق وثقة الإسلام، ونصوص هذه المسألة كما عرفت كلها دالة على الوجوب العيني، ولعله لما ذكرنا نقل جملة من متأخري أصحابنا المتأخرين القائلين بالوجوب العيني، عن القدماء هذا القول مع أنه لم يوجد مصرح منهم بذلك إلا من قدمنا نقله عنه من المشايخ المتقدم ذكرهم وما ذكرناه واضح في صحة نسبة القول إليهم بذلك، وبالجملة فدعوى شيخنا المشار إليه اتفاق الطائفة على ما ذكره دعوى عارية عن البرهان يكذبها صريح العيان^(١).

قال المحدث الكاشاني في كتاب الوافي - بعد نقل أخبار المسألة المذكورة في الكتب الأربعة - ما لفظه: لا يخفى دلالة هذه الأخبار المستفيضة على وجوب صلاة الجمعة على كل مسلم عدا من استثنى من غير شرط سوى ما ذكر كوجوب سائر الصلوات اليومية وجوب حتم وتعيين من غير تخيير في تركها ولا توقف على حضور معصوم أو إذن منه صلوات الله عليه وذلك لأنه ليس في شيء منها ذكر لشيء من ذلك وأوامر الشارع إنما تكون شاملة للأزمان والأشخاص إلا ما خرج بدليل خاص، فما زعمته طائفة من متأخري أصحابنا من التخيير في هذه الصلاة في زمن غيبة الإمام أو عدم جواز فعلها حينئذ أو عدم جوازه مطلقاً من دون إذن منه فلا وجه له ولا دليل عليه من كتاب ولا سنة^(٢).

وقال شيخنا زين المحققين في الرسالة بعد نقل الآية وبعض ما قدمناه من الأخبار: فهذه الأخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة التي لا يشوبها شك ولا تحوم حولها شبهة من طرق أهل البيت عليهم السلام في الأمر بصلاة الجمعة والحث عليها وإيجابها على كل مسلم عدا من استثنى والتوعد على تركها بالطبع على القلب الذي هو علامة الكفر والعياذ بالله كما نبه عليه في كتابه العزيز. وتركتنا ذكر غيرها من الأخبار الموثقة وغيرها حسماً لمادة النزاع ودفعاً لشبهة المعارضة في الطريق، وليس في هذه الأخبار مع كثرتها تعرض لشرط الإمام ولا من نصبه ولا لاعتبار حضوره في إيجاب هذه الفريضة المعظمة، فكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى إذا سمع مواقع أمر الله ورسوله وأئمة عليهم السلام بهذه الفريضة وإيجابها على كل مسلم أن

(١ - ٢) انظر التعليقة ٥ ص ٣٥٣ والتعليقة ٥ ص ٣٧٥ والتعليقة الآتية على كلام الشهيد الثاني قدس

يقصر في أمرها ويهملها إلى غيرها ويتعلل بخلاف بعض العلماء فيها؟ وأمر الله ورسوله وخاصته عليهم السلام أحق ومرعاته أولى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾^(١) ولعمري لقد أصابهم الأمر الأول فليرتقبوا الثاني إن لم يعف الله ويسامح نسأل الله العفو والرحمة. وقد تحصل بهذين الدليلين أن من كان مؤمناً فقد دخل تحت نداء الله وأمره في الآية الكريمة بهذه الفريضة العظيمة ونهيه عن الانتهاء عنها، ومن كان مسلماً فقد دخل تحت قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقول الأئمة عليهم السلام أنها واجبة على كل مسلم، ومن كان عاقلاً فقد دخل تحت تهديد قوله تعالى: ﴿ومن يفعل ذلك - يعني الانتهاء عنها - فأولئك هم الخاسرون﴾^(٢) وقولهم عليهم السلام «ومن تركها على ذلك الوجه طبع الله على قلبه» لأن من موضوعه لمن يعقل إن لم تكن أعم، فاختر لنفسك واحدة من هذه الثلاث وانتسب إلى اسم من هذه الأسماء أعني الإيمان أو الإسلام أو العقل وادخل تحت مقتضاه أو اختر قسماً رابعاً إن شئت. نعوذ بالله من قبح الزلة وسنة الغفلة^(٣).

(١) سورة النور الآية ٦٣.

(٢) سورة المنافقون الآية ٩.

(٣) انظر التعليقة ص ٣٥٣ فيها ما يتعلق بالمقام. وقال الوحيد البهبهاني قدس سره في تعليقه على المدارك تعليقاً على نقل المصنف عبارة رسالة جده: في هذه الرسالة ما لا يرضى المتأمل أن ينسب إلى جاهل فضلاً عن العاقل فضلاً عن الفقيه فضلاً عن الشهيد قدس سره فإنه ما كان يرضى أن ينسب الفسق إلى المجاهر بالفسق كيف يحكم بفسق علمائنا وفقهائنا العظام والزهاد الكرام الثقة العدول بلا كلام، أمناء الله في الحلال والحرام والمروجين لحلالهم وحرامهم وحجيج الله على الأنام بعد الأئمة، المتكفلين لأيتامهم والمؤسسين لشرعهم وأحكامهم، وعليهم المدار في الدين والمذهب في الأعصار والامصار، الراد عليهم كالراد على الله، إلى غير ذلك مما ورد عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام حيث قال بعد التوبيخ والتقريع والتشنيع والتفطيع: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره...﴾ مع أن الجماعة الذين كانوا تاركين أكثرهم كان تركهم من جهة التقية ومنهم الشهيد الثاني ومن كان متمكناً منها أكثرهم كانوا يصلونها لكونها واجبة عندهم وإن كان بالوجوب التخيري ومستحبة عندنا عيناً، ومن لا يصلي إما لأنه كان يعتقد الحرمة فكيف يمكنه فعل الحرام وكيف يتأتى منه قصد القرية؟ فما ندري أن الشيعة على أي جماعة وأي شخص؟... إلى أن قال: وقيل إن كتبها في الطفولية وصغر السن. وحاشاه ثم حاشاه من هذه الشنائع والقبايح كيف وهو في جميع تأليفاته المعلومة أنها منه اختار عدم الوجوب العيني... إلى آخر كلامه وقد أطنب فيه ومن أراد الاطلاع عليه فليراجعه.

ثم إنه اعترض على نفسه بأن دلالة هذه الأخبار مطلقة فلا ينافي تقييدها بشرط من دليل خارج.

وأجاب بأن مقتضى القواعد الأصولية وجوب إجرائها على إطلانها والعمل على مدلولها إلى أن يتحقق الدليل المقيد، وسنبين إن شاء الله تعالى أنه غير متحقق.

ثم اعترض على نفسه ثانياً بأنه يجوز استناد الوجوب في خبري حث زارة وعتاب عبد الملك إلى إذن الإمامين عليهما السلام كما نبه عليه العلامة في النهاية بقوله: لما أذننا لزارة وعبد الملك جاز لوجود المقتضي وهو إذن الإمام عليه السلام.

وأجاب بأن المعتبر عند القائل بهذا الشرط كون إمام الجمعة الإمام عليه السلام أو من نصبه وليس في الخبرين أن الإمام نصب أحد الرجلين إماماً لصلاة الجمعة وإنما أمرهما بصلاتها أعم من فعلهما لها إمامين أو مؤتمين وليس في الخبرين زيادة على غيرهما من الأوامر الواقعة بها من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام لسائر المكلفين، فإن كان هذا كافياً في الإذن فلتكن تلك الأوامر كافية ويكون كل مكلف جامع لشرائط الإمامة مأذوناً فيها منهم أو كل مكلف مطلقاً مأذوناً فيها ولو بالائتمام بغيره كما يقتضيه الإطلاق، إذ لا فرق في الشرع بين الأمر الخاص العام من حيث العمل بمقتضاه. وأيضاً فأمرهما عليهما السلام للرجلين ورد بطريق يشمل الرجلين وغيرهما من المكلفين أو من المؤمنين كقوله «صلوا جماعة» وقول زارة «حسنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة» وقوله «إنما عنيت عندكم» من غير فرق بين المخاطبين وغيرهما إلا في قوله عليه السلام «مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله» وذلك أمر خارج عن موضع الدلالة، وعلى تقدير اختصاص المخاطبين فظاهر رواية زارة أنهم كانوا بحضرته عليه السلام جماعة ولم يعين أحداً منهم للإمامة ولا خصه بالأمر والحث. انتهى.

الثاني: من الأقوال في المسألة القول بالوجوب التخيري، والمراد به - كما تقدم في كلام المحدث الكاشاني قدس سره نقله عن بعض أصحاب هذا القول - أن للناس الخيار في إنشائها وجمع العدد لها وتعيين الإمام فإذا فعلوا ذلك تعين على كل من اجتمعت له الشرائط حضورها والإتيان بها ويصير الوجوب حينئذ عينياً لا لأحد

الناس التخير في حضورها وعدمه بعد اجتماع الإمام والعدد المشترك معه . والظاهر أن البعض المصرح بما ذكر هو شيخنا الشهيد في كتاب نكت الإرشاد حيث صرح - بعد قول المصنف: وفي استحبابها حال الغيبة وإمكان الاجتماع قولان - بأن الاستحباب إنما هو في الاجتماع لها في الحالة المذكورة لا في إيقاع الجمعة فإنه مع الاجتماع يجب الإيقاع وتحقق البدلية عن الظاهر.

واستدلوا على هذا القول بأدلة أقواها وأمتنها بزعمهم أن الكتاب والسنة وإن دلا على الوجوب العيني إلا أنه يعارضهما الإجماع المدعى على اشتراط الإمام أو إذنه في الوجوب العيني ويرجع إلى الإجماع على نفي الوجوب العيني زمان الغيبة .

قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض - حيث إنه في أول الأمر قبل تسريح النظر وإمعان الفكر في أدلة المسألة من الجماعة القائلين بالقول المشهور - ما لفظه بعد الكلام في المسألة وذكر الآية وجملة من روايات المسألة: والدليل الدال على الوجوب أعم من الحتمي والتخييري ولما انتفى الحتمي في حال الغيبة بالإجماع تعين الحمل على التخييري ولولا الإجماع على عدم العيني لما كان لنا عنه عدول . انتهى . وقال قدس سره في الروضة بعد الكلام في المسألة: ولولا دعواهم الإجماع على عدم الوجوب العيني لكان القول به في غاية القوة . انتهى .

وشيخنا الشهيد في الذكرى بسبب هذا الإجماع قد تخطى بعد اختياره القول المشهور إلى القول بالتحريم في المسألة وتبع ابن ادریس حيث إنه إن عمل بمقتضى الأدلة المذكورة فاللزام هو الوجوب العيني ، قال في الكتاب المذكور في تعداد شروط الوجوب: التاسع - إذن الإمام كما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يأذن لأئمة الجمعات وأمير المؤمنين صلى الله عليه وآله وسلم بعده وعليه اطباق الإمامية ، هذا مع حضور الإمام وأما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان أصحابهما وبه قال معظم الأصحاب الجواز إذا أمكن الاجتماع والخطبتان ، ويعلل بأمرين: أحدهما - أن الإذن حاصل من الأئمة الماضين عليهم السلام فهو كالإذن من إمام الوقت ، وإليه أشار الشيخ في الخلاف ، ويؤيده صحيح زرارة^(١) قال: «حسنا أبو عبد الله عليه السلام... الحديث كما تقدم» ثم قال: ولأن الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو

أعظم من ذلك بالإذن كالحكم والإفتاء فهذا أولى . والتعليل الثاني أن الإذن إنما يعتبر مع إمكانه أما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القرآن والأخبار خالياً من المعارض، وقد روى عمر بن يزيد . . . ثم ساق الرواية وقد تقدمت^(١) ثم نقل بعدها موثقة عبد الملك^(٢) ثم قال: في أخبار كثيرة مطلقة والتعليلان حسان والاعتماد على الثاني . ثم نقل عن الفاضلين سقوط وجوب الجمعة حال الغيبة وعدم سقوط الاستحباب، قال وظاهرهما أنه لو أتى بها كانت واجبة مجزئة عن الظهر والاستحباب إنما هو في الاجتماع أو بمعنى أنها أفضل الأمرين الواجبين على التخيير ثم قال: وربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لأن قضية التعليلين ذلك فما الذي يقتضى سقوط الوجوب؟ إلا أن عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الأعصار والأمصار، ونقل الفاضل فيه الإجماع . وبالنسبة بعضهم فنفي الشرعية أصلاً ورأساً وهو ظاهر كلام المرتضى وصريح سائر إمامين وأدريس وهو القول الثاني من القولين بناء على أن إذن الإمام شرط الصحة وهو مفقود . . . إلى أن قال: وهذا القول متوجه وإلا لزم الوجوب العيني . انتهى ملخصاً .

وبالجملة فإنهم مصرحون بأن مقتضى الكتاب والسنة هو الوجوب العيني كما عرفت وإنما صرفهم عنه الإجماع حيث إنه أحد الأدلة الشرعية والجمع بينه وبين دليلي الكتاب والسنة يقتضي حمل الوجوب على الوجوب التخييري كما هو المشهور فيبقى الكلام معهم في هذا الإجماع وحجتيه وقد عرفت مما حققناه آنفاً ما يبطل التمسك به والاعتماد عليه .

ونزيده تأكيداً .

أولاً: أنه لا ريب أن هؤلاء المتأخرين إنما تلقوا هذا الإجماع من الشيخ والمرتضى اللذين هما أصل الخلاف في هذه المسألة، وقد قدمنا لك ما في دعاويهم الإجماع في غير مقام من المجازفة والمساهلة سيما ما عدده شيخنا الشهيد الثاني في رسالته التي قدمنا ذكرها، وحينئذ فهل يثق أحد ممن وقف على ذلك بالركون إلى هذا الإجماع والخروج به عن صريح قول الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم الصريحين في الوجوب العيني بمزيد التأكيد والتشديد؟ ما هذه إلا جرأة تامة على الله

ورسوله وأئمتة صلى الله عليه وآله وسلم . والتستر بأن الإجماع المنقول بخبر الواحد مقبول لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت .

وثانياً: أنه مع تسليم قبوله فهو لا يخرج عن أن يكون من قبيل خبر مرسل في الباب وهو مما لا يعارض به تلك الأدلة الصحيحة الصريحة من السنة والكتاب، وتخصيصها به متوقف على كونه في الصحة والصراحة مثلها ليجب الجمع بينه وبينها وإلاً فهو مما يرمي به جزافاً كما هو المقرر في قواعدهم فإنهم لا يجمعون بين الدليلين إلا مع التكافؤ في الصحة والصراحة وإلاً فتراهم يطرحون المرجوح . وهذا بحمد الله سبحانه واضح للمنصف غاية الوضوح .

وثالثاً: ما عرفته في ما تقدم من اتفاق كلمات جملة من علمائنا الأعلام على تعذر الإجماع في زمن الغيبة لما وجهوه به من الوجوه النيرة الظاهرة التي لا يتطرق المنع إليها إلا بطريق المكابرة .

وجملة منهم قد تمحلوا لتصحيح هذا الإجماع المدعى في المقام فاصطنعوا له دليلاً ليجدوا إليه سبيلاً، فقالوا - كما تقدمهم فيه العامة العمياء^(١) - وكم قد تبعوهم في أمثال هذه الظلمات - أن الاجتماع لما كان مظنة النزاع ومثار الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الاختلاف فالواجب قصر الأمر في ذلك على الإمام بأن يكون هو المباشر لهذه الصلاة أو الإذن فيها وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده من الخلفاء كانوا يعينون أئمة الجمععات .

قال المحقق في المعتبر: مسألة - السلطان العادل أو نائبه شرط في وجوب الجمعة وهو قول علمائنا، ثم نقل الخلاف فيه عن فقهاء العامة، ثم قال والبحث في مقامين .

(١) قال في بدائع الصنائع ج ١ ص ٢٦١ «شرط أداء الجمعة عندنا السلطان حتى لا تجوز إقامتها بدون حضرته أو حضرة نائبه خلافاً للشافعي فلم يعتبر السلطان، ولنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شرط الإمام للإحق الوعيد بتارك الجمعة بقوله في الحديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم «وله إمام عادل أو جائر». ولأنه لو لم يشترط السلطان لأدى إلى الفتنة لأن هذه الصلاة تؤدي بجمع عظيم والتقدم على جميع أهل المصر يعد من باب الشرف والرفعة فيتسارع إلى ذلك كل من جبل على علو الهمة والميل إلى الرئاسة فيقع بينهم التجاذب والتنازع فيؤدي ذلك إلى التقاتل ففوض ذلك إلى الوالي ليقوم به أو ينصب من رآه أهلاً له فيمتنع غيره من الناس عن المنازعة لما يرى من طاعة الوالي أو خوفاً من عقوبته .

أحدهما: في اشتراط الإمام أو نائبة والمصادمة مع الشافعي^(١) ومعمدنا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإنه كان يعين لإمامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء، فكما لا يصح للإنسان أن ينصب نفسه قاضياً من دون إذن الإمام فكذا إمام الجمعة. وليس هذا قياساً بل استدلالاً بالعمل المستمر في الأعصار فمخالفته خرق للإجماع. ثم أيدته برواية محمد بن مسلم^(٢) قال: «لا تجب الجمعة على أقل من سبعة: الإمام وقاضيه ومدعي حقاً ومدعى عليه وشاهدان ومن يضرب الحدود بين يدي الإمام» ثم قال: المقام الثاني - اشتراط عدالة السلطان وهو انفراد الأصحاب خلافاً للباقيين^(٣) وموضع النظر أن الاجتماع مظنة النزاع ومثار الفتن غالباً والحكمة موجبة لحسن مادة الهرج وقطع نائرة الاختلاف ولن يستمر إلا مع السلطان. ثم المعنى الذي باعتباره توقفت نيابة إمامة الجمعة على إذن الإمام يوجب عدالته إذ الفاسق يسرع إلى بواعث طبعه ومرامي أهويته لا إلى مواقع المصلحة فلا يتحقق حسم مادة الهرج على الوجه الصواب ما لم يكن العادل. ولأن الفاسق لا يكون إماماً فلا يكون له أهلية الاستئابة (لا يقال) لو لزم ما ذكرتم لما انعقدت الجمعة ندباً مع عدمه لانسحاب العلة في الموضوعين وقد أجزتم ذلك إذا أمكنت الخطبة، لأننا نجيب بأن الندب لا تتوفر الدواعي على اعتماده فلا يحصل الاجتماع المستلزم للفتن إلا نادراً... إلى آخر كلامه زيد في مقامه ونحوه كلام العلامة في التذكرة فإنه يحذو حذوه غالباً في كتبه ولا سيما المنتهى والتذكرة.

وجملة من أصحاب هذا القول أيدوا ذلك بما تقدّم^(٤) من حديثي زرارة وعبد الملك الدال أولهما على قوله «حسنا أبو عبد الله عليه السلام... إلى آخره» وثانيهما على قوله عليه السلام «مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله» باعتبار أن ظاهر الخبرين يشعر بأن الرجلين كانا متهاونين بالجمعة مع أنهما من أجلاء الأصحاب

(١) بدائع الصنائع ج ١ ص ٢٦١ وفي المغني ج ٢ ص ٣٣٠ «اختلفت الرواية في شرط إذن الإمام والصحيح لا يشترط إذن الإمام وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور والثانية هو شرط روي ذلك عن الحسن والأوزاعي وحبيب بن ثابت وأبي حنيفة، وفي البحر الرائق لابن نجيم الحنفي ج ٢ ص ١٤٤ «وشرطها السلطان العادل والجائر والمنقلب».

(٢) الوسائل: باب ٢ من صلاة الجمعة وآدابها.

(٣) المغني ج ٢ ص ١٨٩ والبحر الرائق ج ٢ ص ١٤٤ وبدائع الصنائع ج ١ ص ٢٦١.

(٤) ص ٣٧٥ و ٣٧٦.

وفقهاء أصحابهما عليهما السلام ولم يقع منهما إنكار بليغ عليهما بل حثاهما على فعلها فدل ذلك على أن الوجوب ليس عينياً وإلا لأنكرا عليهما بتركها كمال الإنكار، نعم يستفاد من حثهما وقوله عليه السلام «فريضة فرضها الله» وجوبها في الجملة فيحمل على التخييري^(١).

أقول: وبالله سبحانه الاستعانة والتوفيق إلى هداية سواء الطريق وإزالة شبه التعويق -: لا يخفى ما في هذا الكلام من انحلال الزمام واختلال النظام بعد ما عرفت في المقام ولكن لا مندوحة عن بيان ما فيه مما يكشف عن فساد باطنه وخافيه وذلك من وجوه:

الأول: ما ادعاه من الإجماع على اشتراط السلطان العادل أو نائبه في وجوب الجمعة فإن فيه.

أولاً: ما عرفت من الطعن في الإجماع وعدم تحققه في زمن الغيبة ولا سيما بعد وجود المخالف كما تقدم، ولا ريب أن هذا الاشتراط مذهب المخالفين كالحنفية وغيرهم^(٢) وأصحابنا قد تبعوهم فيه كما تبعوهم في حجية الإجماع والاعتماد عليه ونحو ذلك مما استحسونه من أصولهم فلا اعتداد به ولا سيما في مقابلة الأخبار التي قدمنا بل لو فرضنا وجود خبر بهذا الشرط لوجب حملة على التقية لما عرفت، بل لقائل أن يقول لو قلبت هذه الدعوى بأن يدعى الإجماع على الوجوب العيني لكان وجهاً إذ لا كلام في الوجوب زمانه صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن مات بغير نسخ ومقتضى الأصل والاستصحاب والأدلة الشرعية بقاءه، أما الأولان فظاهران. وأما الثالث فللخبر المسلم^(٣) «حلال محمد صلى الله عليه وآله وسلم حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيام» ووجوب التأسي به في ما علم جهة وجوبه معلوم. ومجرد احتمال أن يكون الوجوب مقيداً بشرط حاصل بالنسبة إليه صلى الله عليه وآله وسلم وغير حاصل بالنسبة إلينا يتوقف على إثباته بالدليل القاطع، ولقوله عليه

(١) انظر التعليقة ٥ ص ٣٧٥ ليتضح لك المطلب المذكور تماماً.

(٢) انظر التعليقة ١ ص ٣٨٦.

(٣) انظر التعليقة ١ ص ٣٦٨.

السلام^(١) «إياك أن تنقض اليقين بالشك» وما تقدم^(٢) في حديث أبي عمرو الزبيري من قول الصادق عليه السلام «لأن حكم الله في الأولين والآخرين وفرائضه عليهم سواء إلا من علة أو حادث يكون، والأولون والآخرون أيضاً في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسأل الآخرون عن أداء الفرائض كما يسأل عنه الأولون ويحاسبون كما يحاسبون به».

ويعضد ذلك ويؤكد ويعلي مناره ويشيده ما قدمنا الإشارة إليه من أن الوجوب العيني مذهب قدماء أصحابنا بالتقريب الذي ذكرناه ذيل الأخبار المتقدمة. وأما الشيخ قدس سره فإن كلامه في كتبه في هذه المسألة لا يخلو من اضطراب وهو إلى القول بالوجوب العيني في زمن الغيبة أقرب منه إلى الوجوب التخيري الذي ادعوه عليه كما لا يخفى على من راجع كلامه في الخلاف والمبسوط والنهاية، ولم يظهر هذا القول صريحاً إلا من المحقق والعلامة والشهيد في غير الذكرى وأما من تأخر عن شيخنا زين الملة والحق والدين بعد تصنيفه هذه الرسالة فإنهم كلهم إلا الشاذ النادر على القول بالوجوب العيني كما أسلفنا لك نقل كلام جملة من مشاهيرهم فينحصر الخلاف هنا في المحقق والعلامة والشهيد، وقد قرروا أن مخالفة معلوم النسب غير قاذح، ولهذا إن شيخنا المشار إليه قدس سره في الرسالة لم يذكر القول بالتخير في جملة أقوال المسألة التي عدها وتعرض لنقضها إيذاناً بشذوذه وضعفه وإنما أشار إليه في ضمن بعض المباحث:

فقال: واعلم أنه قد ظهر من كلام بعض المتأخرين أن الوجوب العيني منتف في هذه الصلاة حال الغيبة وإنما يبقى الجواز بالمعنى الأعم، والمراد منه استحبابها بمعنى كونها أفضل الفردين الواجبين تخيراً أعني الجمعة والظهر لا أنه ينوي الاستحباب لأن ذلك منتف عنها على كل حال بإجماع المسلمين بل إما تجتمع شرائطها فتجب أو تنتفي فتسقط، وقد عرفت أيضاً أن هذا الحكم وهو وجوبها تخيراً وإن كان أفضل الفردين لا دليل عليه إلا ما ادعوه من الإجماع ولم يدعه منهم صريحاً سوى ما ظهر من عبارة التذكرة ودونها في الدلالة عبارة الشهيد في الذكرى، فإنه قال

(١) لم نقف في أخبار الاستصحاب على لفظ «إياك» وإنما الوارد في مضمة زارة الأولى «ولا ينقض اليقين أبداً بالشك» وفي الثانية «فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك» وقد تقدمتاج ١ ص ١٦٤ وج ٥ ص ٣٧٩.

(٢) ص ٣٦٨.

فيها: إذا عرفت ذلك فقد قال الفاضلان يسقط وجوب الجمعة حال الغيبة ولا يسقط الاستحباب، وظاهرهما أنه لو أتى بها كانت واجبة مجزئة عن الظهر... إلى قوله ونقل الفاضل فيه الإجماع - وقد تقدمت العبارة المذكورة كمالاً - ثم قال: وفي هذه العبارة مع ما اشتملت عليه من المبالغة إشعار بعدم ظهور الإجماع عنده ومن ثم نسه إلى الفاضل، وقد عرفت مما حكيانه من عبارات المتقدمين ما يقدر في الإجماع وعمل الطائفة معاً، ولعله أشار بقوله: «وربما قيل بالوجوب المضيق» إلى ذلك. والظاهر أن عمل الطائفة لا يتم إلا في المتأخرين منهم أو من بعضهم لا من الطائفة مطلقاً لما سمعت من كلام المتقدمين الذين هم عمدة فقهاء الطائفة. وما اقتضت على من ذكرت لخصوصية قولهم في ذلك بل لعدم وقوفي على مصنفاتهم ولا على باقي مصنفات من ذكرت، وفي وجود ما نقلته في ما حضرني من ذلك دليل بين على أن ذلك من الأحكام المقررة عندهم المفروغ عنها لأن أحداً منهم لم ينقل في ذلك خلافاً فكيف يتم للمتأخرين الحكم بخلافه؟ ولا يخفى عليك أن مجرد عمل الطائفة على هذا الوجه لا يكون حجة ولا قريباً منها خصوصاً مع دلالة الأدلة القاطعة من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فكيف مع انحصار القول في قليل منهم؟ والقدح في ذلك بمعلومية نسب المخالف مشترك الإلزام إن لم يكن في جانب المخالف أرجح لما عرفت من أن القائل بالوجوب العيني أكثر من القائل بالتخييري مع اشتراكهما في الوصف^(١). انتهى كلامه زيد مقامه. وهو صريح في ما قلناه وواضح في ما ادعينا.

(١) لا يخفى أن عمل الطائفة في مثل هذه المسألة يكشف بنحو القطع عن مطابقتها للحكم الشرعي، إذ لازم المخالفة بينهما هو خفاء الحكم على الطائفة وهو - في مثل هذه المسألة التي تعم بها البلوى وفي هذه الفريضة المعظمة التي إقامتها من أعظم شعائر الدين مع كثرة ما ورد فيها من الآية والأخبار الواضحة الدلالة - كما ادعوا - والتأكيدات والتشديدات - مستحيل عادة كما يظهر ذلك جلياً بالرجوع إلى التعليقة ٥ ص ٣٥٣، وقد تقدم عن الشهيد قدس سره ص ٣٧٩ أن عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الأعصار والأمصار. وصرح الشهيد الثاني قدس سره بذلك في رسالته ص ٦٠ حيث قال - في الجواب عن استئناس بعض الأصحاب للوجوب التخييري بظاهر روايتي زرارة وعبد الملك - والذي يظهر لي أن السر في تهاون الجماعة بصلاة الجمعة ما عهد من قاعدة مذهبهم لأنهم لا يقتدون بالمخالف ولا بالفاسق والجمعة إنما تقع في الأغلب من أئمة المخالفين ونوابهم... إلى أن قال فكانوا يتهاونون بها لهذا الوجه، ولما كانت الجمعة من أعظم فرائض الله تعالى وأجلها ما رضي الإمام عليه السلام لهم بتركها مطلقاً فلذلك حثهم على فعلها حيث يتمكنون منها. وعلى هذا الوجه استمر حالها مع أصحابنا إلى هذا الزمان فأهمل لذلك الوجوب العيني وأثبت التخييري لوجه نرجو من الله تعالى أن =

الثاني: ما استندوا إليه من قولهم: أن الاجتماع مظنة النزاع والفتن. والجواب عنه ما أفاده شيخنا الشهيد الثاني في الرسالة حيث قال قدّس سره ونعم ما قال: وبقي من استدلاله أن الاجتماع مظنة النزاع الذي لا يندفع إلا بالإمام العادل أو من نصبه. وهذا بالإعراض عنه حقيق بل ينبغي رفعه من البين وستره فإن اجتماع المسلمين على طاعة الله تعالى لو توقف على حضور الإمام العادل وما في معناه لما قام للإسلام نظام ولا ارتفع له مقام. ولا ارتاب مريب من الاجتماع في سائر الصلوات وحضور الخلق عرفات وغيرها من القربات وبها شرف مقامهم وتضاعف ثوابهم ولم يختل نظامهم، بل وجدنا الخلل حال وجوده وحضوره أكثر والاختلاف أزيد كما لا يخفى على من وقف على سيرة أمير المؤمنين عليه السلام في زمن خلافته وحاله مع الناس أجمعين وحال غيره من أئمة الضلال وانتظام الأمر وقلة الخلاف والشقاق في زمنهم. وبالجمله فالحكمة الباعثة على الإمام أمر آخر وراء مجرد الاجتماع في حال الصلاة وغيرها من الطاعات. انتهى.

أقول: لا يخفى عليك ما في الركون إلى هذه التعليقات الواهية - في مقابلة ما قدمناه من الآية الشريفة والأخبار المنيقة ودفعها عن ما دلت عليه بهذه الترهات وتزييفها بهذه الخرافات - من المجازفة في أحكام الملك العلام، ولم تم ما ذكره للزم ترك سائر الاجتماعات والجماعات في سائر الفرائض اليومية وغيرها من الصلوات

= يعذرهم فيه وآل الحال منه إلى تركها رأساً في أكثر الأوقات ومعظم الأصقاع مع إمكان إقامتها على وجهها، وما كان حق هذه الفريضة المعظم أن يبلغ بها هذا المقدار من التهاون بمجرد هذا العذر الذي يمكن رفعه في كثير من بلاد الإيمان سيما هذا الزمان. انتهى. فهو قدّس سره يصرح بأن السيرة مستمرة من زمن الأئمة عليهم السلام إلى زمانه على ترك الجمعة، وقد تقدم في كلام الفقيه السبزواري قدّس سره ص ٣٥٧ ما هو صريح في ذلك أيضاً، فاستمرار السيرة العملية على ترك الجمعة - من زمن الأئمة عليهم السلام إلى زماننا هذا في جميع بلاد الشيعة إلا في بعض الأزمنة والأمكنة على وجه الدور - غير قابل للإنكار. ولا يخفى أن ما صرح به الشهيد الثاني قدّس سره من استمرار السيرة على الترك يناقض ما أفاده في كلامه المنقول في المتن من انحصار القائل بالوجوب التخييري في قليل من المتأخرين إلا أن يلتزم بما لا يمكن أن يلتزم به أحد من الإمامية وهو أن معظم فقهاء الإمامية كانوا يرون الوجوب التعييني وأطبقوا على مخالفة فتاويهم واستمروا على ترك هذه الفريضة المعظمة من دون مسوغ. وبذلك تعرف ما في كلام المحدث الكاشاني المتقدم ص ٣٥٨ من نسبة القول بالوجوب التخييري إلى طائفة من متأخري الأصحاب، وقد نسب المصنف قدّس سره إلى المشهور ص ٣٧٢ و ٣٨٤ و ٣٨٥ ولكنه سينفي الشهرة عنه في ما سيأتي من كلامه بعد الوجه الخامس.

كالاتتماع لصلاة العيدين والاستسقاء والكسوفين والجنائز وأفعال الحج كالوقوفين - كما تقدم في كلام شيخنا - وأفعال منى .

وما اعتذر به في المعبر - من أن وجوب الاتتماع مظنة ذلك دون الجواز إذ لا تتوفر الدواعي على الحضور الجائز توفرها على الحضور الواجب - مما لا يسمن ولا يغني من جوع ، لأننا نرى بالفعل في جميع الأوقات التي مرت بنا وبمن تقدمنا في زمن الغيبة ما وقع من الاتتماع في هذه الفرائض المعدودة والكثرة مثل ما في الاتتماع الواجب للجمعة مع أنه لم يترتب عليه مفسدة ولا ضرر وليس العيان كالخبر . على أن الأخبار المتقدمة المصراحة بوجوب الجمعة قد دلت على اشتراط الوجوب بعدم خوف ضرر أو حدوث فتنة كما يرشد إليه قولهم عليهم السلام «ولم يخافوا»^(١) ومعه فلا جواز فضلاً عن الوجوب . على أننا نقول مجرد حصول النزاع على شيء لا يقتضي عدم شرعيته فإنه أمر ينشأ من فعل المكلفين من غير أن يكون لأصل الحكم الشرعي مدخل فيه ، ولو كان الأمر كما ذكروا لبطل كثير من الأحكام التي هي أعظم من ما نحن فيه بل ما اخضر للإسلام عود ولا استقام له عمود .

ثم إنه لا يخفى عليك أن المحقق المذكور ونحوه قد تبعوا في ذلك علماء العامة ، قال بعض محققي متأخري المتأخرين من مشايخنا الإخباريين بعد نسبة اشتراط حصول الإمام أو نائبة إلى أبي حنيفة وأتباعه من المخالفين القائلين بهذا الاشتراط ما سوى الحسن البصري والأوزاعي وحبيب بن أبي ثابت بل محمد بن الحسن أيضاً وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه^(٢) : وعمدة مستندهم أن الاتتماع مظنة النزاع ومثار الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الاختلاف ولن يستمر إلا مع السلطان^(٣) . انتهى . وهو كما ترى عين ما قدمنا نقله عنهم رضوان الله عليهم .

الثالث : ما ذكره من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء من بعده كانوا يعينون أئمة للجمعات .

وفيه :

أولاً : أنه منقوض بالوجوب التخيري الذي ذهبوا إليه إذ لا فرق بين الوجوبين

(١) ص ٣٧٧ .

(٢) المغني ج ٢ ص ٣٣٠ .

(٣) انظر التعليقة ١ ص ٣٨٥ والتعليقة ١ ص ٣٨٦ .

في ذلك فكيف أثبتوه في أحدهما ونفوه في الآخر؟

وثانياً: بالنقض بإمامة الجماعة والأذان فإنهم كانوا يعينون لأمثال ذلك أيضاً فيلزم بمقتضى ما ذكره سقوطهما زمن الغيبة.

وثالثاً: بالقضاء كما اعترفوا به فيلزم سقوطه وعدم مشروعيته في زمن الغيبة مطلقاً ويلزم تعطيل الأحكام، فإن أجيب بأنه قد ورد عنهم عليهم السلام الإذن بالقضاء بقولهم^(١) «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فارضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً... الحديث» ونحوه غيره، قلنا قد ورد أيضاً في ما قدمناه من الأخبار^(٢) ما يدل على أنه إذا كان قوم في قرية ولهم من يخطب جمعوا أي صلوا الجمعة. وفي آخر^(٣) «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة» ونحو ذلك مما تقدم.

ورابعاً: مع تسليم أطرافه في جميع الأمة تمنع دلالة على الشرطية بل هو أعم منها والعام لا يدل على الخاص.

قال بعض مشايخنا المحققين: والظاهر أن التعيين إنما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس إلى منصوبه من غير تردد واعتمادهم على تقليده بغير رتبة كما أنهم كانوا يعينون لإمامة الجماعة والأذان مع عدم توقفهما على إذن الإمام إجماعاً. وأيضاً فإن حسن الأدب يقتضي أن يرجع القوم في مهمات أمورهم إلى رأي سيدهم وإمامهم إذا كان فيهم بل غير هذا لا يكون، ولا يلزم من ذلك تعطيل الأمور وتركها رأساً إذا لم يوجد فيها الإمام إلا إذا علم أن لوجوده وإذنه مدخلاً ودون ثبوته في ما نحن فيه خطر القتاد. انتهى.

أقول: ويؤيده رواية حماد عن الصادق عن أبيه عن علي عليهم السلام^(٤) قال «إذا قدم الخليفة مصراً من الأمصار جمع بالناس ليس لأحد ذلك غيره» فإنه يدل بالمفهوم على جواز تجميع غير الإمام إذا لم يكن هو شاهداً وتقديمه من حيث كونه

(١) في مقبولة عمر بن حنظلة المروية الوسائل: باب ١ و ٩ و ١١ و ١٢ من صفات القاضي وتقدم ما يتعلق بالترجيح منها ج ١ ص ١١٩.

(٢ - ٣) ص ٣٧٤.

(٤) الوسائل: باب ٢٠ من صلاة الجمعة وآدابها.

إماماً ظاهراً. ونحن لا ننكر تقدم الإمام أو نائبه إذا وجد أحدهما وإنما نمنع سقوط التقديم عند عدم حضور أحدهما. على أنك قد عرفت أن أصل هذا الاشتراط إنما هو من العامة تبعهم فيه من تبعهم توهماً أنه مذهبنا، وأخبارنا وكلام قدمائنا كما عرفت خال من ذلك.

الرابع: ما ذكره من رواية محمد بن مسلم^(١) فقد أجاب عنه شيخنا الشهيد الثاني في الرسالة بوجوه نذكر المعتمد منها ملخصاً:

أحدها: الطعن في سند الرواية بأن في طريقها الحكم بن مسكين وهو مجهول وما هذا شأنه يرد الحديث لأجله، وشهرته بين الأصحاب على وجه العمل بمضمونه بحيث يجبر ضعفه ممنوعة فإن مدلوله لا يقول به الأكثر.

وثانيها: أن الخبر متروك الظاهر لأن مقتضى الظاهر أن الجمعة لا تنعقد إلاً باجتماع هؤلاء، واجتماعهم جميعاً ليس بشرط إجماعاً وإنما الخلاف في حضور أحدهم وهو الإمام، فما يدل عليه الخبر لا يقول به أحد وما استدل به منه لا يدل عليه بخصوصه.

فإن قيل: حضور غيره خرج بالإجماع فيكون هو المخصص لمدلول الخبر فتبقى دلالته على ما لم يجمع عليه باقية.

قلنا: يكفي في اطراحه وتهافته مع ضعفه مخالفة أكثر مدلوله لإجماع المسلمين وما الذي يضطر معه إلى العمل ببعضه مع هذه الحالة العجيبة.

وثالثها: أن مدلوله من حيث العدد وهو السبعة متروك أيضاً ومعارض بالأخبار الصحيحة الدالة على اعتبار الخمسة خاصة^(٢) وما ذكر فيه السبعة غير هذا فإنه نفى فيه وجوبها عن أقل من سبعة.

ورابعها: أنه مع تقدير سلامته من هذه القوادح يمكن حمله على حالة إمكان حضور الإمام وأما مع تعذره فيسقط اعتباره جمعاً بين الأدلة. ويؤيده إطلاق الوجوب فيه الدال بظاهره على الوجوب العيني المشروط عند من اعتبر هذا الحديث بحالة الحضور، وأما حالة الغيبة فلا يطلقون على حكم الصلاة اسم الوجوب بل الاستحباب

(١) ص ٣٨٦.

(٢) الوسائل: باب ٢ من صلاة الجمعة، وقد تقدم بعضها ص ٣٧٤ و٣٧٧.

بناء على ذهابهم إلى الوجوب التخيري مع كون الجمعة أفضل الفردين الواجبين تخييراً.

وخامسها: حمل العدد في الخبر المذكور على اعتبار حضور قوم من المكلفين بها بعدد المذكورين أعني حضور سبعة وإن لم يكونوا عين المذكورين نظراً إلى فساد حمله على ظاهره من اعتبار أعيان المذكورين لإجماع المسلمين على عدم اعتباره. وقد نبه على هذا التأويل شيخنا المتقدم السعيد أبو عبد الله المفيد في كتاب الأشراف فقال: وعددهم في عدد الإمام والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لإقامة الحدود.

أقول: قد تقدم ذلك في عبارته المنقولة من الكتاب المذكور، وهذا الوجه عندي أقرب الوجوه في معنى الخبر فإنهم عليهم السلام كثيراً ما يأتون بمثل ذلك في قالب التعليل تقريباً للأذهان، والغرض هنا بيان علية السبعة في الوجوب دون ما زاد وما نقص فعلله عليه السلام بأن الإمام بحسب العادة والطريقة المستمرة لا يخلو من هؤلاء من حيث ترافع الناس إليه وإقامة الحدود بين يديه فلا بد من هذه السبعة فجعل في الجمعة هذا العدد لذلك.

ثم ذكر وجهاً سادساً وهو لا يخلو من تكلف وغموض والغرض منه تكثير الجواب فلم نتعرض لنقله.

ثم قال:

وسابعها: أن العمل بظاهر الخبر يقتضي أن لا يقوم نائبه مقامه وهو خلاف إجماع المسلمين.

وثالثها: أنه معارض بما رواه محمد بن مسلم - راوي هذا الحديث - في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام^(١) قال: «سألته عن أناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة؟ قال نعم يصلون أربعاً إذا لم يكن من يخطب» ومفهوم الشرط أنه إذا كان فيهم من يخطب يصلون الجمعة ركعتين، وهي عامة في من يمكنه الخطبة الشامل لمنسوب الإمام وغيره، ومفهوم الشرط حجة عند المحققين، وإذا تعارضت رواية الرجل الواحد سقط الاستدلال فكيف مع حصول الترجيح لهذا الجانب بصحة طريقه وموافقه لغيره من الأخبار الصحيحة وغير ذلك؟ انتهى ملخصاً.

أقول:

وتاسعها: ما ذكره بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين من إرادة التمثيل دون التخصيص، وحذف المضاف خصوصاً لفظ «مثل» كثير.

وعاشرها: ما ذكره من أن تخصيصهم بالذكر ليس لاختصاص مطلق الوجوب بهم لما مر بل لاختصاص الوجوب المطلق بهم بمعنى أن عند اجتماع هذه السبعة يكون وجوب الجمعة وجوباً مطلقاً لا يتوقف على شرط آخر لتحقيق جميع شرائط الوجوب وارتفاع جميع موانعه حتى الخوف عند اجتماعهم، فإن وجود من هو معد للقضاء وآخر يضرب الحدود من جهته عليه السلام عند ثبوته لأحد المتداعين على الآخر بالشاهدين يقتضي بسطة اليد وانتفاء الخوف بخلاف ما لو اجتمعت سبعة سواهم وإن كان المعصوم أحدهم فإنه يجامع الخوف فلا يتحقق الوجوب إذ هو مشروط بفقده.

وقد يزداد هذا الجواب إيضاحاً وتقريراً بأن يقال: لا ريب أنه ليس المراد حصر متعلق الوجوب في السبعة بمعنى السقوط عن غيرهم بل إن اجتماع هذه السبعة بأعيانها سبب لتعلق الوجوب المطلق بكل واحد منهم وبغيرهم ممن تعلق به الخطاب بوجوب الجمعة، فليس تخصيص السبعة المعينة بالذكر إلا بياناً لسبب الوجوب المطلق لا حصرراً لمتعلق الوجوب فيها، فـ «على» للسببية. فتأمل فإنه من غوامض الأسرار وعرائس الأفكار.

وحادي عشرها: ما ذكره أيضاً من أنه بتقدير تسليم أن ذكر أعيان السبعة لبيان متعلق الوجوب دون سببه - مع ما قد عرفت من وضوح فساد - لا يدل على انتفاء الوجوب عند انتفائها إلا من حيث المفهوم، وهو - بعد تسليم أنه مفهوم وصف وأنه حجة وأن الخبر صحيح - واجب الطرح عند معارضة ما هو أقوى منه من مناطق الكتاب والسنة وعموماتها. انتهى. وهو جيد نفيس.

الخامس: ما اعتضد به جملة منهم من خبري زرارة وعبد الملك بالتقريب المتقدم في كلامهم، فإن فيه أنه لا ريب أن ذلك الزمان الذي كانا فيه زمان تقية وخوف وكانت الشيعة لا يتمكنون من إقامة الجمعة منفردين عن المخالفين لاشتراطها بإذن الخليفة، وإمام ذلك الوقت والأئمة المنصوبون لها كانوا من المخالفين المنصوبين من أئمة الضلال، وهم لا يجوزون الاقتداء بهم وإنما يصلون يوم الجمعة

وغيره في بيوتهم ثم يخرجون إلى جماعتهم ويصلون معهم تقية يجعلونها نافلة أو يصلون معهم ويقرؤون لأنفسهم فيصرون منفردين، وربما صلوا الجمعة معهم بهذه الكيفية ثم صلوا على أثرها ركعتين كما فعله أمير المؤمنين عليه السلام في صلاته خلف اللصوص الثلاثة وهذا هو السبب في تركهم الجمعة يومئذ. وهذه إحدى الشبه الباعثة لمتأخري أصحابنا على القول بالتخيير في هذه الفريضة فإنهم ظنوا أن ترك أصحاب الأئمة عليهم السلام لها زماناً وصلاتها زماناً آخر إنما كان لذلك، وليس الأمر كما زعموه بل إن السر في ذلك هو ما ذكرناه، وكأنه لما كان في ذلك الوقت الذي صدر منهما عليهما السلام ما ذكر في هذين الخبرين كانت سورة التقية أهون وهو زمن الباقر والصادق عليهما السلام لم يرضوا للشبهة بتركها بل حثوهم على فعلها سراً في بيوتهم ولم يرضوا لهم بترك هذه الفريضة الجليلة وإهمالها مع إمكان الإتيان بها على الوجه المذكور^(١).

وملخص الكلام في هذا المقام أن العمدة في ثبوت هذا القول هو الإجماع المدعى على اشتراط الإمام أو نائبه في هذه الفريضة كما سمعته من كلام شيخنا المجلسي المتقدم ذكره وقوله فيه: لو لم يكن الإجماع المدعى فيها لم يكن لأحد مجال شك في وجوبها على الأعيان في جميع الأحيان والأزمان... إلى آخر ما قدمنا ذكره.

وأنت قد عرفت ما في ثبوت الإجماع وأن دونه خرق الفتاد وخصوصاً في هذه المسألة كما هو ظاهر لمن وفق للسداد والرشاد، ولهذا إن جملة من أفاضل المتأخرين عن عصر شيخنا الشهيد الثاني إلا الشاذ النادر ممن لا يعبأ به ولا يعد قوله في أقوال العلماء المشهورين كلهم على القول بالوجوب العيني كما أسلفنا لك نقل أسماء جملة ممن حضرنا كلامهم واطلعنا على مذاهبهم. وأما من أخذته العصبية للقول بالتخيير الذي ظن بزعمه أنه المشهور - مع أن الأمر بالعكس^(٢) - كما عرفت مما قدمناه في هذه السطور، لما اعتراه في ذهنه من الفتور والقصور فحاد عن هذا القول المؤيد المنصور بالآيات والروايات الساطعة الظهور - فهو أقصى نصيبه في المقام وغاية حظه من

(١) انظر التعليقة ٥ ص ٣٥٣ والتعليقة ٥ ص ٣٧٥ والتعليقة ١ ص ٣٨٩ لتجلى لك الحقيقة.

(٢) قد وصف القول بالتخيير بالشبهة في ما تقدم من كلامه ص ٣٧٢ و ٣٨٤ و ٣٨٥.

الأفهام. وبإعجاباً أنهم يستندون إلى الآيات القرآنية في جملة من الأحكام مع أنه ليس فيها ما هو أظهر دلالة ولا أوضح مقالة من آية الجمعة^(١) المشتملة على مزيد التأكيد والحث الشديد ويستندون في الأحكام إلى خبر أو خبرين من الأخبار ولو بالإطلاق أو العموم كما هو مسلم بينهم ومعلوم، ويقابلون هذه الأخبار الواضحة الظهور كالنور على الطور بما عرفت من التمحلات البعيدة والتأويلات الغير السديدة، مع أنه لم يخرج في حكم مسألة من مسائل الفقه ما خرج عنهم عليهم السلام في هذه المسألة من الأخبار البالغة في الأشتهار والانتشار والتهديد والتشديد والحث الأكيد إلى حد لا يقبل الإنكار، إلا أنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور^(٢) والله در من قال:

لقد أسمعت لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادي
ونار لو نفخت بها أضاءت ولكن أنت تنفخ في رماد^(٣)

الثالث: من الأقوال في المسألة المذكورة القول بالتحريم في زمن الغيبة، وهذا القول صريح ابن إدريس وسائر وظاهر المرتضى في أجوبة المسائل الميافارقيات والعلامة في المنتهى وجهاد التحرير والشهيد في الذكرى، وهؤلاء الثلاثة في غير هذه الكتب المذكورة قد وافقوا أصحاب القول بالتخيير. وأنت خبير بأن من عدا الأولين فإن كلامهم في المسألة صار متعارضاً فيصير من قبيل ما قيل: تعارضاً تساقطاً. وأما نقل القول به عن الشيخ في الخلاف فهو ليس بصحيح كما لا يخفى على من راجع العبارة المذكورة. وأما نقله عن أبي الصلاح فقد بينا آنفاً فساده.

ولنذكر في هذا المقام جملة ما وصل إلينا من أدلة أصحاب هذا القول مما ذكره ابن إدريس وغيره وهي ثلاثة:

الأول: أن وجوب الظهر ثابت بيقين ولا يعدل عنه إلا بيقين مثله فلا تقابله وتزيله صلاة مشكوك فيها، لأن اليقين لا ينقضه الشك أبداً للإجماع ولما رواه زرارة

(١) سورة الجمعة الآية ٩.

(٢) سورة الحج الآية ٤٦ ﴿فإنها لا تعمى...﴾.

(٣) انظر التعليقة ٥ ص ٣٥٣ والتعليقة ٥ ص ٣٧٥ والتعليقة ١ ص ٣٨٩ لتجلى لك الحقيقة ويهون عليك التهويل.

في الصحيح عن الباقر عليه السلام^(١) ليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك أبداً.

والجواب - والله الهادي إلى جادة الصواب - أن نقول:

أولاً: أنه إن أراد بالظهر الثابت وجوبها بيقين الفريضة الواجبة عند الظهيرة مقدمة على غيرها ليكون يقينية وجوبها شاملاً لجميع الأحوال والأوضاع فيكون متناولاً لموضع النزاع، فنحن قائلون به ولكن لا يجديه نفعاً إذ هي بهذا المعنى شاملة لذات الركعتين المفروضتين قبل أن تسن الزيادة وبعدها مع الخطبتين وبدونهما ولذات الأربع، وتيقن وجوب مفهوم كلي لا ينقص تيقن وجوب جزئي خاص منه إلا بدليل خارج، والثابت وجوبه بيقين في موضع النزاع ذلك المفهوم الكلي، والمشكوك فيه خصوصية أحد الفردين: الأربع بدون الخطبة أم الاثنتين معها، وهما سيان في تعلق الشك بهما، فأين العدول عن اليقين إلى الشك وأين نقضه به؟ إذ تيقن وجوب ذلك المفهوم لا ينقضه الشك في أن ذلك الوجوب المحقق بأي الفردين على الخصوص يتعلق أو أنه بأي الفردين يتحقق. وإن أراد بالظهر الثابت بيقين ذات الأربع أو مقصورتها بلا تعويض الخطبتين، ففيه أنه إن أراد عموم وجوبها بالنسبة إلى جميع المكلفين في جميع الأزمان فهو أوضح وأصح في البطلان، إذ عينية الركعتين بالخطبتين على بعض المكلفين في بعض الأزمان وتحريم فعل الأربع حينئذ على ذلك البعض في ذلك البعض غني عن البيان في المقام إذ هو من ضروريات دين الإسلام، وإن أراد أن يقين وجوبها ثابت في الجملة فلا يجديه نفعاً إذ يقين وجوب الجمعة ثابت كذلك. وإن أراد أن وجوب الظهر ثابت في يوم الجمعة باعتبار تناول عموم وجوب خمس فرائض كل يوم إحداها الظهر ففيه - بعد تسليم اختصاص الظهر بما هو قسيم للركعتين ذات الخطبتين لا ما يعمهما - أنه أول المسألة ومحل البحث وهل الكلام والنزاع إلا في ذلك؟ وتناول عمومات وجوب الجمعة في يومها لموضع النزاع أقوى والعمل به أظهر وأولى. وإن أراد معنى آخر غير ما ذكرنا فلا بد من بيانه حتى ننظر فيه.

وثانياً: أن ما ذكره من الدليل مقلوب عليه في المقام بالنظر إلى أصل مشروعية الصلاة وما ورد في ذلك عنهم عليهم السلام فإن الثابت بأصل الشرع إنما هو ركعتان على جميع الناس في جميع الأزمان مقرونة بالخطبتين في يوم الجمعة. ثم زيد فيهما

حضرًا في غير يوم الجمعة وبقي يوم الجمعة والسفر على ما كان عليه الأمر سابقاً.

والذي يفصح عن ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(١) في حديث طويل قال فيه: «وقال تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى﴾»^(٢) وهي صلاة الظهر وهي أول صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي وسط النهار ووسط صلاتين بالنهار: صلاة الغداة وصلاة العصر، وفي بعض القراءة ﴿حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين﴾ قال: ونزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر ففقت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر وأضاف للمقيم ركعتين، وإنما صنعت الركعتان اللتان أضافهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام.

والتقريب فيها أن قوله عليه السلام «وتركها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على حالها في السفر والحضر» مع قوله: «وأضاف للمقيم ركعتين» صريح في بقاء يوم الجمعة على حكم الركعتين وتساوي حالها في الحالين لأن ضمير «تركها» راجع إلى صلاة الجمعة المدلول عليها بسياق الكلام وأن اختلاف الحالين «باعتبار إضافة الركعتين للمقيم إنما هو في غيرها، إلا أنه لما كان مقتضى ذلك نفي الأربع فيها مطلقاً حتى بالنسبة إلى من لم يصل الجمعة ذات الخطبتين لفقد شرائطها أو لتعمد تفويتها استدرك عليه السلام بما هو كالتخصيص فقال «وإنما وضعت الركعتان.. إلى قوله كصلاة الظهر في سائر الأيام» وفي ذلك إشارة إلى أن صلاة الظهر كما تطلق على الأربع في سائر الأيام كذا تطلق على الركعتين مع الخطبتين في يوم الجمعة وإلا لم يكن للتشبيه معنى.

ونحوه في ذلك - وإن كان ليس فيه من مزيد البيان ما في الخبر المتقدم - ما رواه ثقة الإسلام في الحسن عن زرارة عن الباقر عليه السلام^(٣) قال: «عشر ركعات: ركعتان من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشاء

(١) الوسائل: باب ٢ من أعداد الفرائض.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٣٨.

(٣) الوسائل: باب ١٣ من أعداد الفرائض.

الآخرة. . . إلى أن قال وهي الصلاة التي فرضها الله تعالى على المؤمنين في القرآن وفروض إلى محمد صلى الله عليه وآله وسلم. . . إلى أن قال فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة المقيم غير المسافر ركعتين في الظهر والعصر والعشاء الآخرة وركعة في المغرب للمقيم والمسافر ونحوها غيرها.

الثاني: أن شرط انعقاد الجمعة الإمام أو من نصبه لها إجماعاً وفي حال الغيبة الشرط متنفذ فينتفي المشرط.

والجواب منع هذا الشرط مطلقاً ولو مع حضور الامام كما تقدم بيانه، والإجماع قد عرفت ما فيه. وما اعتمده في تقريب هذا الإجماع والدلالة عليه - من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء من بعده وأنه مع عدمه يكون موجباً للفتنة والاختلاف - فقد عرفت ما فيه أيضاً في ما تقدم مشروحاً مبرهنأ بما لا يحوم حوله للمتأمل الطالب للحق شك ولا شبهة.

ونزيده بياناً وتأكيذاً فنقول:

أولاً: أنه على تقدير إمكان انعقاد مثل هذا الإجماع فلا بد من نقله مسلسلاً من زمان الانعقاد إلى زمان النزاع ولو آحاداً إن اكتفينا به وليس فليس، فلم يبق إلا إجماع منقول بخبر واحد مرسل، فإن نقله هذا الإجماع كابن إدريس والمقداد وغيرهما ليس أحد منهم ممن عاين سيرة الأئمة عليهم السلام فكيف يمكن نقلها فضلاً عن أنها مجمع عليها بدون واسطة بل لابد من وسائط معلومة تنتهي إلى من عاين تلك السيرة، وليس لناقل هذا الإجماع دليل يلجأ إليه ولا مستمسك يعتمد عليه سوى ما عرفت من دعوى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء الراشدين بعده كانوا يباشرون هذه الصلاة أو يعينون لها من يقوم بها كما عرفت، مع أن المباشرة والتعيين الثابتين أعم من الواجبين بالأصالة أو بالعارض ولو باعتبار مصلحة مدنية والدينية والمختلفين، ولا دلالة للعام على الخاص ولو دل لدل تعيين المؤذنين وأئمة الجماعات وسقاة الحج وقابضي مفاتيح الكعبة وإمارة الحجيج ونحو ذلك على الوجوب، وشيء من ذلك ليس بواجب إلا لعروض عارض مدني؛ وبالجمله فإنه إنما يدل على رجحان عارض يختلف باختلاف المعين والمعين والزمان والمكان والسكان لا رجحان أصلي شرعي لا يختلف باختلافها فأين دلالته على الوجوب الشرعي المدعى؟

ثم من العجب العجائب عند ذوي البصائر والألباب والدعوى التي هي أبعد شيء من الصواب ادعاء الإجماع على سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل على سيرة من سيره لم يخرج عن مستودعي سره وخازني علمه أهل بيت العصمة والطهارة فيها نبأ من الأنباء الأحادية يدل على ثبوتها ولو دلالة إيماء وإشارة، هذا والصوارف عن نقلها من جهة التقية - حيث كان مقتضاها أشبه بمذهب أبي حنيفة^(١) - مصروفة والبواعث عليها - لشدة الحاجة إلى الحكم المبني عليه - بالتحقق معروفة، أو ما علموا أنه ليس لسره وسريته وسنته مظهر سوى ما ظهر منهم عليهم السلام من الآثار؟ أو ما سمعوا مناديهم ينادي أن لاشيء من الحق والصواب في أيدي الناس إلا ما برز من وراء تلك الحجب والأسرار؟

قال بعض المحققين من متأخري المتأخرين: ولعل تعيين من يباشر صلاة الجمعة كان من جملة المحدثات التي أحدثها من كان بعده صلى الله عليه وآله وسلم وبدعهم التي لم يجر عليها قلم التغيير أو آراء أبي حنيفة التي بنيت أكثرها على الاستحسان وملائمة طباع سلاطين الوقت والمنصوبين من قبلهم من قاض أو أمير ثم عمت البلية فسرى الاشتباه إلى هذه الفرقة الناجية وانقح في بعض الأذهان حيث كان منسوباً إلى سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصادف قلوباً عن التحلي بحلية ما هو الحق الواقعي خالية كما قيل «وصادف قلباً خالياً فتمكنا» وانضاف إلى ذلك عموم التقية المقتضية لعدم مباشرتهم عليهم السلام وشيعتهم تلك الوظيفة إلا سراً ولزوم حضورهم جمعة أهل الخلاف وجماعاتهم وحثم عليها نهياً وأمراً. ولعل الله أن يجعل هذه الشبهة في حق من ذهب إلى الإبداع أو التخيير علة وعذراً^(٢). انتهى كلامه زيد مقامه. وهو جيد نفيس مؤيد لما قلناه مؤكداً لما سطرناه.

وثانياً: ما أجاب شيخنا زين المحققين في الرسالة من أنه على تقدير تسليمه لا يلزم منه تحريم فعلها حال الغيبة مطلقاً كما زعمه هذا القائل، فإن الفقهاء نواب الإمام على العموم لقول الصادق عليه السلام^(٣) «انظروا إلى رجل منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فارضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم

(١) انظر التعليقة ١ ص ٣٨٥ والتعليقة ١ ص ٣٨٦.

(٢) انظر التعليقة ٥ ص ٣٥٣ والتعليقة ٥ ص ٣٧٥، والتعليقة ١ ص ٣٨٩ ليتضح لك الحق.

(٣) انظر التعليقة ١ ص ٣٩٢.

حاكماً... الحديث» وغيره مما في معناه. وجعله حاكماً من قبله عليه السلام على العموم الشامل للمناصب الجليلة التي هي وظيفة الإمام كالقضاء وإقامة الحدود وغيرها فتدخل فيه الصلاة المذكورة بطريق أولى لأن شرطيتها به أضعف. ومن ثم اختلف فيها بخلاف هذه المناصب فإنها متوقفة على إذنه قطعاً... إلى أن قال: ومع هذا كله فعمدة الأمر عندي على منع الإجماع المذكور على وجه يوجب مدعاهم، ثم أطل بذكر وجه ذلك.

الثالث: أنه يلزم من عدم القول به الوجوب العيني لإفضاء الأدلة إليه والمسوغون لها لا يقولون به كما أشار إليه في الذكرى مما قدمناه من نقل عبارته في صدر القول الثاني.

والجواب عنه:

أولاً: أن تقريره وصحة دليله مبني على عدم ثبوت الوجوب العيني وقد عرفت ثبوته بالآيات الشريفة والأخبار الصحيحة الصريحة المنيفة.

وثانياً: ما ذكره شيخنا زين المحققين في الرسالة من أنه مع تسليم عدم الوجوب العيني أن بعض الأخبار المتقدمة دال على الوجوب المطلق أعني الوجوب الكلي المحتمل لكل واحد من أفراد المنقسم إليها كالعيني والتخييري وغيرهما وإن كان ظاهراً في أحدها إلا أن الصارف عنه موجود وهو الإجماع الذي زعمه القائل وأي صارف عن هذا الفرد أكبر من الإجماع إذا تم فيحمل على غيره من الأفراد والإجماع منحصر في إرادة أحد الفردين العيني أو التخييري فإذا انتفى الأول بقي الآخر، هذا على تقدير انسداد باب القول بالوجوب العيني وإن قامت عليه الأدلة ودلت عليه عبارات الأصحاب، لكن قد عرفت أن دليله قائم والقائل به من الأصحاب موجود ودعوى الإجماع على عدمه ممنوعة. ثم غايته أنه نقل إجماع بخبر الواحد وهو غير مفيد هنا لأن دليل القائل بحجتيه من الأصوليين - مع ظهور الخلاف فيه - أنه مفيد للظن المجوز للعمل بمقتضاه، وهو منتف هنا خصوصاً مع ما قد اطلعنا عليه من ظهور خطئهم في هذه الدعوى كثيراً، وبكفيك في نقل العلامة الإجماع وظهور خلاف ما نقله في كثير من كتبه من الإجماع على أن الكعبيين هما مفصل الساق والقدم مع ظهور الإجماع على عدمه من جميع الأصحاب بل من المسلمين... إلى أن قال: وكيف يحصل الظن بنقل الإجماع في مسألة ظاهرة الخلاف واضحة الأدلة على ما خالفه:

وأما ما اتفق لكثير من الأصحاب - خصوصاً المرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف مع أنهما إماما الطائفة ومقتدياها في دعوى الإجماع على مسائل كثيرة مع اختصاصهما بذلك القول من بين الأصحاب أو شذوذ الموافق لهما - فهو كثير لا يقتضي الحال ذكره. ثم نقل جملة من إجماعات المرتضى رضي الله عنه التي هي من هذا القبيل... إلى أن قال: ولو ضمنا إليه ما ادعاه كثير من المتأخرين خصوصاً الشيخ علي لطال الخطب، ومن غريبها دعوى الشيخ علي في شرح الألفية الإجماع، ثم ساق جملة من دعاويه الإجماع التي هي من هذا القبيل... إلى أن قال: ولو اتيت لك على جميع ما ذكره من ذلك في رسائله ومسائله لطال وفي هذا القدر كفاية، فإذا أضفت هذا إلى ما قررناه سابقاً كفأك في الدلالة على حال هذا الإجماع ونقله بخبر الواحد المنقول به الإجماع. والله يشهد - وكفى به شهيداً - أن ليس الغرض من كشف هذا كله إلا بيان الحق الواجب المتوقف عليه لقوة عسر الفطام عن المذهب الذي تألفه الأنام ولولاه لكان لنا عنه أعظم صارف والله تعالى يتولى أسرار عباده. انتهى كلامه زيد مقامه وعلت في الفردوس أقدامه.

وبعض المجتهدين من متأخري المتأخرين من علماء بلادنا البحرين قد اختار القول بالتحريم في هذه المسألة وكتب فيها رسالة ذكر فيها زيادة على ما نقلناه من الأدلة، ولولا أن هذا القول لمزيد ظهور ضعفه وشذوذ القائل به سيما في زماننا هذا غني عن الإطالة في رده لتعرضنا لنقل أدلته وبيان ما فيها من القصور.

وأظهرها شبهة في ما يدعيه قول زين العابدين عليه السلام في الصحيفة^(١) «اللهم هذا يوم مبارك ميمون والمسلمون فيه مجتمعون في أقطار أرضك... إلى أن قال اللهم إن هذا المقام لخلفائك وأصفيائك ومواضع أمنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصاصتهم بها قد ابتزوها وأنت المقدر لذلك... إلى قوله عليه السلام حتى عاد صفوتك وخلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلاً وكتابك منبذاً... إلى قوله عليه السلام وعجل الفرج والروح والنصرة والتمكين والتأكيد لهم».

وجه الاستدلال أن الإشارة في قوله «هذا المقام» ترجع إلى الجمعة والعيد والخطبة، وقوله «لخلفائك» يدل على الاختصاص بهم، وكذا قوله عليه السلام «قد

(١) في دعائه عليه السلام في الأضحى والجمعة رقم ٤٨.

اختصصتهم بها» وقوله «قد ابتزوها» فإن الابتزاز هو الاستيلاء والأخذ قهراً.

والجواب عنه من وجوه:

أحدها: احتمال أن يكون المشار إليه إنما هو الخلافة الكبرى لظهور آثارها في هذا اليوم لما فيه من الحكم العظيمة بظهور دولتهم وتمكنهم وأمرهم ونهيهم وهدايتهم العباد وإرشادهم واقتداء الخلق بهم، وإلى ذلك يشير قوله عليه السلام «حتى عاد صفوتك وخلفاؤك مغلوبين مهضومين مبتزين يرون حكمك مبدلاً وكتابك منبوءاً وفرائضك محرفة عن جهات أشراعتك وسنن نبيك متروكة» إذ من الظاهر أن الأمور المذكورة مما يترتب على الخلافة الكبرى والولاية العظمى.

وثانيها: أن اللام كما يحتمل الملك والاختصاص يحتمل الاستحقاق ولا دلالة لاستحقاق شخص لأمر على نفي استحقاق غيره لذلك الأمر إذ ليس معناه إلا استياله إياه وكونه أهلاً له وهو لا يدل على الاختصاص به وإلا لرجع الاستحقاق إليه فلم يكن لجعله معنى آخر وجه. ويؤيده ما نقله بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين عن المحقق الدواني في حواشيه على شرح المختصر للعضدي من أن هذا الاختصاص ليس معنى الحصر بل يكفي فيه ارتباط مخصص كما يقال: الجبل للفرس. قيل ومن هنا نجد فرقاً بين قولنا «الحمد لله» وقولنا «الله الحمد» وقولنا «الأمر لله» و «الله الأمر».

وثالثها: حمل الخلفاء على ما هو أعم من الإمام الشامل لعلماء الشيعة وفقهائهم لأنهم ورثة علومهم ورواة أحاديثهم التي من أخذ منها أخذ بحظ وافر لأن العلماء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وإنما ورثوا علماً من علومهم، ويؤيده ما رواه الصدوق وغيره عنه صلى الله عليه وآله وسلم^(١) قال: «اللهم ارحم خلفائي». قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن خلفاؤك؟ قال الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنتي» وفي رواية أخرى^(٢) زاد: «ويعلمون الناس بعدي» على أنه لا بد للخصم من الحمل على المعنى العام الشامل للمنصوب الخاص والتفاوت بالشدة والضعف إن أوجب الحمل على الأشد تعين الحمل على الأخص، ودعوى صدق اسم خليفة الله على المأذون له إذناً خاصاً دون الإذن العام محل منع.

ورابعها: أن عطف الأصفياء على الخلفاء يؤذن بالمغايرة كما هو مقتضى الأصل فيمكن أن يكون المراد بالخلفاء هم عليهم السلام أو هم ومنصوبوهم على الخصوص وبالأصفياء عدول الشيعة، والتأسيس أولى من التأكيد.

وخامسها: بتقدير استفادة الحصر من هذه العبارة فإنها في قوة قولك «ليس هذا المقام إلا لخلفائك... إلى آخره» فالحصر هنا ليس منحصراً في الحقيقي بل يعمه والإضافي، وكثرة استعماله وشيوعه في الإضافي غير منكور ولا مدافع بل في ما نحن فيه من قصر الموصوف على الصفة لا يصدق إلا إضافياً كما حقق في محله، ودعوى كونه مجازاً فيه غير مسموع، وحيثذ فليس المراد إلا أن هذا المقام مقصور على الاتصاف بكونه لخلفاء الله قصراً إضافياً إفرادياً أو قلبياً أو تعيينياً رداً على من اعتقد مشاركة أعدائهم لهم عليهم السلام أو اختصاصهم به دونهم أو تردد في ذلك، ولا يلزم من ذلك نفي أن يقوم بهذا المقام أولياؤهم المعترفون بأن يدهم يد فرعية لاحظ لها في الشركة فضلاً عن الاختصاص والابتزاز.

وسادسها: بتقدير تسليم الدلالة بطريق الحصر على نفي الاستحقاق عن ما سوى الخلفاء والاصفياء بالمعنى الخاص فهو عام مخصوص بما قدمنا من الأدلة الدالة على عموم الإذن بالتصرف في هذا الحق حضوراً وغيبة بل الأمر به من غير تخصيص للإذن بمخاطب دون مخاطب ولا في زمان دون زمان، هذا وهم مضطرون لإدراج النائب الخاص إلى ما وجهنا به هذا الدليل لكونه مشترك الورد علينا وعليهم فما وجهوه به فنحن نوجهه بمثله وقد كفيناهم - والله الحمد - مؤنة خطبه.

الرابع: من الأقوال في المسألة وجوب الصلاة المذكورة وجوباً تخييرياً حال الغيبة لكن بشرط حضور الفقيه الجامع لشرائط الفتوى وإلا لم تشرع، وهذا القول مذهب المحقق الشيخ علي قدس سره قد رجحه ونصره واعتنى به واستدل عليه، وربما نسب إلى ظاهر كلام العلامة في التذكرة والنهاية والشهيد في اللمعة والدروس القول بذلك أيضاً، ورد بعدم ظهور الدلالة.

والأصل في هذا القول أن إذن الإمام معتبر فيها فمع حضوره يعتبر حضوره أو نائبه ومع غيبته يقوم الفقيه المذكور مقامه لأنه نائبه على العموم.

وعمد ما استدل به على هذا الشرط وجوه ثلاثة:

الأول: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يعين لإمامة الجمعة وكذا الخلفاء من بعده كما يعين للقضاء، وكما لا يصح أن ينصب الإنسان نفسه قاضياً بدون إذن الإمام فكذا إمام الجمعة. قالوا وليس هذا قياساً بل استدلالاً بالعمل المستمر في الأعصار والأمصار ومخالفته خرق للإجماع.

الثاني: رواية محمد بن مسلم قال: «لا تجب الجمعة على أقل من سبعة... الحديث» وقد تقدم^(١).

الثالث: أنه إجماع كما نقله جماعة من الأصحاب:

منهم: المحقق نجم الدين بن سعيد في المعبر والعلامة جمال الدين بن المطهر والشهيد في الدروس والذكرى والإجماع المنقول بخبر الواحد حجة فكيف ينقل هؤلاء الأعيان.

وأجيب عن الأصل المذكور بأنه لو تم لزمهم القول بوجوبها مع الفقيه عيناً على حد وجوبها مع الإمام ونائبه الخاص قضية لوجود الشرط، وهؤلاء المتأخرون لا يقولون به بل يجعلونها حال الغيبة مستحبة بمعنى أنها أفضل للفردين الواجبين على التخير فهي مستحبة عيناً واجبة تخيراً فما يقتضيه دليلهم لا يقولون به وما يقولون به لا يقتضيه دليلهم. على أنهم يعتبرون في هذه الحال عدم وجود شرط الوجوب الذي هو الإمام أو نائبه كما وقع في عبائهم وحكاية كلامهم، فلا فرق حينئذ بين وجود الفقيه وعدمه حيث لا يوجد هذا الشرط بل إما أن يحكموا بوجوبها نظراً إلى أن الشرط المذكور إنما يعتبر مع إمكانه لا مطلقاً أو يحكموا بعدم مشروعيتها التفاتاً إلى فقد الشرط.

فإن قيل: إنهم يختارون الأول وهو حصول الشرط بوجود الفقيه ولكن الوجوب العيني متف بالإجماع كما ندعيه فقلنا بالوجوب التخييري حيث دل الدليل على الوجوب ولم يمكن القول الأول.

قلنا: قد اعترفتم في كلامكم بفقد الشرط في هذه الحالة وهو خلاف ما التزمتموه هنا ودعوى الإجماع المذكور ممنوعة.

أقول: مدار هذه الأقوال الخارجة عن جادة الاعتدال وثبوتها على هذا الإجماع الذي يدعونه في المسألة وبطلانه يبطل ما فرعوه عليه وقد عرفت - بحمد الله سبحانه الملك المنان - بطلانه بأوضح بيان. وأما ما ذكره من الوجوه الثلاثة للاستدلال على هذا الإجماع فقد عرفت الكلام فيها منقحاً. والله العالم.

قد تم الجزء التاسع من كتاب الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ويتلوه الجزء العاشر والحمد لله أولاً وآخراً.

فهرس المحتويات

الصفحة	
٥	بطلان الصلاة بترك الطهارة عمدًا أو سهواً .
٥	بطلان الصلاة بالحدث عمدًا .
٦	الحدث سهواً هل يبطل الصلاة؟ .
١٢	حكم التكفير في الصلاة .
١٥	تفسير التكفير في الصلاة .
١٧	التكفير عند العامة .
١٧	من مبطلات الصلاة الكلام .
١٨	تحديد الكلام المبطل للصلاة .
١٩	لا فرق بين الكلام الموضوع والمهمّل في إبطال الصلاة .
١٩	التنحج ونحوه مما لا يشتمل على حرفين لا يبطل الصلاة .
٢٠	حكم التنحج ونحوه إذا اشتمل على حرفين .
٢١	لا فرق في إبطال الكلام بين أن يكون لمصلحة الصلاة وعدمه .
٢١	يستثنى من الكلام المبطل للصلاة الدعاء والذكر والقرآن .
٢٢	جواز التنبيه بتلاوة القرآن .
٢٣	الإتيان بمفردات القرآن في الصلاة على غير ترتيبها .
٢٣	هل إشارة الأخرس كلام؟
٢٤	لا تبطل الصلاة بالكلام سهواً .
٢٥	لو تكلم في الصلاة مكرهاً
٢٦	من مبطلات الصلاة الالتفات إلى الراء .
٢٧	اضطراب كلام الفقهاء في تحديد الالتفات المبطل للصلاة

الصفحة	
٢٨	الأخبار الواردة في الالتفات .
٣١	الالتفات بالبدن عمداً إلى ما بين اليمين واليسار .
٣١	الالتفات بالبدن عمداً إلى اليمين واليسار .
٣١	الالتفات بالبدن عمداً إلى دبر القبلة .
٣١	الالتفات بالبدن سهواً إلى ما بين اليمين واليسار .
٣٢	الالتفات بالبدن سهواً إلى اليمين واليسار .
٣٣	الالتفات بالبدن سهواً إلى دبر القبلة .
٣٤	الالتفات بالوجه إلى اليمين واليسار .
٣٦	الالتفات بالوجه إلى ما بين اليمين واليسار .
٣٧	الإستدبار بالوجه .
٣٨	من مبطلات الصلاة القهقهة .
٣٩	هل تبطل الصلاة بالقهقهة سهواً؟ .
٣٩	بطلان الصلاة بالقهقهة التي لا يمكن دفعها .
٣٩	من مبطلات الصلاة الفعل الكثير .
٤٠	تحديد الفعل الكثير .
٤٣	الأخبار المسوغة لبعض الأفعال في الصلاة .
٤٨	هل يختص بإبطال الفعل الكثير بصورة العمد؟ .
٤٨	من مبطلات الصلاة البكاء .
٤٩	هل البكاء المبطل خصوص المشتغل على الصوت؟
٥٠	هل يعم الإبطال البكاء لمثل طلب الولد وشفاء المريض؟ .
٥٠	عدم بطلان الصلاة بالبكاء للأموال الأخرية .
٥٢	من مبطلات الصلاة الأكل والشرب على المشهور .
٥٢	دوران البطلان بالأكل والشرب مدار الكثرة .
٥٣	لا خلاف في استثناء الشرب في الوتر للصائم الذي أصابه عطش .
٥٣	هل يتعدى البطلان بالأكل والشرب إلى النافلة؟ .
٥٤	الالتفات يميناً وشمالاً في الصلاة .
٥٤	حكم العقص للرجل في الصلاة .

الصفحة	
٥٥	كراهة التأؤب والتمطي ونحو ذلك في الصلاة.
٥٨	كراهة مدافعة البول والغائط والريح في الصلاة.
٦١	جواز رد السلام على المصلي.
٦٢	وجوب رد السلام على المصلي.
٦٣	الأخبار الواردة في السلام ورده.
٦٤	وجوب رد السلام.
٦٥	الاستدلال بالآية على وجوب رد السلام.
٦٦	الإشكال في دلالة الآية على وجوب الرد.
٦٦	كيفية رد السلام من المصلي وغيره.
٦٨	صيغة السلام التي يسلم بها.
٧١	الابتداء بالسلام ورده كفائي.
٧١	إنما يسقط الوجوب برد من كان داخلاً في المسلم عليهم.
٧١	هل يسقط الوجوب برد الصبي المميز؟.
٧٢	هل يجب الرد إذا كان المسلم صبياً مميزاً؟.
٧٢	هل يجوز للمصلي الرد إذا رد بعض الجماعة؟.
٧٢	هل يجب الإسماع في رد السلام؟.
٧٤	المصلي يرد بمثل ما سلم عليه.
٧٤	يجب على المصلي الرد لفظاً.
٧٥	استحباب الابتداء بالسلام
٧٧	هل وجوب رد السلام فوري؟.
٧٧	هل يجب رد السلام من وراء ستر أو حائط أو في الكتاب أو مع الرسول؟.
٧٨	لوترك المصلي الرد واشتغل بإتمام الصلاة.
٧٨	سلام المرأة على الأجنبي.
٧٩	هل يجب على المرأة رد سلام الأجنبي.
٧٩	كيفية الرد على أهل الذمة.
٨٢	هل يجب الرد على أهل الذمة؟.
٨٣	من يبدأ بالسلام.

الصفحة	
٨٤	هل يكره السلام على المصلي؟ .
٨٥	يجوز للمصلي تسميت العاطس .
٨٦	هل يجب على العاطس رد التسميت؟ .
٨٧	الأخبار الواردة في العطس .
٩٤	حرمة قطع الصلاة .
٩٥	جواز قطع الصلاة في بعض الموارد .
٩٦	تقسيم قطع الصلاة إلى الأقسام الخمسة .
٩٨	بطلان الصلاة بالإخلال بركن منها .
٩٩	من أخل بالركوع ناسياً حتى سجد .
١٠٥	من نسي سجدة إلى أن ركع بعدهما .
١٠٦	من زاد في صلاته ركعة سهواً .
١١٠	الخبر المتضمن لزيادة النبي صلى الله عليه وآله في صلاته .
١١٠	لو ذكر الزيادة بعد السجود وقد جلس بعد الرابعة قدر التشهد أو تشهد .
١١١	لو ذكر زيادة الركعة قبل الركوع .
١١١	هل ينسحب الحكم إلى زيادة أكثر من ركعة؟
١١٢	بطلان الصلاة بزيادة الركن .
١١٣	موارد الاستثناء من البطلان بالإخلال بالركن . .
١١٤	لو سلم على نقص من صلاته أو ظن أنه سلم ثم شرع في صلاة أخرى .
١١٨	لو ذكر المصلي نقص ركعة فما زاد بعد التسليم قبل المنافي .
١١٩	لو ذكر المصلي النقص بعد المنافي عمداً لا سهواً .
١٢٠	لو ذكر المصلي النقص بعد المنافي عمداً وسهواً .
١٢٢	لو نسي التسليم وذكر بعد المنافي .
١٢٤	ما تتم الصلاة مع السهو عنه بلا تدارك وسجود .
١٢٦	ما يتدارك مع الإخلال به سهواً من غير سجود .
١٢٧	لو سها عن السجدة وذكر قبل الركوع .
١٢٨	لو تذكر فوت إحدى السجدة فهل يجب الجلوس قبلها؟ .
١٢٩	لو شك هل جلس أولاً على القول بوجوب الجلوس .

الصفحة	
١٢٩	هل يجزىء الجلوس بنية الاستحباب عن الجلوس الواجب؟ .
١٣٠	وجوب رعاية الترتيب لو ذكر نسيان السجود وقد تشهد أو قرأ أو سبح .
١٣٠	تذكر السجود الأخير بعد التشهد قبل السلام أو بعده
١٣٠	من نسي التشهد وذكر قبل أن يركع
١٣١	كلام صاحب المدارك في نسيان السجود والتشهد في الركعة الأخيرة والتعليق عليه .
١٣٣	المراد بالركعة في صحيحة حكم بن حكيم .
١٣٣	هل يفرق بين فوت التشهد الأول والتشهد الأخير؟ .
١٣٤	هل يجب قضاء الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله بعد الصلاة؟ .
١٣٥	ما يتدارك بعد الصلاة مع سجود السهو .
١٣٥	قضاء السجدة لو ذكرها بعد الركوع .
١٣٨	محل قضاء السجدة لو ذكرها بعد الركوع .
١٤٠	هل تجب سجدتا السهو في قضاء السجدة؟ .
١٤١	هل يجب قضاء التشهد لو ذكره بعد الركوع؟ .
١٤٤	وجوب سجدتي السهو لو ذكر فوت التشهد بعد الركوع .
١٤٥	لوسها عن الركوع وذكر بعد الدخول في السجود .
١٤٦	لوسها عن الركوع وذكر قبل السجود .
١٤٧	لو هوى لا بقصد الركوع .
١٥٠	تفسير الشك .
١٥١	الشك في عدد الثنائية والثلاثية مبطل .
١٥٣	توجيه ما دل على عدم إبطال الشك في الثنائية والثلاثية .
١٥٤	نسبة المخالفة إلى المقنع في الشك في المغرب .
١٥٥	عدم الفرق في وجوب الإعادة بين الشك في الزيادة والشك في النقصان .
١٥٥	لا فرق في إبطال الشك في الثنائية والثلاثية بين الواجبة بالأصل والواجبة بالعرض .
١٥٥	الشك في صلاة الكسوف .
١٥٦	الشك في الوتر .

الصفحة	
١٥٦	هل المراد بالشك في الشك في الثنائية والثلاثية ما هو أعم من الظن؟.
١٥٦	وجوب الإتيان بالمشكوك فيه إذا كان الشك في محله.
١٥٨	وجوب المضي إذا كان الشك في الفعل بعد تجاوز محله.
١٦٠	هل المراد بالشك في الحكمين المتقدمين ما يشمل الظن؟.
١٦١	هل يفرق في الحكمين المتقدمين بين الأوليين والأخيرتين؟.
١٦٣	هل يختص تجاوز المحل بالدخول في الأفعال أو يعم المقدمات؟.
١٦٨	إذا شك في قراءة الفاتحة وهو في السورة.
١٧٠	الشك في إبعاض الحمد والسورة بعد الدخول في بعض آخر.
١٧٠	الشك في السجود وهو في التشهد أو بعده قبل استكمال القيام.
١٧١	الشك في الركوع وهو هاو إلى السجود ولم يسجد.
١٧٢	الشك في السجود أو التشهد بعد القيام.
١٧٣	الشك في القراءة في حال القنوت
١٧٤	لو تدارك ما شك فيه في محله ثم ذكر فعله.
١٧٥	لو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال.
١٧٥	لو شك في الركوع وهو قائم فركع ثم ذكر في اثنا أنه قد ركع.
١٧٧	ضابط التجاوز عن المحل في الشك والسهو.
١٧٧	لو شك بعد رفع الرأس من الركوع في الوصول إلى حده.
١٧٨	بطلان الصلاة بالشك في عدد الأوليين.
١٨٣	وجوب الإعادة على من لم يدر كم صلى.
١٨٦	الإشكال في صحة ما نقل عن الصدوق في أحكام الشكوك.
١٩٠	اعتبار الظن في عدد الركعات.
١٩١	هل يعتبر الظن في عدد الأوليين؟.
١٩٣	الوظيفة عند الظن.
١٩٣	هل يتروى عند الشك في الفعل؟.
١٩٤	الشك في الرباعية بين الاثنتين والثلاث.
١٩٥	المناقشة في ما استدل به للشك بين الاثنتين والثلاث.
١٩٦	دفع المناقشة في ما استدل به للشك بين الاثنتين والثلاث.

الصفحة	
١٩٩	الشك بين الاثنتين والثلاث قبل الدخول في الثالثة .
٢٠١	ما نقل عن المرتضى من البناء على الأقل في الشك في الأخيرتين .
٢٠٢	تحقيق حال الناصر الكبير .
٢٠٤	الأخبار الدالة على البناء على الأقل في مطلق الشك .
٢٠٥	ترجيح الأخبار الدالة على البناء على الأكثر .
٢٠٨	هل يتخير في احتياط الشك بين الاثنتين والثلاث بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس؟ .
٢٠٨	ما يتحقق به سلامة الأوليين في الشك المتعلق بالاثنتين .
٢٠٩	الشك بين الثلاث والأربع .
٢١٣	حجة التخيير بين الأقل والأكثر في الشك بين الثلاث والأربع .
٢١٤	دفع حجة التخيير في الشك بين الثلاث والأربع .
٢١٤	كلام المحدث الكاشاني المتضمن للتخيير بين البناء على الأكثر والبناء على الأقل .
٢١٥	دفع كلام المحدث الكاشاني في المقام .
٢١٧	هل تتعين الركعتان من جلوس في احتياط الشك بين الثلاث والأربع؟ .
٢١٨	الشك بين الاثنتين والأربع .
٢١٩	احتمال صاحب المدارك التخيير في الشك بين الاثنتين والأربع ودفعه .
٢٢١	الاستدلال للقول بإعادة الصلاة في الشك بين الاثنتين والأربع وردة .
٢٢١	الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع .
٢٢٣	هل يجوز الإتيان بركعة قائماً بدل الركعتين جالساً في احتياط الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع؟ .
٢٢٤	هل يجب تقديم الركعتين من قيام في احتياط الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع؟ .
٢٢٤	هل العلم بحكم ما يجب معرفته من الشكوك شرط في صحة الصلاة؟ .
٢٢٤	الشك بين الأربع والخمس .
٢٢٦	هل يجب الاحتياط في الشك بين الأربع والخمس؟ .
٢٢٧	وجوب سجدة السهو في الشك بين الأربع والخمس قبل الركوع .

الصفحة

الشك بين الأربع والخمس قبل الركوع .	٢٢٧
الشك بين الأربع والخمس بعد السجود أو بعد تمام ذكر السجدة الثانية .	٢٢٨
الشك بين الأربع والخمس بعد الركوع وقبل تمام السجود .	٢٢٨
صور الشك بين الأربع والخمس في كلام الشهيد .	٢٣٠
رجوع الصور التسع في كلام الشهيد إلى الثلاث المتقدمة .	٢٣١
الشك بين الاثنتين والأربع والخمس .	٢٣٢
الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع والخمس .	٢٣٢
الشك بين الثلاث والأربع والخمس	٢٣٢
الشك بين الاثنتين والخمس وبين الاثنتين والثلاث والخمس وبين الثلاث والخمس .	٢٣٣
الشك بين الأربع وما زاد على الخمس .	٢٣٤
صور الشك المتعلق بالسادسة .	٢٣٦
لا سهو في سهو .	٢٣٧
معنى لا سهو في سهو .	٢٣٨
الشك في موجب الشك بكسر الجيم .	٢٣٩
الشك في موجب الشك بفتح الجيم .	٢٤٠
الشك في موجب السهو بكسر الجيم .	٢٤١
الشك في موجب السهو بفتح الجيم .	٢٤١
السهو في موجب الشك بكسر الجيم .	٢٤٢
السهو في موجب الشك بفتح الجيم .	٢٤٤
السهو في موجب السهو بكسر الجيم .	٢٤٤
السهو في موجب السهو بفتح الجيم .	٢٤٥
رجوع كل من الإمام والمأموم الشاك إلى حفظ الآخر .	٢٤٦
هل يرجع الظان من الإمام والمأموم إلى المتيقن والشاك إلى الظان؟ .	٢٤٨
لا فرق في رجوع الإمام إلى المأموم بين الذكر والأنثى والعدل والفاسق والواحد والمتعدد مع الاتفاق وحصول الظن بقوله وعدمه .	٢٤٨
هل يرجع الإمام إلى الصبي المميز؟ .	٢٤٨

الصفحة	
٢٤٩	لا تعويل على غير المأموم إلا مع الظن .
٢٤٩	اختلاف المعنى في مرسله يونس باختلاف النسخ .
٢٥٠	صور اختلاف الإمام والمأموم .
٢٥٤	اشتراك الإمام والمأموم في الشك .
٢٥٥	الأخبار المتعلقة بسهو الإمام والمأموم .
٢٥٦	الجمع بين ما دل على ضمان الإمام وما دل على عدمه .
٢٥٧	اشتراك الإمام والمأموم في السهو .
٢٥٨	اختصاص السهو بالمأموم .
٢٦١	اختصاص السهو بالإمام .
٢٦٢	تفسير رواية منهال .
٢٦٣	توجيه رواية سماعة .
٢٦٤	لا حكم للسهو مع الكثرة .
٢٦٥	المراد بكثرة الشك في صحيحة زراره وأبي بصير .
٢٦٥	الأمر بعدم الالتفات في كثرة الشك رخصة أو عزيمة؟
٢٦٧	الأمر بعدم الالتفات هل يعم كثرة السهو؟ .
٢٦٨	مناقشة كلام صاحب المدارك في المقام .
٢٦٩	مناقشة كلام المجلسي في المقام .
٢٧٠	الحكم المترتب على كثرة الشك .
٢٧١	الحكم المترتب على كثرة السهو .
٢٧٢	ما يتحقق به الكثرة الموجبة لسقوط الأحكام .
٢٧٥	لو خصت الكثرة بالثلاث فهل يتعلق الحكم بالثالثة أو الرابعة؟ .
٢٧٦	هل تجب تكبيرة الإحرام في صلاة الاحتياط؟ .
٢٧٧	لو فعل المبطل قبل صلاة الاحتياط .
٢٨٠	لو فعل المنافي قبل الإتيان بالجزء المنسي .
٢٨١	هل تتعين الفاتحة في صلاة الاحتياط؟ .
٢٨٢	لو ذكر تمام الصلاة بعد صلاة الاحتياط أو في أثنائها .
٢٨٢	لو ذكر نقصان الصلاة بعد الفراغ منها ومن الاحتياط .

الصفحة	
٢٨٣	لو ذكر نقصان الصلاة بعدها قبل صلاة الاحتياط .
٢٨٣	لو ذكر نقصان الصلاة في أثناء صلاة الاحتياط .
٢٨٣	لو صلى قبل الاحتياط غيره .
٢٨٤	ترتيب الاحتياط والأجزاء المنسية .
٢٨٤	لو أعاد الصلاة من وجب عليه الاحتياط .
٢٨٤	مواضع وجوب سجدي السهو .
٢٨٦	هل يجب سجود السهو للكلام سهواً؟ .
٢٩٠	هل يجب سجود السهو للتسليم في غير موضعه سهواً؟ .
٢٩٣	سجود السهو في الشك بين الأربع والخمس .
٢٩٣	سجود السهو في نسيان السجدة والتشهد .
٢٩٤	سجود السهو في الشك بين الثلاث والأربع مع غلبة الظن بالأربع .
٢٩٥	هل يجب سجود السهو في القيام في موضع القعود وبالعكس؟ .
٢٩٨	هل يجب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة؟ .
٢٩٩	هل يجب سجود السهو في الشك في الزيادة والنقيصة؟ .
٣٠١	موضع سجدي السهو .
٣٠٣	هل يستحب التكبير في سجدي السهو؟ .
٣٠٣	هل يجب التشهد والتسليم في سجدي السهو؟
٣٠٥	هل يجب الذكر في سجود السهو؟ .
٣٠٩	هل يجب في سجود السهو ما يجب في سجود الصلاة؟ .
٣١٠	لو ترك سجدي السهو عمداً .
٣١٠	كلام الشهيد في الذكر والتعليق عليه .
٣١١	هل يتداخل سجود السهو لو تعدد موجهه؟ .
٣١٤	ترتيب السجود بترتيب السبب .
٣١٤	تقدم الجزء المقضي على سجدي السهو .
٣١٥	هل يجب الفور في سجود السهو؟ .
٣١٦	التخير في الشك في النافلة بين الأقل والأكثر مع أفضلية البناء على الأقل .
٣١٧	الفرق بين الفريضة والنافلة في حكم الشك والسهو .

الصفحة	
٣١٨	علاج وسوسة الصدر وكثرة الشك .
٣٢٠	فضل يوم الجمعة وليلته .
٣٢٧	صلاة الجمعة في زمن الغيبة .
٣٢٧	العمل بالخبر الواحد .
٣٢٨	كلام صاحب المعالم في العمل بالخبر الواحد .
٣٣٠	الأخبار الدالة على حجية الخبر الواحد .
٣٣٢	عدم حجية الإجماع .
٣٣٢	التعرض لعلم الأصول .
٣٣٣	ابتناء الفقه على الأصول .
٣٣٤	الاستدلال لعدم حجية الإجماع برسالة الصادق عليه السلام .
٣٣٧	ما يستفاد من رسالة الصادق عليه السلام .
٣٣٧	كلام الشهيد الثاني في الإجماع .
٣٣٩	كلام بعض المشايخ في الإجماع .
٣٤٠	كلام المحقق الشيخ حسن في الإجماع .
٣٤١	كلام الفقه الخراساني في الإجماع .
٣٤٢	عدم حجية الإجماع المنقول .
٣٤٤	تمة الكلام في رد الإجماع على عدم الوجوب التعيني .
٣٤٦	الأقوال في صلاة الجمعة في زمان الغيبة .
٣٤٧	كلمات القائلين بالوجوب التعيني .
٣٤٧	كلام الشيخ المفيد في المقنعة .
٣٤٧	كلام الشيخ المفيد في الاشراف .
٣٤٨	كلام الحلبي في الكافي .
٣٤٩	كلام الشيخ الكراجكي .
٣٥٠	كلام الكليني في الكافي .
٣٥١	كلام الصدوق في الفقيه .
٣٥١	كلام الصدوق في المقنعة .
٣٥٢	كلام الصدوق في الأمالي .

الصفحة	
٣٥٣	كلام صاحب المدارك .
٣٥٤	كلام الشيخ حسين والد الشيخ البهائي .
٣٥٥	كلام صاحب المعالم وولده .
٣٥٦	كلام الشيخ فخر الدين بن طريح .
٣٥٦	كلام المجلسي الأول .
٣٥٧	كلام الفقيه السبزواري .
٣٥٨	كلام المحدث الكاشاني .
٣٥٩	كلام صاحب البحار .
٣٦١	تعداد جمع من القائلين بالوجوب التعيني .
٣٩٢	توجيه إطالة الكلام بنقل كلمات الأعلام .
٣٦٣	الاستدلال بالآية للوجوب التعيني .
٣٦٥	الأول من وجوه الإيراد على الاستدلال بالآية وجوابه .
٣٦٦	الثاني من وجوه الإيراد على الاستدلال بالآية وجوابه .
٣٦٧	الثالث من وجوه الإيراد على الاستدلال بالآية وجوابه .
٣٧٠	الرابع من وجوه الإيراد على الاستدلال بالآية وجوابه .
٣٧٠	الخامس من وجوه الإيراد على الاستدلال بالآية وجوابه .
٣٧١	السادس من وجوه الإيراد على الاستدلال بالآية وجوابه .
٣٧١	المناقشة بالوجوه المتقدمة تعرض للرد على الله ورسوله صلى الله عليه وآله .
٣٧٢	تأييد دلالة الآية .
٣٧٣	الاستدلال بالأخبار للوجوب التعيني .
٣٧٩	عدم مقارنة الإجماع المدعى لتخصيص الأخبار .
٣٧٩	اعتراف الشهيد بدلالة الأخبار وتعلله بعمل الطائفة ورده .
٣٨٠	كلام المحدث الكاشاني في دلالة الأخبار على الوجوب التعيني .
٣٨٠	كلام الشهيد الثاني في دلالة الأخبار على الوجوب التعيني .
٣٨٢	الاستدلال للقول بالوجوب التخييري بالإجماع .
٣٨٤	إبطال التمسك بالإجماع على عدم الوجوب التعيني .
٣٨٥	ما استدلل به لاعتبار مباشرة الإمام أو إذنه في صلاة الجمعة .

الصفحة

تأييد الوجوب التخيري بحديثي زرارة وعبد الملك .	٣٨٦
رد الإجماع على اعتبار السلطان العادل أو نائبه في صلاة الجمعة .	٣٨٧
كلام الشهيد الثاني في رد الإجماع على اعتبار السلطان العادل أو نائبه في صلاة الجمعة . .	٣٨٨
رد الوجه الاعتباري في اعتبار السلطان العادل أو نائبه في الجمعة .	٣٩٠
رد التمسك لاعتبار السلطان العادل أو نائبه بفعل النبي صلى الله عليه وآله .	٣٩١
رد التمسك لاعتبار السلطان العادل أو نائبه بالرواية .	٣٩٣
رد التمسك بحديثي زرارة وعبد الملك .	٣٩٥
خاتمة الكلام في رد القول بالوجوب التخيري .	٣٩٦
الدليل الأول للقول بحرمة الجمعة في زمان الغيبة ورده .	٣٩٧
الدليل الثاني للقول بحرمة الجمعة في زمان الغيبة ورده .	٤٠٠
الدليل الثالث للقول بحرمة الجمعة في زمان الغيبة ورده .	٤٠٢
الاستدلال للقول بالتحريم بدعاء الصحيفة .	٤٠٣
رد الاستدلال للقول بالتحريم بدعاء الصحيفة .	٤٠٤
دليل القول بالتخير بشرط حضور الفقيه ورده .	٤٠٥