

الْإِسْلَامُ
فِي شَرْحِ مَنْ خَبَّرَ الْمَسَائِلَ

لِسَيِّدِ الْأَطْفَالِ الْبَيْهَقِيِّ
الْإِمَامِ السَّيِّدِ سُبْحَانَ الْأَبْدَانِ وَرَبِّ الْعَالَمِينَ

الْقِسْمُ

ثَالِثٌ
أَقْلَامُ بَعْدَ الْإِمَامِ السَّيِّدِ تَعَالَى الْمَقَامُ وَالْمَنْزِلَةُ

الْمَجْمُوعَةُ الْبَاقِيَّةُ

الذِّلَالَةُ

فِي تَشْرِيحِ مُنْتَحَبِ الْمَسَائِلِ

لِسَيِّدِ الطَّائِفَةِ الْغَفُورِ
الْحَاجِّ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْهَاشِمِيِّ

تَأَلَّفَ
أَقَلَّ لِبَعَادِ الْحَاجِّ السَّيِّدِ تَقِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْهَاشِمِيِّ



الجزء الثاني



هوية الكتاب:

- الكتاب: الدلائل في شرح منتخب المسائل
- المؤلف: السيد تقي الطباطبائي القمي
- الناشر: محلاتي
- المطبعة: علمية
- التنضيد والإخراج الفني: كومبيوتر المجتبى ع.ع.ع.
- الطبعة: الأولى ١٤٢٣ هـ
- العدد: ٥٠٠ نسخة

شابك: ٩ - ١١ - ٧٤٥٥ - ٩٦٤

فصل

في أقسام الصلاة

الصلاة قسمان: واجب ومستحب والواجب خمسة أقسام:

الأول: الفرائض اليومية، الثاني: صلاة الآيات، الثالث: صلاة الطواف، الرابع: صلاة الاستتجار والنذر وأمثالهما، الخامس: صلاة الميت، وأما صلاة الجمعة فهي حال وجوبها من اليومية والأقرب وجوبها حال غيبة الامام عليه السلام تخيراً بينها وبين الظهر لا عيناً ولا يترك الاحتياط بإتيان الجمعة رجاءً وعدم ترك الظهر على كل حال (١).

(١) قد تعرض عليه السلام في هذا الفصل لجملة من الأمور:

الأمر الأول: ان الصلاة قسمان واجب ومستحب والأمر كما أفاده والواجب منها الصلوات اليومية وصلاة الآيات وصلاة الطواف ولا إشكال ولا كلام في وجوب هذه المذكورات ويقع الكلام انشاء الله تعالى في الخصوصيات التي ترتبط بكل واحدة منها ويلحق بالصلاة الواجبة صلاة الاستتجار وصلاة النذر واشباهه وإن شئت فقل وجوب الصلاة تارة بالأصالة وأخرى بالعرض.

الأمر الثاني: أنه وقع الخلاف بين الأصحاب بالنسبة الى حكم صلاة الجمعة في زمن الغيبة بعد الاتفاق على الوجوب التعيني في زمن الحضور فذهب بعض الى أن وجوبها في يوم الجمعة تعيني في زمن الغيبة فذهب الكليني وجملة من المشاهير

الى هذا القول على حسب ما نقل عنهم وذهب بعض الى عدم مشروعيتها في زمن الغيبة ونسب هذا القول الى ابن ادريس وسالار والمرضى وذهب بعض الى القول بالتخير بين الجمعة والظهر ونسب هذا القول الى الشهيد الثاني وقول رابع في المقام وهو الوجوب التعيني عند اقامتها ومرجع هذا القول الى الواجب المشروط ومال الى الأخير سيدنا الأستاذ واللازم ملاحظة دليل كل واحد من هذه الأقوال والالتزام بما يكون موافقاً مع القواعد.

فنقول: قد استدل على القول الأول بوجوه:

الوجه الأول: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّى لِّلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١) بتقريب انّ المستفاد من الآية الشريفة وجوب السعي الى صلاة الجمعة عند اعلامها فان الأمر ظاهر في الوجوب ولا دليل على اختصاص الحكم بزمان الحضور ومقتضى الاطلاق عدم الفرق وشمول الحكم لكلا الزمانين كبقية الخطابات القرآنية المطلقة.

وقد ذكرت ايرادات بالنسبة الى الاستدلال بالآية على المدعى.

الايراد الأول: انّ المستفاد من الآية الشريفة تعليق إيجاب الاسراع والصلاة على انعقاد الجمعة والعرف ببابك ومقتضى مفهوم الشرطية عدم الإيجاب عند عدم انعقادها.

وبعبارة واضحة انّ المستفاد من الآية الشريفة الوجوب المشروط لا المطلق فالنتيجة انه لو أقيمت صلاة الجمعة تجب المبادرة ولقائل أن يقول انّ الموضوع

الذي أخذ في الآية الشريفة لوجوب الاسراع النداء لصلاة الجمعة وهذا العنوان باطلاقه يشمل ما لو نودي لاقامة الجمعة وبعبارة اخرى تارة تنعقد الجمعة وينادي المنادي للحضور واخرى المنادي ينادي للاقامة والآية الشريفة باطلاقها تشمل كلتا صورتين.

لكن الانصاف عدم الاطلاق في الآية الشريفة من هذه الجهة والظاهر منها أنه لو نودي للحضور للصلاة التي تنعقد كما لو نودي للحضور في مجلس العزاء فإنّ الظاهر انه اذا أقيم المجلس ونودي لأجل الحضور فيه يجب الحضور.

الإيراد الثاني: انّ السعي عبارة عن السير السريع والمراد من الذكر الخطبة ولا يجب الحضور لسماع الخطبة بل تصح الصلاة حتى إذا أدرك الامام في الركوع ويدل على عدم الوجوب قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي أنه أحسن والحال أنه لو كان متعيناً لا يصدق عليه مفهوم الأحسن الذي يستفاد منه التفصيل.

ويرد على الوجه المذكور انّ الظاهر من الآية الشريفة أنّ المراد من الذكر هي الصلاة حيث ذيلت الآية بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾ مضافاً الى أنه لو كان المراد بالذكر الخطبة لا وجه لرفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب وثبت في محله عدم اعتبار الاجماع بكلا قسميه ويستفاد من قوله تعالى: ﴿وَتَرْكُوكَ قَائِمًا﴾ ان استماع الخطبة واجب حيث يذمهم على ترك الاستماع في حال خطابة النبي الأكرم وفي تفسير القمي حديث يدل على أنّ المراد بالقيام القيام حال الخطبة وهو ما رواه أبو بصير أنه سُئل عن الجمعة كيف يخطب الامام قال: يخطب قائماً فان الله يقول (تركوك قائماً)^(١).

وأما صحة الصلاة إذا أدرك الامام حال الركوع فلا يدل على عدم وجوب استماع الخطبة إذ الأجزاء أعم من الوجوب وعدمه.

وأما الاستدلال على عدم الوجوب بلفظ خير فغير تام إذ يمكن أن يكون المراد أن الصلاة خير من التجارة فإن التجارة خير للتاجر ولكن الصلاة أحسن كما في قوله تعالى: (يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس وأثمهما أكبر من نفعهما)^(١) بالنسبة إلى الخمر والميسر (واثمهما أكبر من نفعهما).

الایراد الثالث: إن الخطاب في الآية الشريفة متوجه إلى الموجودين زمن الخطاب ولا بد من تسرية الحكم إلى زمان الغيبة من قيام الاجماع على الاشتراك وحيث لا إجماع في المقام لا يمكن الالتزام بشمول الخطاب لما نحن بصده.

ويرد عليه أنه لو قلنا بأن الخطابات القرآنية نزلت على رسول الله أولاً ثم هو كان يوصل المطلوب إلى المكلفين فلاموضوع لهذا البحث وأما أن قلنا بأن الخطابات القرآنية متوجهة إلى الناس بلسان رسول الله فنقول لا إشكال في أن الخطاب الحقيقي لا يمكن بالنسبة إلى الغائبين عن مجلس الخطاب بل لا يمكن حتى بالنسبة إلى الحاضرين الغافلين وأما الخطاب الانشائي الذي مرجعه إلى القضية الحقيقية فهو كما يجوز بالنسبة إلى الغائبين عن مجلس الخطاب والحاضرين الغافلين كذلك يمكن بالنسبة إلى المعدومين حال الخطاب الذين يوجدون بعده وتحقق فيهم شرائط التكليف أضف إلى ذلك أن الاجماع اما قائم على الاشتراك على النحو العام والتخصيص يحتاج إلى الدليل وأما يلزم قيام الاجماع في كل مورد

على الاشتراك ولولاه لا اشتراك.

أمّا على الأوّل فيتمّ الأمر إذ لادليل على الاختصاص وأمّا على الثاني فيلزم اختصاص الحكم في كل مورد لولا الاجماع وهو كما ترى.

الايراد الرابع: أنّ كلمة إذا غير موضوعة للعموم فلادليل على عموم الحكم ويرد عليه أنّه يكفي للعموم تمامية مقدمات الاطلاق.

الايراد الخامس: أنّ الوجوب معلق على النداء والنداء معلق على الوجوب وهذا دور محال.

والجواب أنّ الوجوب معلق على النداء والنداء معلق على مشروعية صلاة الجمعة في يومها والمشروعية تستفاد من نفس الآية إذ كما تقدم مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين زمان الحضور والغيبة.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين﴾^(١) بتقريب أنّ المراد بالصلاة الوسطى صلاة الجمعة ومن ناحية أخرى الأمر ظاهر في الوجوب ومن ناحية ثالثة المحافظة على الصلاة وأمثالها من الأفعال الإتيان بها وعدم تركها فتجب صلاة الجمعة.

ويرد عليه أنّ الصلاة الوسطى قد فسّرت في بعض الروايات تارة بصلاة الظهر لاحظ ما رواه زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا فرض الله عزّ وجلّ من الصلاة فقال: خمس صلوات في الليل والنهار... إلى أن قال: وقال تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ وهي صلاة الظهر وهي أوّل 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 والصلاة الوسطى) صلاة العصر الحديث^(١) وفُسِّرَت أخرى بصلاة العصر لاحظ مارواه زرارة^(٢) نعم نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام مرسلاً «أنها الجمعة يوم الجمعة والظهر في سائر الأيام»^(٣) والمرسل لا اعتبار به.

الوجه الثالث: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالَكُم وَلَا أَوْلَادَكُم عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(٤) بتقريب ان المستفاد من الآية وجوب الذكر والمراد منه صلاة الجمعة.

وفيه أنه لا دليل على أن المراد من الذكر صلاة الجمعة والمستفاد من ظاهر الآية أن الله يرشد العباد إلى عدم الغفلة عن ذكر الله فإنَّ العبد إذا غفل عن ذكره تعالى ونسيه يقع في الهلكة.

الوجه الرابع: جملة من النصوص والروايات منها: مارواه زرارة بن أعين عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: اتَّما فرض الله عزَّوجلَّ على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عزَّوجلَّ في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب اعداد الفرائض الحديث ١.

(٢) نفس المصدر.

(٣) الوسائل: الباب ٥ من أبواب اعداد الفرائض الحديث ٤.

(٤) المنافقون: ٩.

فرسخين^(١) ومنها ما عن أمير المؤمنين عليه السلام: قال: وخطب أمير المؤمنين عليه السلام في الجمعة فقال: الحمد لله الولي الحميد الى أن قال والجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والأعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على رأس فرسخين^(٢).

ومنها ما رواه زرارة بن أعين عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: صلاة الجمعة فريضة والاجتماع إليها فريضة مع الامام فان ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض ولا يدع ثلاث فرائض من غير علة الا منافق^(٣).

ومنها ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: صلاة الجمعة فريضة والاجتماع إليها فريضة مع الامام فان ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض ولا يدع ثلاث فرائض من غير علة الا منافق^(٤) ومنها ما رواه أبو بصير محمد بن مسلم جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ان الله عز وجل فرض في كل سبعة أيام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم ان يشهدا الا خمسة، المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي^(٥) ومنها ما رواه أبو بصير محمد بن مسلم جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٦.

(٣) نفس المصدر الحديث ٨.

(٤) نفس المصدر: ١٢.

(٥) نفس المصدر: ١٤.

قال: من ترك الجمعة ثلاث جمع متوالية طبع الله على قلبه^(١) ومنها مارواه منصور عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: الجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها إلا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي^(٢) ومنها مارواه المفيد في المقنة قال: إن 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 جل من قائل: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾^(٣) ومنها مارواه أيضاً قال: وقال الصادق عليه السلام من ترك الجمعة ثلاثاً من غير علة طبع الله على قلبه^(٤) ومنها مارواه المحقق في المعتبر قال: قال النبي ﷺ: الجمعة حق على كل مسلم إلا أربعة^(٥) ومنها مارواه أيضاً قال: وقال النبي ﷺ: إن الله كتب عليكم الجمعة فريضة واجبة إلى يوم القيامة^(٦) ومنها مارواه أيضاً الشهيد الثاني في رسالة الجمعة قال: قال النبي ﷺ: الجمعة حق واجب على كل مسلم إلا أربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض^(٧).

(١) نفس المصدر: ١٥.

(٢) نفس المصدر: ١٦.

(٣) نفس المصدر الحديث ١٩.

(٤) نفس المصدر الحديث ٢٠.

(٥) نفس المصدر الحديث ٢١.

(٦) نفس المصدر الحديث ٢٢.

(٧) نفس المصدر الحديث ٢٤.

ومنها مارواه أيضاً قال: وقال ﷺ: من ترك ثلاث جمع تهاوناً بها طبع الله على قلبه^(١) ومنها مارواه أيضاً قال: وفي حديث آخر من ترك ثلاث جمع متعمداً من غير علة طبع الله على قلبه بخاتم النفاق^(٢) ومنها مارواه أيضاً قال: وقال النبي ﷺ في خطبة طويلة نقلها المخالف والمؤلف إن الله تبارك وتعالى فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي أو بعد موتي 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 صوم له ألا ولا برّ له حتى يتوب^(٣) الدالة على المدعى في الباب الأول وبقية الأبواب بمقدار ادعى تواترها والظاهر أنه لا اشكال في تواترها الاجمالي ومقتضى اطلاقها وعدم جعل العدل لصلاة الجمعة وجوبها معيناً فالمقتضي للالتزام بالوجوب التعيني تام فترى أنه هل هناك دليل معتبر يقتضي رفع اليد عن ظاهر هذه النصوص وبعبارة واضحة غاية ما يستفاد من هذه النصوص بمقتضى اطلاقها الوجوب التعيني ومن الظاهر أن تقييد الاطلاق مع المقيّد جازٍ بحسب الصناعة فنقول ما يمكن أن يذكر في تقييد الاطلاق أو ذكر وجوه:

الوجه الأول: وهو أحسن الوجوه وأوضحها أن صلاة الجمعة أمر مورد ابتلاء جميع المكلفين مضافاً إلى أن الصلاة عمود الدين ولا تترك بحال فكيف يمكن أن

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها الحديث ٢٥.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢٦.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢٨.

تكون واجبة تعييناً ولم يظهر للناس وبقيت تحت الستار فعدم وضوح هذه الجهة ادلّ دليل على عدم وجوبها تعييناً فطبعاً تكون واجبة على نحو التخيير وإن شئت فقل الأمر دائر بين التخيير بين الظهر والجمعة وتعيين الأول وتعيين الثاني فإذا ثبت وجوب صلاة الجمعة وثبت أيضاً عدم تعيينها يثبت الوجوب التخييري وهذا هو المدعى في المقام.

الوجه الثاني: مفهوم الآية الشريفة فإنّ الوجوب كما تقدم علّق على الإقامة ومقتضى المفهوم عدم وجوبها عند عدم الإقامة فيمكن أن يقال أنها من الواجبات المشروطة.

الوجه الثالث: عدم التزام أصحاب الأئمة على إقامتها وهذا دليل واضح على عدم وجوبها تعييناً إذ كيف يمكن أنهم مع كونهم عارفين بالأحكام الشرعية وأهل الورع يتركون الوظيفة المهمة الشرعية والذي يدل على عدم التزامهم بإقامتهم أيّاه عدة نصوص منها ما رواه زرارة قال: حُثْنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَلَى صَلَاةِ الْجُمُعَةِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ يَرِيدُ أَنْ نَأْتِيَهُ فَقُلْتُ: نَغْدُو عَلَيْكَ فَقَالَ: لَا إِنَّمَا عَنَيْتُ عِنْدَكُمْ ^(١).

فإنّ المستفاد من الحديث أنّ زرارة لم يكن ملتزماً بها وكيف يمكن أن مثل زرارة يترك الصلاة التي هي عمود الدين مع كونه من أعظم الأصحاب. إن قلت لعل التقية كانت مانعة عن الإقامة قلت يرد عليه أولاً أنه إذا كانت

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ١.

التقية مانعة فلا مجال لحث الامام عليه السلام إذ كيف يمكن أن يحثه على خلاف الوظيفة أعوذ بالله.

وثانياً: أنه لا اشكال في إمكان إقامتها بالعدد الأول في خفاء بحيث لا يترتب عليها محذور.

ومنها مارواه عبدالملك عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال: قلت: كيف أصنع قال: صلّوا جماعة يعني صلاة الجمعة^(١) والتقريب هو التقريب وبما ذكر يظهر الجواب عن الاستدلال على الوجوب التعيني بمجمل الروايات.

منها مارواه زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال: تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا الجمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم وخطبهم^(٢) بتقريب انّ المستفاد من الحديث أنه تجب صلاة الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ومقتضى الاطلاق أنها واجبة عليهم تعييناً.

وفيه أنه لو كان وجود سبعة من المسلمين كافياً للوجوب التعيني كيف يمكن أن تكون اقامة الجمعة أقل قليل وكيف كان مثل زرارة وأضرابه تاركين لها مع أنّ وجود السبعة في كل مكان متحققاً فالمراد من الحديث الوجوب التخيري ومنها مارواه منصور^(٣) بتقريب انّ المستفاد من الحديث انّ صلاة الجمعة واجبة على كلّ أحد ولا عذر لأحد في تركها.

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٤.

(٣) لاحظ ص ١٠.

ويرد عليه أن غاية ما يستفاد من الحديث تعيين الجمعة ولكن يرفع اليد عن الدليل بالقطع بعدم الوجوب التعييني فيحمل الدليل على التخييري مضافاً إلى أن إطلاق الحديث يقيد بمفهوم الآية الشريفة حيث قلنا أن مقتضى المفهوم عدم الوجوب عند عدم الانعقاد فالنتيجة أن المستفاد من مجموع الأدلة أن صلاة الجمعة واجبة تعييناً عند انعقادها وتخيراً بينها وبين صلاة الظهر عند عدم انعقادها. بقي الجواب عن الوجوه التي استدلت بها على عدم مشروعية صلاة الجمعة في زمن الغيبة:

الوجه الأول: أنها من مناصب الامام أو من يعيّنه وحيث لا يمكن في زمن الغيبة فلا تجب ولا تصح لانتفاء الشروط بانتفاء الشرط ويرد عليه أن مقتضى الآية والرواية العموم ولادليل على الاختصاص.

الوجه الثاني: الاجماع على عدم المشروعية في زمن الغيبة وفيه أنه لا اعتبار بالاجماع مضافاً إلى أنه لا اجماع وكيف يدعى الاجماع والحال أن المسألة ذات أقوال.

الوجه الثالث: دعوى استقرار السيرة من النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام على نصب أفراد لاقامة الجمعة.

ويرد عليه أنه لا دليل على هذه الدعوى فان نصب الوالي لبلد لتصدي الأمور لا يكون نصب ذلك الوالي لخصوص اقامة الجمعة مضافاً إلى أنه لو فرض تمامية الدعوى لا يستفاد من النصب اشتراط المشروعية به أضف إلى ذلك أن الأئمة عليهم السلام غير مولى الموالى لم يكونوا ناصبين أحداً لأقامة الجمعة.

الوجه الرابع: أنه يستفاد من جملة من النصوص سقوط الجمعة عن من كان على

.....

رأس فرسخين لاحظ مارواه زرارة بن أعين^(١) فيعلم أن إقامة الجمعة لا تشرع إلا مع الامام أو مع المنصوب من قبله وإلا كيف تكون ساقطة عن البعيد بفرسخين والحال أنه يمكن اقامتها في كل مكان إذ يكفي للإقامة وجود خمسة أشخاص. وفيه أن المستفاد من هذه الطائفة أن من كان على رأس فرسخين لا يجب عليه الحضور ولا ينافي جواز إقامة الجمعة مع اجتماع الشرائط.

الوجه الخامس: أنه لو لم يكن مشروطاً بإمامة الامام أو من ينصبه ويكون أمر التعيين بيد آحاد الناس يلزم الهرج والمرج إذ بعض النفوس يأبى أن يقتدي ويأتم بغيره والحال أنه يرى نفسه أفضل من الامام فيحصل النزاع واختلال النظام.

ويرد عليه أن التقريب المذكور من أباطيل الكلام وكلام لا محصل له ولا طائل تحته وما الفرق بينه وبين صحة صلاة الجمعة إذا كان امام الجماعة عادلاً وقابلاً للإمامة شرعاً وبعبارة واضحة الامام الذي يعين للإمامة أما لا يكون قابلاً للإمامة وأما يكون قابلاً أما على الأول فلا تشرع الجماعة ولا تصح وأما على الثاني فلا تنافي بين كون المأموم أفضل من الامام وجواز اقتدائه به كما هو ظاهر واضح.

الوجه السادس: مارواه الصدوق عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال:

إنما صارت صلاة الجمعة إذا كان مع الامام ركعتين وإذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل أن يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا إليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلاة ومن انتظر الصلاة فهو في الصلاة في حكم التمام ولان

الصلاة مع الامام أتم وأكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله ولأن الجمعة عيد وصلاة العيد ركعتان ولم تقصر لمكان الخطبتين^(١).

ولاحظ مارواه أيضاً عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: انما جعلت الخطبة يوم الجمعة لأن الجمعة مشهد عام فأراد أن يكون للأمر سبب إلى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية وتوقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من (الآفاق من) الاحوال التي لهم فيها المضرّة والمنفعة ولا يكون الصابر في الصلاة منفصلاً وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة وانما جعلت خطبتين ليكون واحدة للثناء على الله والتمجيد والتقديس لله عزّ وجلّ والأخرى للحوائح والاعذار والانذار والدعاء ولما يريد أن يعلمهم من أمره ونهيه ما فيه الصلاح والفساد^(٢) بتقريب أن قوله عليه السلام ولأن الصلاة مع الامام أتم وأكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله يدل على أن الامامة في صلاة الجمعة منحصرة في الامام إذ هو الذي يكون واجداً لهذه الصفات وأيضاً يدل على المدعى قوله عليه السلام انما جعلت الخطبة يوم الجمعة لأن الجمعة مشهد عام فأراد أن يكون للأمر سبب إلى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية ويخبرهم بما ورد عليهم (من الآفاق) من الاحوال التي لهم فيها المضرّة إلى آخر كلامه عليه السلام فان الموصوف بهذا الوصف المذكور هو الامام.

وفيه أن السند غير تام فلا يعتد بالحديث مضافاً إلى أن مقتضى هذا البيان عدم

(١) الوسائل: الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٦.

جواز نصب شخص إذ المنسوب لا يكون موصوفاً بهذه الصفات والخصم لا يعترف بهذه اللازم.

الوجه السابع: مارواه سماعة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة فقال: اما مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر يعني إذا كان امام يخطب فان لم يكن امام يخطب فهي أربع ركعات وإن صلوا جماعة^(١) ومارواه أيضاً قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة فقال: اما مع الامام فركعتان وأما من صلى وحده فهي أربع ركعات وان صلوا جماعة^(٢) بتقريب أن المستفاد من الحديث أن المراد من الامام المذكور في الرواية هو المعصوم لا مطلق الامام وبعبارة اخرى انه قد صرح في الحديث بأن الصلاة جماعة أربع ركعات فيكون الامام هو المعصوم.

وفيه أولاً: أن لازمه عدم جواز الاقامة حتى بالنسبة الى المنسوب الخاص. وثانياً: أن الحديثين إذا كان حديثاً واحداً فالأمر سهل إذ يكون أحدهما قرينة على الآخر فالمراد أنه مع من يخطب ركعتان وأما لو قلنا بانه لا دليل على الاتحاد ويكونان خبرين فان قلنا أن أحدهما قرينة على المراء من الآخر كما هو الميزان فلا اشكال ولا يتم المدعى وإن لم يكن كذلك ويكونان متعارضين فيكون المقام داخلاً في كبرى اشتباه الحجة بغيرها إذ لم يميز الأحداث الأرجح فتكون الآية والروايات محكمة ومرجعاً.

الوجه الثامن: النصوص الدالة على أن الجمعة من مناصب الامام عليه السلام منها ما

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٦ من هذه الأبواب الحديث ٨.

عن الجعفریات عن علي عليه السلام أنه قال لا یصحّ الحکم ولا الحدود ولا الجمعة إلاّ بإمام^(١).

ومنها ما في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: لا جمعة الا مع امام عدل تقي وعن علي عليه السلام أنه قال: لا یصلح الحکم ولا الحدود ولا الجمعة إلاّ بإمام عدل^(٢) ومنها ما عن دعائم الاسلام أيضاً روينا عن علي عليه السلام أنه قال: لا یصلح الحکم ولا الحدود ولا الجمعة إلاّ للإمام أو من یقیمه الامام.

ومنها المروي عن كتاب الاشعثيات ان الجمعة والحكومة لامام المسلمين. ومنها ما عن رسالة الفاضل ابن عصفور روى مرسلأ عنهم عليهم السلام أن الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا وكذا روى عنهم عليهم السلام لنا الخمس ولنا الانفال ولنا الجمعة ولنا صفو المال.

ومنها النبوي المشهور أربعة للولاية الفی والحدود والصدقات والجمعة^(٣). وهذه الروایات كلها مخدوشة سنداً فلا یعتد بها.

الوجه التاسع: قول السجاد عليه السلام في الصحيفة: اللهم هذا يوم مبارك ميمون والمسلمون فيه مجتمعون في أقطار أرضك... الى أن قال: اللهم انّ هذا المقام لخلفائك وأصفيائك ومواضع أمنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصتهم بها قد ابتزوها وأنت المقدر لذلك... الى قوله عليه السلام حتى عاد صفوتك وخلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون مبدلاً وكتابك منبوزاً... الى قوله عليه السلام وعجل

(١) المستدرک: ج ٦ ص ١٣ الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ٤.

(٣) الجواهر: ج ١١ ص ١٥٨.

الفرج والروح والنصرة والتمكين والتأييد لهم^(١) بتقريب أنّ المستفاد من العبارة اختصاص الامامة في صلاة الجمعة للامام الأصلي عليه السلام ويرد عليه أولاً أنه لا دليل على أنّ المراد من المشار إليه إمامة الصلاة بل المراد مقام الامامة والولاية العامة والشاهد للمدعى الجملات التالية في كلامه عليه السلام فانها تناسب ان المراد غضب مقام الخلافة والامامة والولاية العامة الذي به صار الحق مهجوراً ومقهوراً ولا يرتفع الظلم الا بظهور الحجة عليه السلام وثانياً أنّ التأسيس أولى وأرجح من التأييد وعليه يمكن أن يكون المراد من الخلفاء، الائمة ومن الأصفياء المنصوبين الخاصين ومن الامناء العدول من ائمة الجماعات وإن أبيت فلا أقل من كون الكلام مجملاً ومع الاجمال لا يمكن الاستدلال به وإن أبيت عما ذكر نقول غاية ما يستفاد من كلامه عليه السلام هو الاختصاص لكن يعارضه ما عن الصادق عليه السلام من الاعتراض على زرارة وعبد الملك لعدم التزامهما بإقامة الجمعة فانه يدل على جواز اقامتها بلا كون الامام الأصلي متصدياً للامامة.

إن قلت يستفاد من اعتراضه عليه السلام جعله زرارة مثلاً منصوباً من قبله قلت: هذا العرف ببابك فان المستفاد من الحديث لا يكون كذلك بل المستفاد منه ان الاعتراض متوجه الى عدم تصدى زرارة أو عبد الملك لهذه الوظيفة المهمة فاذا فرض التعارض يقدم ويرجح ما عن الصادق عليه السلام لكونه أحدث فلاحظ واغتنم.

الوجه العاشر: النصوص الدالة على أنه لو اجتمع العيد مع الجمعة يجوز للامام أن يرخص في ترك الجمعة والاتبان بالظهر منها مارواه الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الفطر والأضحى إذا اجتمعا في يوم الجمعة فقال: اجتمعا في

زمان علي عليه السلام فقال: من شاء أن يأتي إلى الجمعة فليأت ومن قصد فلا يضره
وليصل الظهر وخطب عليه السلام خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة^(١)
ومنها ما رواه سلمة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اجتمع عيدان على عهد أمير
المؤمنين عليه السلام فخطب الناس فقال: هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن أحب أن
يجمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فإن له رخصة يعني من كان متحياً^(٢).

ومنها ما رواه اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه: إن علي بن أبي
طالب عليه السلام كان يقول إذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فإنه ينبغي للامام
أن يقول للناس في خطبته الأولى أنه قد اجتمع لكم عيدان فأنا أصليهما
جميعاً فمن كان مكانه قاصياً فأحب أن ينصرف عن الآخر فقد أذنت له^(٣)
بتقريب أنه لو كان امامة الجمعة جائزة لغير الامام عليه السلام لم يكن وجه لترخيص
الامام في ترك وظيفة إلهية فهل يجوز له أن يرخص المكلف في ترك صلاة الصبح
مثلاً والجواب أن الحديث الثاني والثالث لا يعتد بهما لعدم تمامية سندهما وأما
الحديث الأول فالمستفاد منه أن الوظيفة الإلهية جواز الترك فلا يدل على المدعى
فانقدح بما ذكرنا عدم صحة ما ذهب إليه بعض من عدم المشروعية في زمن الغيبة
وانقدح بما تقدم عدم وجوبها العيني وظهر مما تقدم أيضاً الوجوب التعيني عند
الاقامة فالنتيجة أن صلاة الجمعة في زمن الغيبة تجب عيناً عند الاقامة وأما مع
فرض عدم الاقامة يكون المكلف مخيراً بين صلاة الظهر وصلاة الجمعة هذه نتيجة

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب صلاة العيد الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب صلاة العيد الحديث ٣.

.....

البحث من حيث الدليل الاجتهادي والروائي وأما مع فرض عدم دليل في مقام
الاثبات ووصول النوبة الى الشك وجريان الأصل العملي فتتصوّر في المقام صور:
الصورة الأولى: أن يعلم المكلف بأصل المشروعية ويتردّد في وجوبها عيناً
وكون الواجب الجامع بين الجمعة والظهر أفاد سيدنا الاستاد مقتضى الأصل
الشرعي والعقلي الاكتفاء باحدهما إذ مقتضى البرائة الشرعية والعقلية عدم
وجوب خصوص الجمعة وإن شئت فقل يدخل المقام في كبرى دوران الأمر بين
التعيين والتخير ومقتضى القاعدة عدم وجوب المعين أقول في الصورة المفروضة
يعلم المكلف بان الواجب أما خصوص الجمعة وأما الجامع بينهما وبين الظهر ولا
طريق الى جريان الاصل لا شرعاً ولا عقلاً أما البرائة الشرعية فيقع التعارض
فيها إذ مقتضى دليل البرائة عدم وجوب المعين كما ان مقتضاها عدم وجوب الجامع
وبعبارة واضحة كل من الطرفين في حد نفسه كلفة ودليل البرائة ينفيها فبالمعارضة
تسقط البرائة الشرعية، وأما البرائة العقلية فلا يمكن جريانها إذ جريانها يتوقف
على عدم البيان والحال أن دليل الاحتياط يقتضي ان يحتاط فلا تجري البرائة
العقلية بل الحق عدم جريانها حتى مع عدم دليل الاحتياط إذ مقتضى وظيفة العبد
ان يحتاط وبمجرد احتمال التكليف الواقعي كاف لتوقف العقل عن الحكم بالجواز
فمقتضى القاعدة المقررة عند القوم الإحتياط نعم على مسلكتنا يمكن ان يقال لا يلزم
الاحتياط إذ ذكرنا في محله أن جريان الأصل في بعض الأطراف بشرط عدم
جريانه في الطرف الآخر يجوز كما أنه لو صلّى الظهر يمكنه جريان البرائة عن الجمعة
لان عدم جريان الأصل وسقوطه بالمعارضة يتوقف على التعارض وبعد الاتيان
باحد الطرفين يكون جريان الأصل في الطرف الآخر بلا معارض إن قلت نفرض

الاتيان بالظهر لكن مع احتمال وجوب الجمعة يكون الشك في سقوط الواجب فيلزم الاحتياط قلت المفروض عدم تشخيص الواجب فغاية ما في الباب أن يشار الى ما هو الواجب ويستصحب بقاءه وعدم سقوطه لكن يعارضه استصحاب عدم وجوب خصوص الجمعة مضافاً الى أنه يمكن جريان الاستصحاب بتقريب آخر وهو استصحاب عدم الزائد أي لاندري انّ المولى هل جعل وجوباً ممتداً الى ما بعد الاتيان بصلاة الظهر أم لا يكون مقتضى الاستصحاب عدمه وهذا الذي أقول دقيق وبالتأمل حقيق ولا غرو ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

الصورة الثانية: أن يتردد الأمر بين حرمة الجمعة وتعين الظهر وبين التخيير بينهما أفاد سيدنا الاستاد ﷺ أنّ حكم هذه الصورة هو حكم الصورة السابقة أي جريان البرائة عن المعين والنتيجة هو الخيار بينهما للمكلف.

أقول: المفروض أن الأمر دائر بين فعلين ومقتضى القاعدة تعارض الأصلين والاحتياط على مسلك القوم وجريان البرائة الشرعية بالتقريب المتقدم على المسلك المنصور.

الصورة الثالثة: أن يدور الأمر بين تعين الظهر وتعين الجمعة والتخيير بين الأمرين أفاد سيدنا الاستاد بجريان البرائة عن التعين والنتيجة هو التخيير ويرد عليه ما تقدّم منا.

الصورة الرابعة: أن يقطع المكلف بعدم الوجوب التخييري ويعلم اجمالاً بوجوب واحد من الظهر والجمعة ومقتضى العلم الاجمالي الاحتياط لقاعدة الاشتغال على المسلك المشهور والاستصحاب على المسلك المنصور هذا على مذهب القوم من كون العلم الاجمالي منجزاً بالجملة وأما على مسلكنا فلا مانع من

والفرائض اليومية سبع عشر ركعة ركعتان صلاة الصبح وأربع ركعات صلاة الظهر وأربع ركعات صلاة العصر وثلاث ركعات صلاة المغرب وأربع ركعات صلاة العشاء وذات الأربع حال السفر وحال الخوف من العدو ركعتان (١).

جريان الاصل بالتقريين المتقدمين ولا يخفى أن وصول النوبة الى البرائة يتوقف على عدم وجوب الجمعة في زمن الحضور معيّنًا وأما عليه فمقتضى الاستصحاب بقاءه لكن هذا التقريب إنما يتم على تقدير جريان الاستصحاب في الحكم الكلي وأما ان لم نقل به لتعارضه مع استصحاب عدم الجعل الزائد فلا يتم التقريب المذكور والله العالم.

(١) أما كون الفرائض اليومية سبع عشر ركعة فهو من ضروريات مذهب الإمامية ومن الواضحات التي لا يقبل الشك والريب ومن مرتكزات أهل الشرع ومورد السيرة القطعية المتصلة بزمن المعصوم هذا في الحضر وتقصر الرباعية في السفر وتدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه فضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في حديث انه الله عز وجل فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات فاضاف رسول الله ﷺ الى الركعتين ركعتين والى المغرب ركعة فصارت عدل الفريضة لا يجوز تركهن الا في سفر وأفرد الركعة في المغرب فتركها قائمة في السفر والحضر فاجاز الله له ذلك كله فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة ثم سن رسول الله ﷺ النوافل أربعاً وثلاثين ركعة مثلى الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعد بركعة مكان الوتر الى أن قال ولم يرخص رسول الله ﷺ لاحد تقصير الركعتين اللتين ضمهما الى ما فرض الله عز وجل بل الزمهم ذلك الزاماً واجباً ولم يرخص لاحد في

وأما الصلوات المستحبة فهي كثيرة تقتصر منها على ذكر نوافل الصلوات اليومية وتسمى بالرواتب وهي ثمان ركعات نافلة الظهر قبلها وثمان ركعات نافلة العصر قبلها وأربع ركعات نافلة المغرب بعدها وركعتان نافلة العشاء بعدها من جلوس تعدّان بركعة وتسمى بالوتيرة وثمان ركعات نافلة الليل ووقتها من نصف الليل وكلّما قرب إلى الفجر كان أفضل وركعتان صلاة الشفع بعد صلاة الليل وركعة

شيء من ذلك إلا للمسافر وليس لأحد أن يرخص ما لم يرخص رسول الله ﷺ فوافق أمر رسول الله ﷺ أمر الله ونهيه نهى الله ووجب على العباد التسليم له كالتسليم لله^(١) وأما التقصير في صلاة الخوف فقال في الحقائق:

لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في وجوب التقصير في صلاة الخوف إذا وقعت سفراً وأما الخلاف في ما إذا وقعت حضراً فنقل عن الأكثر ومنهم المرتضى والشيخ في الخلاف وابن الجنيد وابن أبي عقيل وابن البراج وابن ادریس انهم ذهبوا إلى وجوب التقصير سفراً وحضراً جماعة وفرادى^(٢) ويمكن الاستدلال على الاطلاق بما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له صلاة الخوف وصلاة السفر تقصران جميعاً قال: نعم وصلاة الخوف أحق أن تقصر من صلاة السفر لأن فيها خوفاً^(٣) وتفصيل الكلام في صلاة الخوف موكول إلى مجال آخر.

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض الحديث ٢.

(٢) الحقائق: ج ١١ ص ٢٦٥.

(٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب صلاة الخوف الحديث ١.

واحدة صلاة الوتر بعد الشفع وركعتان نافلة صلاة الصبح قبلها فهي أربع وثلاثون ركعة تكون مع الفرائض احدى وخمسين ركعة والنوافل كل ركعتين بسلام ويجوز فيها الاكتفاء بالحمد خاصة كما لا بأس بترك القنوت فيها (١).

(١) ما أفاده رحمه من تعداد الرواتب اليومية ومواقعها فضافاً الى كونه مشهوراً ومورد السيرة الجارية تدل عليه جملة من النصوص منها ما رواه فضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدان بركعة وهو قائم الفريضة منها سبع عشرة والنافلة أربع وثلاثون ركعة^(١) ومنها ما رواه أيضاً^(٢) منها ما رواه حنان قال: سألت عمرو بن حريث أبا عبد الله عليه السلام وأنا جالس فقال له: جعلت فداك أخبرني عن صلاة رسول الله ﷺ فقال: كان النبي ﷺ يصلي ثمان ركعات الزوال وأربعاً الأولى وثمانية بعدها وأربعاً العصر وثلاثاً المغرب وأربعاً بعد المغرب والعشاء الآخرة أربعاً وثمانية صلاة الليل وثلاثاً الوتر وركعتي الفجر وصلاة الغداة ركعتين قلت: جعلت فداك وإن كنت أقوى على أكثر من هذا يعذبني الله على كثرة الصلاة فقال: لا ولكن يعذب على ترك السنة^(٣) وفي المقام جهات من البحث:

الجهة الأولى: أنه لم تذكر في بعض النصوص الوتيرة لاحظ ما رواه حنان

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض الحديث ٣.

(٢) لاحظ ص ٢٣.

(٣) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض الحديث ٦.

المقدمة ومارواه معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام ان قال: يا علي أوصيك في نفسك بخصال فاحفظها عني ثم قال: اللهم أعنه الى أن قال والسادسة الأخذ بسنتي في صلاتي وصومي وصدقتي أما الصلاة فالخمسون ركعة الحديث ^(١) ويمكن أن يكون الوجه في عدم الوتيرة من الرواتب بالجعل الأولي أما بلحاظ كونها بدلاً عن الوتر كما يستفاد من بعض النصوص لاحظ ماروه فضيل بن يسار ^(٢) فيكون بلحاظ عدم الجمع بين البذل والمبدل منه.

وأما بلحاظ أنها مكملة للعدد كما يستفاد من حديث الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في حديث قال: وانما صارت العتمة مقصورة وليس نترك ركعتيها لأنّ الركعتين ليستا من الخمسين وأما هي زيادة في الخمسين تطوعاً ليستّ بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع ^(٣) ولا إشكال في كونها من الرواتب اليومية ويكفي لاثبات المدعى وضوح الأمر والسيرة الجارية وارتكاز أهل الشرع فلابال للاشكال.

الجهة الثانية: أنّ صاحب العروة رحمته الله حكم بجواز القيام فيها وقال بل هو أفضل ويمكن أن يكون المدرك لما أفتى به حديثان أحدهما ما رواه الحارث بن المغيرة النصري قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: صلاة النهار ست عشرة ركعة ثمان إذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر وأربع ركعات بعد المغرب يا حارث

(١) نفس المصدر الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٢٣.

(٣) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب أعداد الفرائض الحديث ٣.

لاتدعهن في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصليهما وهو قاعد وأنا أصليهما وأنا قائم وكان رسول الله ﷺ يصلي ثلاث عشرة ركعة من الليل^(١) ثانيهما: مارواه سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صلاة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر وأربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ فيهما مائة آية قائماً أو قاعداً والقيام أفضل ولا تعدهما من الخمسين وثمان ركعات من آخر الليل تقرأ في صلاة الليل بـ (قل هو الله أحد) و(قل يا أيها الكافرون) في الركعتين الأولىين وتقرأ في سائرهما ما أحببت من القرآن ثم الوتر ثلاث ركعات يقرأ فيها جميعاً (قل هو الله أحد) وتفصل بينهما بتسليم ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرأ في الأولى منهما (قل يا أيها الكافرون) وفي الثانية: (قل هو الله أحد)^(٢) فان الاستفادة من حديث الحارث تعين القيام فيها والمستفاد من حديث سليمان جواز القيام وكونه أفضل من القعود فيقع التعارض بينهما وبين ما دل على تعيين الجلوس فيها لاحظ مارواه فضيل ابن يسار^(٣) وحيث لا يميز بين القديم والحديث لاجمال للترجيح لكن الذي يهون الخطب ان الامام عليه السلام صرح بالافضلية في حديث سليمان وحديث الحارث لا يدل على التعيين بتقريب ان الاستفادة من الحديث التخيير ولذا الامام الباقر عليه السلام كان سميئاً وكان يصلي جالساً والامام الصادق عليه السلام كان يصلي قائماً فالنتيجة جواز القيام لكن لقائل أن يقول ان

(١) الوسائل: الباب ١٣ من هذه الأبواب الحديث ٩.

(٢) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض الحديث ١٦.

(٣) لاحظ ص ٢٣.

حديث ابن خالد يعارض حديث ابن يسار ففقتضى الاحتياط الواجب اتيانها عن جلوس فان الاتيان عن جلوس مطلوب قطعاً أما من باب التعيين وأما من باب التخيير (فتأمل) وأفاد سيدنا الاستاد ان المراد في الحديثين غير الوتيرة ولا يمكن مساعدته فإنه خلاف الظاهر مضافاً الى أن لازم كلامه ان العدد يكون ثلاثاً والحال أن المستفاد من نصوص الباب ان العدد واحد وخمسون فلاحظ.

الجهة الثانية: أنه يستفاد من بعض النصوص خلاف ما هو المشهور وما جرت السيرة عليه لاحظ مارواه زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما جرت به السنة في الصلاة فقال: ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد الظهر وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلاث عشرة ركعة من آخر الليل منها الوتر وركعتا الفرج قلت: فهذا جميع ما جرت به السنة قال: نعم ^(١) فان المستفاد منه خلاف ما هو المشهور ولاحظ مارواه البزنطي قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام ان أصحابنا يختلفون في صلاة التطوع بعضهم يصلّي أربعاً وأربعين وبعضهم يصلّي خمسين فاخبرني بالذي تعمل به أنت كيف هو حتى أعمل بمثله فقال: أصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال: أمسك وعقد بيده الزوال ثمانية وأربعاً بعد الظهر وأبعاً قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء الآخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام وثمان صلاة الليل والوتر ثلاثاً وركعتي الفجر والفرائض سبع عشر فذلك إحدى وخمسون ^(٢) فان المستفاد من الخبر ان نافلة العصر أربع ركعات ولاحظ مارواه سليمان بن

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب أعداد الفرائض الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض الحديث ٧.

خالد^(١) ولا اشكال في تعارض النصوص بحيث لا تكون قابلة للجمع العرفي لكن وضوح الأمر بمقدار لا يبقّى مجال للشك والترديد والله العالم بحقائق الأمور.

الجهة الرابعة: إنّ وقت نافلة الليل من نصف الليل والمشهور أنّ ابتداء وقتها نصف الليل وما يمكن أن يذكر في تقريب المدعى وجوه:
الوجه الأول: الاجماع وحاله في الاشكال ظاهر.

الوجه الثاني: مرسل الصدوق قال: وقال أبو جعفر عليه السلام وقت صلاة الليل ما بين نصف الليل إلى آخره^(٢) والمرسل لا اعتبار به.

الوجه الثالث: ما يدل على أن أهل البيت كانوا ملتزمين بعدم الاتيان بها إلا بعد انتصاف الليل لاحظ مارواه عبدالله بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلى العشاء آوى الى فراشه فلم يصل شيئاً حتى ينتصف الليل^(٣) ولاحظ مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان علي عليه السلام لا يصلي من الليل شيئاً إذا صلى العتمة حتى ينتصف الليل ولا يصلي من النهار حتى تزول الشمس^(٤) ولاحظ مارواه عمر بن اذينة عن عدة: أنهم سمعوا أبا جعفر عليه السلام يقول: كان أمير المؤمنين عليه السلام لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعدما يصلي العشاء الآخرة حتى ينتصف الليل^(٥)

(١) لاحظ ص ٢٧.

(٢) الوسائل: الباب ٤٣ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ١.

(٤) الوسائل: الباب ٣٦ من أبواب المواقيت الحديث ٦.

(٥) نفس المصدر الحديث ٥.

ولا يستفاد من هذه الطائفة إلا الرجحان.

الوجه الرابع: النصوص الدالة على جواز الاتيان بها في أول الليل لذوي الاعذار منها مارواه ليث المرادي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في أول الليل فقال: نعم، نعم ما رأيت ونعم ما صنعت يعني في السفر قال: وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيعجل صلاة الليل والوتر في أول الليل فقال: نعم ^(١) ومنها مارواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن خشيت أن لا تقوم في آخر الليل أو كانت بك علة أو أصابك برد فصلّ ووتر في أول الليل في السفر ^(٢) ومنها مارواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في حديث قال: إنّما جاز للمسافر والمريض أن يصلّي صلاة الليل في أول الليل لاشتغاله وضعفه وليحرز صلاته فيستريح المريض في وقت راحته ولا يشتغل المسافر باشتغاله وارتحاله وسفره ^(٣) ومنها مارواه علي بن سعيد أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن صلاة الليل والوتر في السفر من أول الليل قال: نعم ^(٤) ومنها مارواه سماعة بن مهران أنه سأل أبا الحسن الأول عليه السلام عن وقت صلاة الليل في السفر فقال: من حين تصلي العتمة إلى أن ينفجر الصبح ^(٥) ومنها مارواه أبو جرير بن

(١) الوسائل: الباب ٤٤ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ٤.

(٥) نفس المصدر الحديث ٥.

ادريس عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: قال صلى صلاة الليل في السفر من أول الليل في المحمل والوتر وركعتي الفجر ^(١) ومنها مارواه عبدالرحمن بن أبي نجران في حديث قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة بالليل في السفر في أول الليل فقال: إذا خفت الفوت في آخره ^(٢) ومنها مارواه الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صلاة الليل والوتر في أول الليل في السفر إذا تخوّفت البرد وكانت علة فقال: لا بأس أنا أفعل إذا تخوّفت ^(٣) ومنها مارواه سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا بأس بصلاة الليل فيما بين أوله إلى آخره إلا أن أفضل ذلك بعد انتصاف الليل ^(٤) ومنها مارواه يعقوب بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو البرد أيعجل صلاة الليل والوتر في أول الليل قال: نعم ^(٥) ومنها مارواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا خشيت أن لا تقوم آخر الليل أو كانت بك علة أو أصابك برد فصلّ صلاتك وأوتر من أول الليل ^(٦) ومنها مارواه محمد بن حمران عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت عن صلاة الليل أصلّيها أول الليل قال: نعم أنّي لأفعل ذلك فإذا أعجلني الجمال صلّيتها في المحمل ^(٧).

(١) نفس المصدر الحديث ٦.

(٢) نفس المصدر الحديث ٧.

(٣) نفس المصدر الحديث ٨.

(٤) نفس المصدر الحديث ٩.

(٥) نفس المصدر الحديث ١٠.

(٦) نفس المصدر الحديث ١٢.

(٧) نفس المصدر الحديث ١١.

ومنها مارواه ليث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في أول الليل فقال: نعم: نعم ما رأيت ونعم ما صنعت^(١).

ومنها مارواه يعقوب الأحمر قال: سألته عن صلاة الليل في الصيف في الليالي القصار في أول الليل قال: نعم نعم ما رأيت ونعم ما صنعت ثم قال: إنّ الشابّ يكثر النوم فأنا آمرُك به^(٢).

هذه هي النصوص الواردة في المقام وحيث إنّ الاستفادة من بعضها كحديثي الحلبي^(٣) وابن أبي نجران^(٤) إنّ الجواز يختصّ بالسفر مع وجود العذر، لا بدّ من رفع اليد عن الإطلاق الوارد في بعضها بالآخر كحديث^(٥) سعاة فالنتيجة أنّ الجواز يختصّ بالموارد الخاصّ وأما في غيره فلا يجوز الإتيان بها إلاّ بعد انتصاف الليل.

الوجه الخامس: النصوص الدالة على الإتيان بها قضاءً أفضل من الإتيان بها أول الليل منها مارواه معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: قلت له إنّ رجلاً من مواليك من صلحائهم شكّا اليّ ما يلقي من النوم وقال: اني أريد القيام بالليل فيغلبنني النوم حتى أصبح فربما قضيت صلاتي الشهر المتتابع

(١) نفس المصدر الحديث ١٦.

(٢) نفس المصدر الحديث ١٧.

(٣) لاحظ ص ٣١.

(٤) لاحظ ص ٣١.

(٥) لاحظ ص ٣١.

والشهرين أصبر على ثقله فقال قرّة عين والله قرّة عين والله ولم يرخص في النوافل أول الليل وقال: القضاء بالنهار أفضل.

ورواه الكليني بإسناده عن معاوية بن وهب ورواه الشيخ بإسناده عن حماد بن عيسى مثله وزادا قلت: فإنّ من نسائنا أباكرا الجارية تحبّ الخير وأهله وتحرص على الصلاة فيغلبها النوم حتى ربّما قضيت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه أول الليل فرخصَ لهنّ في الصلاة أول الليل إذا ضعفن وضيّعن القضاء^(١) بتقريب أنّه لو كان أول الليل ظرفاً لها لم يكن وجه لأفضلية القضاء ولا يخفى أنّ الوجه المذكور لا بأس به من حيث الدلالة على عدم جواز الإتيان بها أول الليل ويستفاد من الحديث أنّ الأباكرا اللواتي يغلب عليهن النوم يجوز لهنّ الإتيان بها أول الليل إذا لم يردن القضاء.

الوجه السادس: مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم فيصليّ صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة ثم إن شاء جلس فدعا وإن شاء نام وإن شاء ذهب حيث شاء^(٢) فإن مقتضى مفهوم الشرط عدم الجواز قبل انتصاف الليل.

الوجه السابع: استصحاب عدم تحقق وقتها إذ مع الشك يحكم بعدم تحقق الحادث كما أنّ مقتضى استصحاب عدم مشروعيتها قبل الانتصاف عدم جواز إيقاعها قبله وربما يستدل بوجوه على كون وقتها من أول الليل منها المطلقات.

(١) الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب المواقيت الحديث ١ و٢.

(٢) الوسائل: الباب ٣٥ من أبواب التعقيب الحديث ٢.

لاحظ مارواه حنان^(١) ولاحظ مارواه الحارث بن المغيرة في حديث قال: قال أبو عبدالله عليه السلام كان أبي لا يدع ثلاث عشرة ركعة بالليل في سفر ولا حضر^(٢) بتقريب أن مقتضى إطلاق هذه الطائفة كون الليل ظرفاً لها بلا خصوصية ويمكن أن يقال أن هذه الطائفة لا تكون في مقام البيان من هذه الجهة مضافاً إلى أنه يكفي للتقييد مارواه زرارة^(٣) فإن مقتضى مفهوم الشرط عدم تحقق وقتها قبل انتصاف الليل ومنها ما يدل من النصوص على جواز إيقاعها قبل الانتصاف عند الضرورة لاحظ مارواه ليث المرادي^(٤) بتقريب أن مقتضى هذه النصوص قابلية ما قبل النصف لإيقاعها فيه ويرد عليه أنه تقدم منا أن الجواز يختص بذوي الاعتذار وهذه الطائفة دليل على خلاف مدعى الخصم ومنها مارواه الحسين بن علي بن بلال قال: كتبت إليه في وقت صلاة الليل فكتب عند زوال الليل وهو نصفه أفضل فان فات فاؤله وآخره جائز^(٥) والحديث غير تام سنداً. وقد تقدم منّا في ذيل الوجه الخامس الجمع بين النصوص وقلنا أن النتيجة الالتزام بالجواز من أول الليل بالنسبة إلى المسافر المعذور فانه يجوز له إيقاعها من أول الليل لكن الأفضل إيقاعها بعد نصف الليل وأما بالنسبة إلى غيره فلا يجوز الاتيان بها إلا بعد انتصاف الليل والله العالم.

(١) لاحظ ص ٢٥.

(٢) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب اعداد الفرائض الحديث ١.

(٣) لاحظ ص ٣٣.

(٤) لاحظ ص ٣٢.

(٥) الوسائل: الباب ٤٤ من أبواب المواقيت الحديث ١٣.

هذا بالنسبة الى أول وقتها وأما كون الفجر آخر الوقت فيمكن أن يستدل عليه بما دل على أن أول وقتها نصف الليل لاحظ مارواه زراره^(١) إذ لو كان المولى في مقام بيان توقيتها كما هو المفروض ويّين أول الوقت ولم يتعرض لآخره والحال أن الليل ظرف العمل يفهم أن وقتها يمتد الى الفجر ويمكن الاستدلال على المدعى أيضاً بمجملة من النصوص.

منها مارواه سليمان بن خالد^(٢) فانه صرح في الحديث بايقاعها آخر الليل ومنها مارواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقوم من آخر الليل وهو يخشى أن يفجأه الصبح أيبداً بالوتر أو يصلي الصلاة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك قال: بل يبدأ بالوتر وقال: أنا كنت فاعلاً ذلك^(٣) فإنّ الاستفادة من الحديث بوضوح أن وقتها يمتد الى الفجر وينقضي وقتها بالفجر والّا لم يكن وجه لخوف أن يفجأه الفجر ولم يكن وجه لتقديم الوتر ومنها مارواه جميل بن درّاج قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن قضاء صلاة الليل بعد الفرج الى طلوع الشمس فقال: نعم وبعد العصر الى الليل فهو من سرّ آل محمد المخزون^(٤) فإنّ الاستفادة من الحديث أن المرتكز في ذهن السائل صيرورة صلاة الليل قضاء بالفجر والامام عليه السلام قرره على ما في ذهنه ومنها مارواه مفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام جعلت فداك تفوتني صلاة الليل فاصلي الفجر

(١) لاحظ ص ٣٣.

(٢) لاحظ ص ٢٧.

(٣) الوسائل: الباب ٤٦ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

(٤) الوسائل: الباب ٥٦ من هذه الأبواب الحديث ١.

فلي أن أصلي بعد صلاة الفجر ما فاتني من صلاة الليل وأنا في مصلي قبل طلوع الشمس قال: نعم ولكن لاتعلم به أهلك فيتخذونه سنة^(١) ومنها مارواه اسماعيل بن جابر أو عبدالله بن سنان قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام أني أقوم آخر الليل وأخاف الصبح قال: اقرأ الحمد وأعجل وأعجل^(٢) وتقريب الاستدلال بالحديث ظاهر ومنها مارواه معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: أما يرضى أحدكم أن يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر يكتب له بصلاة الليل^(٣) إذ لو كان الوقت باقياً لم يكن وجه لعدم الاتيان بتمام الركعات ومنها مارواه المفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام أقوم وأنا أشك في الفجر فقال: صلّ على شكك فإذا طلع الفجر فأوتر وصل الركعتين وإذا أنت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها فإذا فرغت فأقض ما فاتك ولا يكون هذا عادة وإياك أن تطلع على هذا أهلك فيصلون على ذلك ولا يصلون بالليل^(٤) فان المدعى يظهر من الحديث بوضوح أضف الى ما ذكر دعوى التسالم والشهرة والاجماع القطعي على انتهاء وقتها بطلوع الفجر ويضاف الى ذلك كله أن مقتضى الاصل عدم كون اليوم ظرفاً له وبالإضافة الى جميع ما تقدم ان الظاهر من نافلة الليل اختصاصها بها ولا مجال لايقاعها في اليوم.

(١) نفس المصدر الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٤٦ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٣) الوسائل: الباب ٤٦ من أبواب المواقيت الحديث ٣.

(٤) الوسائل: الباب ٤٨ من هذه الأبواب الحديث ٤.

الجهة الخامسة: أنه كلما قرب الى الفجر كان أفضل أقول قد وردت عدة نصوص في المقام.

منها مارواه إسماعيل بن سعد الأشعري قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر قال: أحبها الي الفجر الأوّل وسألته عن أفضل ساعات الليل قال: الثلث الباقي الحديث ^(١) فإنّ المستفاد من الحديث انّ أفضل أوقات الوتر الفجر الأوّل ومنها مارواه أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحبّ أن لا يقصر عند ثمان ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر والوتر ثلاث ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلاة الفجر واحبّ صلاة الليل اليهم آخر الليل ^(٢) ومنها مارواه زرارة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام ما جرت به السنّة في الصلاة فقال: ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد الظهر وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلاث عشرة ركعة من آخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر قلت: فهذا جميع ما جرت به السنّة قال: نعم الحديث ^(٣) ومنها مارواه ابن بكير قال: قال أبو عبدالله عليه السلام ما كان يحمد الرجل أن يقوم من آخر الليل فيصلّي صلاته ضربة واحدة ثم ينام ويذهب ^(٤) ومنها مارواه مرازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

(١) الوسائل: الباب ٥٤ من أبواب المواقيت الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب اعداد الفرائض الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) الوسائل: الباب ٥٣ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

قلت له متى أصلي صلاة الليل قال: صلها في آخر الليل^(١) الحديث.
فإنّ المستفاد من مجموع النصوص ان آخر الليل أفضل لكن لا يستفاد منها ما
أفيد في المتن فان ما يدل على كون السحر أفضل يقيد بما دل على كون الأفضل آخر
الليل فلاحظ.

الجهة السادسة: إنّ صلاة الشفع ركعتان وصلاة الوتر ركعة واحدة بعد الشفع
وانّ صلاة نافلة الصبح ركعتان قبلها. لاحظ مارواه سليمان بن خالد عن أبي
عبدالله عليه السلام^(٢).

الجهة السابعة: أنه لا بأس بترك القنوت في النافلة ولا أدري ما المراد من
كلامه إذ لو كان المراد عدم وجوب القنوت في النافلة فان الفريضة كذلك أيضاً وإن
كان المراد أنه فرق بين الفريضة والنافلة من حيث الجعل فالظاهر أنّ الأمر ليس
كذلك لاحظ مارواه عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته
عن القنوت فقال في كلّ صلاة فريضة ونافلة^(٣) ولاحظ مارواه زرارة عن أبي
جعفر عليه السلام قال: القنوت في كل صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع^(٤).

الجهة الثامنة: أنه يجوز الاكتفاء بالحمد في النافلة والوجه فيه اختصاص دليل
الوجوب بالفريضة ومقتضى القاعدة عدم الوجوب والتفصيل موكول الى مجال آخر.
الجهة التاسعة: أنّ النوافل كل ركعتين منها بسلام والدليل على المدعى السيرة

(١) الوسائل: الباب ٥٤ من هذه الأبواب الحديث ٣.

(٢) لاحظ ص ٢٧.

(٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب القنوت الحديث ٨.

(٤) الوسائل: الباب ٣ من أبواب القنوت الحديث ١.

(مسألة ١): صلاة العيدين مع الامام أو نائبه الخاص واجبة وفي زمان الغيبة مستحبة (١).

الجارية بين أهل الشرع الممضاة عند الشارع مضافا الى وضوح الامر بحيث يكون التردد فيه من الوسواس ويضاف الى ذلك التصريح به في جملة من النصوص منها ما رواه أبو بصير قال: قال أبو جعفر عليه السلام في حديث وأفضل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم^(١) نعم بالنسبة الى بعض النوافل يمكن الالتزام بخلاف ما ذكر اذا تمّ الدليل كصلاة الاعرابي وصلاة ليلة الغدير.

(١) قال في الحقائق: أجمع الأصحاب رضوان الله عليهم على وجوبها كما نقله جماعة منهم المحقق والعلامة في جملة من كتبه^(٢) وقال المحقق الهمداني رحمته الله أما وجوبها في الجملة فمما لا شبهة فيه.

أقول أما حكمها في زمان الحضور فلا يكون محلّ الإبتلاء بالنسبة الى زماننا فالعمدة لزوم البحث بالنسبة الى حكمها في زمان الغيبة والذي يختلج بالبال بمقتضى النصوص الواردة عدم جواز اقامتها جماعة في زمان الغيبة واليك النصوص الواردة في المقام منها ما رواه زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا صلاة يوم الفطر والأضحى الا مع امام^(٣). ومنها ما رواه معمر بن يحيى وزرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام لا صلاة يوم الفطر والأضحى الا مع امام^(٤) ومنها ما رواه زرارة

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها الحديث ٣.

(٢) الحقائق: ج ١٠ ص ١٩٩.

(٣) الوسائل: الباب ٢ صلاة العيد الحديث ١.

(٤) نفس المصدر الحديث ٢.

عن أبي جعفر عليه السلام قال: من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلاة له ولا قضاء عليه ^(١). ومنها مارواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الصلاة يوم الفطر والأضحى فقال: ليس صلاة الآ مع امام ^(٢). ومنها مارواه سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا صلاة في العيدين الآ مع الإمام فان صليت وحدك فلا بأس بالحديث ^(٣) ومنها مارواه سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: متى يذبح قال: اذا انصرف الامام قلت: فاذا كنت في أرض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال: اذا استقلت الشمس وقال: لا بأس ان تصلي وحدك ولا صلاة الآ مع امام ^(٤) ومنها مارواه زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: انما صلاة العيدين على المقيم ولا صلاة الآ بامام ^(٥) ومنها مارواه زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ليس يوم الفطر والاضحى أذان ولا اقامة الى أن قال ومن لم يصل مع إمام في جماعة فلا صلاة له ولا قضاء عليه ^(٦) ومنها مارواه معمر بن يحيى عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا صلاة يوم الفطر والاضحى الآ مع امام ^(٧) فان المستفاد من هذه الروايات أنه يشترط في صلاة العيد كونها مع الامام العادل المعصوم ومن الظاهر ان المشروط ينتفي بانتفاء الشرط فلا يجوز ان تصلي جماعة في زمان الغيبة لانتفاء ركنها ان قلت هذا التقريب متوقف على كون المراد

(١) نفس المصدر الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر الحديث ٥.

(٤) نفس المصدر الحديث ٦.

(٥) نفس المصدر الحديث ٧.

(٦) نفس المصدر الحديث ١٠.

(٧) نفس المصدر الحديث ١١.

من الامام هو الحجة البالغة الالهية ولكن إذا كان المراد من الامام امام الجماعة لا تكون النصوص دالة على المدعى ويكفي للاشكال احتمال كون المراد من الامام امام الجماعة قلت: يرد عليه أولاً أن قوله عليه السلام في جملة من النصوص لا صلاة الا مع امام معناه ان اللازم على المكلف أن يكون مؤتمراً بامام والحال أن تحقق الجماعة لا يتوقف على الائتمام لأنه يمكن أن يكون الشخص بنفسه امام الجماعة وبعبارة واضحة المستفاد من جملة من هذه النصوص ان صلاة العيد متقومة بالإتمام وهذا لا يستقيم إلا بأن يقال يلزم اقامتها بكون الامام المعصوم اماماً في الجماعة وثانياً أنه يستفاد المدعى من بعض هذه الروايات بوضوح لاحظ الحديث الثالث والخامس والسادس والحديث العاشر فالنتيجة أن اقامتها في زمان الغيبة جماعة غير جائزة ويؤيد المدعى أن لم يدل عليه، قول السجاد عليه السلام: اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك^(١) ولكن قد تقدم منا الاشكال في دلالة القول المذكور على المدعى والظاهر أنه يدل على المدعى مارواه حنان بن سدير عن عبدالله بن ذبيان عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: يا عبدالله ما من يوم عيد للمسلمين أضحى ولا فطر الا وهو يجدد الله لآل محمد عليه وعليهم السلام فيه حزناً قال: قلت ولم قال انهم يرون حقهم في أيدي غيرهم^(٢) إذ لو كانت اقامتها جائزة في مطلق الجماعة ولو في زمان الغيبة لم يكن المقام مختصاً به عليه السلام وبعبارة واضحة ان المستفاد من الحديث بحسب الفهم العرفي ان التصدي لامامة الجماعة في العيد مختصاً بمن يكون اماماً من قبل الله تعالى فالنتيجة عدم جواز

(١) لاحظ ص ١٨.

(٢) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب صلاة العيد الحديث ١.

.....
 أقامتها جماعة في زمان الغيبة وهل يجوز إقامتها منفرداً يظهر من جملة من النصوص جوازها.

منها ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة^(١) ومنها ما رواه الحلبي قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل لا يخرج في يوم الفطر والأضحى أعليه صلاة وحده فقال: نعم^(٢) ومنها ما رواه منصور عن أبي عبدالله عليه السلام قال: مرض أبي يوم الأضحى فصلّى في بيته ركعتين ثمّ ضحى^(٣) ومنها ما رواه محمد بن أبي قرّة بإسناده عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن صلاة الأضحى والفطر فقال: صلّها ركعتين في جماعة وغير جماعة^(٤) ومنها ما رواه سماعة^(٥) ومنها ما رواه أيضاً^(٦).

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب صلاة العيد الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ٤.

(٥) لاحظ ص ٤٠.

(٦) لاحظ ص ٤٠.

فصل

في أوقات الصلوات اليومية

وهي على أربعة أنواع: وقت الاختصاص ووقت الفضيلة ووقت الإشتراك ووقت الإجزاء أما وقت الاختصاص فهو لكل صلاة مقدار من الوقت يمكن أدائها فيه مع الشرائط وذلك يختلف بحسب حال المكلف من السفر والحضر واستجماع الشرائط وفقدها كلاً أو بعضاً فالوقت المختص بصلاة الظهر مقدار أدائها كذلك من أول الظهر والمختص بصلاة العصر مقدار أدائها كذلك من آخر وقت العصر والمختص بصلاة المغرب مقدار أدائها كذلك من أول وقت المغرب والمختص بصلاة العشاء مقدار أدائها كذلك من آخر نصف الليل وأما وقت الاشتراك فهو ما بين الوقتين المختصين.

وأما وقت الفضيلة ففي صلاة الظهر من زوال الشمس من دائرة نصف النهار إلى أن يصير الظل الحادث مثل الشاخص ويحتمل أن يكون ابتداء الفضل من بلوغ الظل قدمين وعلى ذلك فيكون لها وقتاً اجزاء والأحوط أن يأتي بها إلى هذا الحد رجاءاً ووقت فضيلة صلاة العصر من المثل إلى أن يصير الظل مثلي الشاخص على المشهور ويحتمل أن يكون من الزوال إليهما ولكن الأحوط أن يأتي رجاءاً وبعد ذلك وقبله وقت إجزائها كما أن وقت إجزاء الظهر من بعد وقت فضيلتها إلى آخر وقتها بل وقبل القدمين أيضاً على الاحتمال المذكور ووقت فضيلة صلاة المغرب من أول وقتها إلى زوال الشفق المغربي وهو الحمرة التي تحدث في طرف المغرب بعد غروب الشمس ووقت فضيلة صلاة العشاء من بعد زوال الشفق إلى ثلث الليل ووقت إجزاء

المغرب بعد وقت فضيلتها الى آخر وقتها ووقت إجزاء العشاء من بعد صلاة المغرب الى زوال الشفق ومن ثلث الليل الى أن يبقى من نصف الليل مقدار أداء العشاء ووقت فضيلة صلاة الصبح من الفجر الصادق الى أن يطلع الحمرة في طرف المشرق وبعد ذلك وقت إجزائها الى طلوع الشمس والاحوط أن يأتي من وقت الاصفرار الى حدوث الحمرة رجاءً وليس لصلاة الصبح وقت اختصاص ولا اشتراك ومعنى وقت الاجزاء أن الصلاة فيه أداء ولكن لا فضيلة لها (١).

(١) قد تعرض في هذا الفصل لفروع:

الفرع الأول: أن الوقت على أربعة أنواع والأمر كما أفاده أمّا وقت الإختصاص فهو ما يكون ظرفاً لفريضة ولا يكون قابلاً لقسم آخر وأمّا وقت الفضيلة فهو كون فرد أفضل من فرد آخر وأمّا الوقت المشترك فهو كون الزمان ظرفاً لكلا القسمين بلا ترجيح لقسم على الآخر ويظهر من الماتن أن وقت الاشتراك ما بين الوقتين المختصين ووقت الاجزاء ما لا يكون فيه فضل وأمّا الوقت المختص ما يختص بالعمل ويرد عليه أن التقسيم قاطع للشركة وعليه كيف يمكن أن يكون المراد بالوقت المشترك الوقت المشترك بين الحدين ويكون المراد بالوقت المختص مقدار أداء الفعل ويكون المراد بوقت الاجزاء ما لا فضل فيه والحال أن لازم ما أفاده كون وقت الاجزاء والوقت المشترك متحداً والحال أن التقسيم يستلزم التباين وأمّا وقت الاجزاء ما لو كان الدليل قائماً على كفاية وقوع بعض الواجب فيه كما لو دلّ الدليل على أن المكلف لو صلى سهواً قبل الوقت وفي أثناء الصلاة دخل الوقت يجزي وأيضاً لو قام الدليل على أن أدرك ركعة فقد أدرك الوقت كما أنه قام عليه في الجملة، يكون الوقت وقت إجزاء.

الفرع الثاني: أن وقت الاختصاص لكل صلاة مقدار من الوقت يمكن أدائها

فيه مع الشرائط وهذا الذي أفاده لا يمكن تصديقه إلا مع قيام الدليل إذ معنى الوقت الاختصاص عدم قابليته لوقوع صلاة أخرى فيه على الإطلاق وهذا يحتاج إلى دليل ويظهر المدعى أزيد مما ذكر خلال الابحاث الآتية إن شاء الله تعالى.

الفرع الثالث: إن الوقت المختص بالظهر مقدار أداء صلاته من أول الظهر قال: في الحقائق: المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم اختصاص الظهر من أول الوقت بمقدار ادائها ثم اشترك الوقت بين الفرضين إلى أن يبقى مقدار أداء العصر قبل الغروب فيختص به العصر وهكذا في المغرب والعشاء يختص المغرب من أوله بثلاث ركعات ثم يشترك الوقتان إلى أن يبقى من الانتصاف قدر صلاة العشاء فتختص به^(١) والبحث في المقام أنه وقع الكلام بين القوم بأن أول الوقت هل يختص بالاولى أو يكون الوقت من أوله إلى آخره مشتركاً بين الصلاتين غاية الأمر يشترط في الثانية أن تكون بعد الأولى وما يمكن أن يقال أو قيل في تقريب الاستدلال على القول المشهور وجوه:

الوجه الأول: ما رواه داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي أربع ركعات فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس^(٢) والحديث لا رساله لا اعتبار به وعمل المشهور به على تقدير تسلّمه لا أثر له مضافاً إلى المناقشة في الصغرى وعدم

(١) الحقائق: ج ٦ ص ١٠٠.

(٢) الوسائل: الباب ٤ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

.....

العلم به وأما ما رواه الحسين بن روح عن أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام أنه سئل عن كتب بني فضال فقال: خذوا بما رووا وذروا ما رأوا^(١) فأيضاً لا أثر له إذ المستفاد من الحديث أن حديثهم لا خدش فيه فانهم ثقات بخلاف آرائهم فانه لا اعتبار بها ولا يدل الحديث إن كل حديث رووه تام من حيث السند الى أن ينتهي الى المعصوم عليه السلام مضافاً الى الخدش في عبد الله الواقع في السند إذ لم نجد دليلاً على وثاقته.

الوجه الثاني: ما عن سيد المدارك رحمته الله: وهو أنه ليس المراد بالوقت إلا ما جاز إيقاع الفريضة فيه ولو على بعض الوجوه هذا من ناحية ومن ناحية أخرى ان إيقاع العصر قبل الظهر غير جائز لا عمداً ولا سهواً أما عمداً فظاهر وأما سهواً فلانه فاقد للشرط فتكون الصلاة باطلة ولانعني بالاختصاص إلا هذا المعنى^(٢) ويرد عليه أنه لو كان سهواً تكون صحيحة بمقتضى قاعدة لاتعاد مضافاً الى أنه لو فرض أن المكلف تحرّى وعلم بدخول الوقت والحال أنه لم يدخل في الواقع وصلى قبل الوقت ولكن قد وقع مقدار منها في الوقت يلزم على القول بالاختصاص عدم جواز إيقاع العصر في بقية الوقت الاختصاص والحال أنه لم يصل العصر قبل الظهر لكن هذا الاشكال انما يرد على سيد المدارك على فرض تمامية التقريب وصحة الظهر مثلاً في مفروض الكلام أول الكلام.

الوجه الثاني: ما عن العلامة من أن الالتزام باشتراك الوقت يستلزم أحد محذورين لانه بعد دخول الوقت كالزوال مثلاً أما يكون المكلف مكلفاً بالالتيان

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضي الحديث ١٣.

(٢) المدارك: ج ٣ ص ٣٦.

.....

بكلتا الصلاتين معاً وأما مكلفاً بالأتان بخصوص العصر أو الجامع بين الأمرين وأما مكلف بخصوص الظهر أما على الأول فيلزم التكليف بالمحال إذ لا يمكن للمكلف أن يأتي بهما دفعة واحدة وأما على الثاني والثالث فيكون خرقاً للجامع مضافاً إلى أنه على الثاني يلزم الخلف إذ الالتزام به يناهض الاشتراك وأما على الرابع فهو المطلوب^(١) ويرد عليه أنه لا كلام في بطلان صلاة العصر مثلاً قبل الظهر إذا كان التقديم عمدياً إنما الكلام في صورة السهو وعدم العمد فهذا الوجه كالوجه السابقة في عدم وفائه للمقصود.

الوجه الرابع: ما رواه عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر جميعاً إلا أن هذه قبل هذه ثم أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس^(٢).

بتقريب أن المستفاد من الحديث أن وقت الظهر قبل العصر وفيه أن المستفاد من الحديث أنه يشترط فيهما الترتيب لا الاختصاص ويدل على المدعى التصريح في كلامه عليه السلام بأنه بالزوال يدخل وقت كلتا الصلاتين وكيف يمكن الجمع بين دخول وقت كليهما بالزوال وبين كون أول الوقت مختصاً بصلاة الظهر. إذا عرفت ما تقدم فاعلم أن الحق أنه لا يختص أول الوقت بصلاة الظهر وذلك لوجوه:

الوجه الأول: قوله تعالى: ﴿اقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾^(٣) فان مقتضى الآية الشريفة جواز

(١) الحدائق: ج ٦ ص ١٠٣.

(٢) الوسائل: الباب ٤ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

(٣) الاسراء: ٧٨.

ايقاع الصلوات الاربعة بين الزوال وغسق الليل غاية ما في الباب انا نقطع بعدم جواز تأخير الظهرين عن الغروب وأما بالنسبة الى غيره فيكون اطلاق الآية الشريفة محكماً ومرجعاً.

الوجه الثاني: ان مقتضى طائفة من النصوص دخول وقت كلتا الصلاتين بالزوال لاحظ مارواه عبيد بن زرارة^(١) فان الحديث يدل بوضوح على دخول وقت كلتا الصلاتين بالزوال.

الوجه الثالث: البرائة الشرعية والعقلية عن القيد الزائد على مذهب الاصحاب حيث ذهبوا الى أنه لو دار الامر بين الأقل والأكثر الارتباطين فضلاً عن الاستقلالين تجري البرائة عن الأكثر بكلتا قسميها وان ناقشنا أخيراً وقلنا بعدم جريان البرائة العقلية وأما النقلية فمقتضى كون العلم الاجمالي منجزاً بالجملة فلا تجري وأما على القول بكونه منجزاً في الجملة كما هو الحق فتجري والتفصيل موكل الى مجال آخر.

الفرع الرابع: ان الوقت المختص بالعصر مقدار أداء صلاة العصر في آخره. أقول إن كان المراد من الاختصاص عدم قابلية وقوع صلاة الظهر فيه بحيث لو أتى بالعصر غفلة ثم صلى الظهر في آخر الوقت لا تكون صلاة الظهر صحيحة لا يمكن تصديقه فان الالتزام به خلاف مقتضى الادلة إذ كما تقدم منا مقتضى الآية الشريفة اشتراك الوقت بين الصلاتين من أول الوقت الى آخره فلا وجه لفساد صلاة الظهر الواقعة آخر الوقت بل تامة بلا التماس دليل لاتعاد إذ الاستفادة من الأدلة ان العصر مشروط بوقوعه بعد الظهر واما الظهر فلا يشترط وقوعه قبل

العصر وصفوة القول ان مقتضى الآية هو الاشتراك كما ان مقتضى جملة من النصوص كذلك لاحظ ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة^(١) فانّ المستفاد من الحديث بحسب الفهم العرفي ان وقت كلتا الصلاتين يدخل بالزوال ويبقى الى غروب الشمس وتقدم منا أيضاً أنّ مقتضى الأصل العملي هي الصحة على التفصيل الذي ذكرناه وأما حديث الحلبي، قال: سألته عن رجل نسي الاولى والعصر جميعاً ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال: ان كان في وقت لا يخاف فوت أحدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وإن هو خاف أن تفوته فليبدء بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فتكون قد فاتتاه جميعاً ولكن يصلي العصر فيما قد بقي من وقتها ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها^(٢) فلا يدل على الاختصاص بل يدل على وجوب تقديم العصر لكن الانصاف ان الحديث دال على عدم قابلية الوقت للظهر فيكون الحديث معارضاً مع ما يدل على بقاء الوقت لكلتا الصلاتين الى الغروب مضافاً الى عدم تمامية الحديث لاحتمال كون المراد بابن سنان محمد الذي لم يثبت كونه ثقة واما حديث اسماعيل بن همام عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر أنه يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر^(٣) فانما يدل على وجوب تقديم العصر ولا تعرض فيه لبطلان الظهر لو وقع فيه فانقدح أنه لو كان المراد من الاختصاص عدم قابلية وقوع الظهر فيه

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ١٨.

(٣) نفس المصدر الحديث ١٧.

لا يكون تاماً وأما إذا كان المراد من الاختصاص أنه لم يبق من الوقت إلا أربع ركعات يجب صرف الوقت في العصر ولا يجوز له الاتيان بالظهر فهو حق فانه يستفاد من طائفة من النصوص منها ما رواه اسماعيل بن همام^(١) مضافاً الى دعوى القطع كما ادعاه سيدنا الاستاد والتسالم المدعى وجملة من النصوص الواردة في الحائض منها ما رواه معمر بن عمر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال: لا انما تصلي الصلاة التي تطهر عندها^(٢) ومنها ما رواه منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في آخر وقت العصر صلت العصر^(٣) ومنها ما رواه محمد بن محمد بن عبدالله بن زرارة عن أبيه قال: كانت المرأة من أهلي تطهر من حيضها فتغتسل حتى يقول القائل قد كادت الشمس تصفر بقدر ما انك لو رأيت إنساناً يصلي العصر تلك الساعة قلت قد افراط فكان يأمرها ان تصلي العصر^(٤) ومنها ما رواه أبو همام عن أبي الحسن عليه السلام في الحائض اذا اغتسلت في وقت العصر تصلي العصر ثم تصلي الظهر^(٥) اضع الى ذلك ما رواه الحلبي^(٦) ولسيدنا الاستاد كلام في المقام وهو أنه مع ضيق الوقت لا يعقل بقاء

(١) لاحظ ص ٤٩.

(٢) الوسائل: الباب ٤٩ من أبواب الحيض الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر الحديث ٦.

(٤) نفس المصدر الحديث ٩.

(٥) نفس المصدر الحديث ١٤.

(٦) لاحظ ص ٤٩.

.....

الامر بكلتا الصلاتين وعليه أما يكون الامر متعلقاً بخصوص العصر أو بخصوص الظهر أو بكلتيهما تحييراً والثاني والثالث مقطوع الفساد فيبقى الاحتمال الأول مضافاً الى أن القاعدة تقتضي ذلك إذ المفروض أن الواجبين من الصلاة منبسطان على الوقت على نحو الترتيب فبطبيعة الحال يختص آخر الوقت بالعصر فانه لازم التقسيط وما أفاده من غرائب كلامه إذ يرد عليه أولاً أن الالتزام بما أفاده مناقض مع تصريحه بأن الوقت مشترك بين الامرين وثانياً أنه لولا الدليل الخارجي ما المانع من ايقاع الظهر إذ الظهر لا يكون مشروطاً بوقوعه قبل العصر فالمقتضى للصحة موجود والمانع مفقود ولذا يمكننا أن نقول إن مقتضى القاعدة وجوب تقديم الظهر لتامة جهاته بخلاف العصر وصفوة القول أن لزوم تقديم العصر بلحاظ الدليل الخارجي لا بمقتضى القاعدة ولنا أن ندعي أنه على القول بالاشتراك لو فرضنا ترك العصر عمداً وأتى بالظهر تكون صلاته صحيحة بقاعدة الترتب اذ غاية ما يستفاد من الدليل الخارجي وجوب تقديم العصر لكن لو عصي وأتى بالظهر ما المانع من الالتزام بالصحة وفي المراجعة الاخيرة رأينا أن المستفاد من حديث ابن همام بحسب الفهم العرفي ان آخر الوقت يختص بالعصر ان قلت يعارض الحديث بما يدل على بقاء وقت الظهر الى الغروب قلت حديث ابن همام أحدث فيرجح على غيره بالأحدثية فالنتيجة أنه لا يكون آخر الوقت قابلاً لايقاع الظهر فيه. ولنا أن نقول ان المستفاد من حديث ابن همام أنه لو لم يصلّ لا الظهر ولا العصر، لا مجال لايقاع الظهر قبل العصر إذ يفهم من كلام الراوي أن الوقت في الفرض المذكور يختص بالعصر والامام عليه السلام قرّره على ما في ذهنه فلامجال للاتيان بالظهر لكن لا يستفاد من الحديث، عدم القابلية على الاطلاق بل انما يدل على الاختصاص في صورة

خاصّة وهي ما لو بقى عليه كلتا الصلاتين وأما لو فرض أنه صلى العصر قبلاً غفلةً ثم تذكّر أنه لم يصل الظهر، يجوز له الاتيان بها آخر الوقت والله العالم بحقائق الأمور. **الفرع الخامس:** ان الوقت المختص بصلاة المغرب مقدار ادائها والحق أن أول الوقت مشترك بين الصلاتين بمقتضى الآية والرواية والأصل العملي كما تقدم الكلام حول كل واحد منها فلا وجه للاعادة نعم لا اشكال في لزوم الترتيب وهذا مطلب آخر.

الفرع السادس: ان صلاة العشاء تختص بآخر الوقت بمقدار ادائها والكلام فيه هو الكلام في سابقتها وقلنا ان الحق اشتراك الوقت من أوله الى آخره بين الصلاتين بلا فرق بين الظهرين والعشائين من هذه الجهة ولا ينافي ما ذكر مع رعاية الترتيب ووجوب الاتيان بالعشاء في آخر الوقت.

الفرع السابع: ان وقت الاشتراك ما بين الوقتين المختصين وما أفاده تام لكن يرد عليه ما أوردناه وقلنا ان التقسيم قاطع للشركة الى آخر ما ذكرنا والامر سهل. **الفرع الثامن:** ان فضيلة صلاة الظهر من زوال الشمس الى ان يصير الظل الحادث مثل الشاخص أقول النصوص الواردة في المقام كثيرة وهي على طوائف مختلفة ومن تلك النصوص ما رواه أحمد بن محمد يعني ابن أبي نصر قال: سألته عن وقت صلاة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر^(١) والمستفاد من هذه الرواية أن وقت فضيلة صلاة الظهر من أول الزوال الى أن يصير ظل الشاخص بمقدار قامة ومفاد بقية الروايات اما قابل لأن تجمع بينها وبين هذه الرواية وأما غير قابل للجمع العرفي وبعبارة أخرى لا بد من العلاج أما على الأول

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب المواقيت الحديث ١٢.

فلا اشكال إذ المفروض هو الجمع بين النصوص بالجمع العرفي وهذا مقتضى القاعدة الأولية وأما على الثاني فالترجيح بالأحدثية مع هذه الرواية فإنها أحدث ويؤيد المدعى ما رواه معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى جبرئيل رسول الله ﷺ بمواقيت الصلاة فأتاه حين زالت الشمس فأمره فصلّى الظهر ثم أتاه حين زاد الظل قامته فأمره فصلّى العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب ثم أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلّى العشاء ثم أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلّى الصبح ثم أتاه من الغد حين زاد في الظل قامته فأمره فصلّى الظهر ثم أتاه حين زاد من الظل قامتان فأمره فصلّى العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب ثم أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلّى العشاء ثم أتاه حين نور الصبح فأمره فصلّى الصبح ثم قال ما بينهما وقت^(١) وبما رواه بن خليفة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام ان عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت فقال: إذا لا يكذب علينا قلت ذكر أنك قلت ان أول صلاة افترضها الله على نبيه ﷺ الظهر وهو قول الله عز وجل: ﴿اقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لاتزال في وقت الى أن يصير الظل قامته وهو آخر الوقت فاذا صار الظل قامته دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء فقال صدق^(٢) وبما رواه زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم يجبني فلمّا ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال ان زرارة سألني عن

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب المواقيت الحديث ١.

وقت صلاة الظهر في القيظ فلم أخبره فخرجت من ذلك فاقرأه مني السلام
وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر^(١)
وبارواه أحمد ابن عمر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن وقت الظهر
والعصر فقال: وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى أن يذهب الظلّ قامة ووقت
العصر قامة ونصف الى قامتين^(٢).

الفرع التاسع: انّ وقت فضيلة صلاة العصر من المثل الى أن يصير الظل مثلي
الشخص أقول قد ظهر مما تقدم آنفاً أن وقت فضيلة صلاة العصر من الزوال الى
أن يصير ظل الشخص بمقدار قامتين. فانتدح بما ذكرنا أنه لا مجال لما ذكر في المتن
من احتمال كون الفضل في صلاة الظهر بلوغ الظلّ قدمين وغيره ممّا تعرّض له الماتن.
الفرع العاشر: انّ وقت فضيلة صلاة المغرب من أول وقتها الى زوال الشفق
المغربى وهو الحمرة التي تحدث في طرف المغرب بعد غروب الشمس وتدل عليه
جملة من النصوص منها مارواه زرارة والفضيل قالا: قال أبو جعفر عليه السلام انّ لكل
صلاة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها ووقت فوتها
سقوط الشفق^(٣) ومنها مارواه اسماعيل بن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام قال:
سألته عن وقت المغرب قال: ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق^(٤)

(١) الباب الثامن من أبواب المواقيت الحديث ١٣.

(٢) نفس المصدر الحديث ٩.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر الحديث ١٤.

ومنها مارواه معاوية بن وهب^(١) ومنها مارواه ذريح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أتى جبرئيل رسول الله ﷺ فأعلمه مواقيت الصلاة فقال صلّ الفجر حين ينشق الفجر وصل الأولى إذا زالت الشمس وصل العصر بعدها وصل المغرب إذا سقط القرص وصل العتمة إذا غاب الشفق ثم أتاه من الغد فقال: أسفر بالفجر فأسفر ثم أخر الظهر حين كان الوقت الذي صلى فيه العصر وصلى العصر بعدها وصلى المغرب قبل سقوط الشفق وصلى العتمة حين ذهب ثلث الليل ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت الحديث^(٢) ومنها مارواه بكر بن محمد عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سأله سائل عن وقت المغرب فقال: ان الله يقول في كتابه لآبراهيم ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ فهذا أول الوقت وآخر ذلك غيوبة الشفق وأول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة وآخر وقتها إلى غسق الليل يعني نصف الليل^(٣) ووقت اجزاء صلاة المغرب يمتد إلى نصف الليل فان مقتضى الآية الشريفة ان وقتها باق إلى النصف ولا مقيد للكتاب مضافاً إلى أن السيرة جارية على المنوال المذكور. ولقائل أن يقول ان النصوص لا تدلّ على وقت الفضيلة بل تدلّ على وقت الاجزاء ومقتضى القاعدة تقييد اطلاق الكتاب بهذه النصوص لكن مقتضى السيرة والأرتكاز المتشرعي امتداد وقتها إلى نصف الليل فالنتيجة ان وقت اجزاء المغرب من اول وقتها إلى نصف الليل ولا وقت لفضيلتها إلا أن يقوم اجماع تعبدي على خلافه.

(١) لاحظ ص ٥٣.

(٢) الوسائل: الباب ١٠ من هذه الأبواب الحديث ٨.

(٣) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب المواقيت الحديث ٦.

الفرع الحادي عشر: أنّ وقت فضيلة صلاة العشاء من بعد زوال الشفق إلى ثلث الليل وتدلّ عليه جملة من النصوص منها مارواه معاوية بن وهب^(١) ومنها مارواه ذريح^(٢) ومنها مارواه معاوية بن ميسرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى جبرئيل عليه السلام وذكر مثله، إلا أنه قال: بدل القامة والقامتين ذراع وذراعين^(٣).
ومما تقدم منا ظهر أنّ وقت اجزاء صلاة العشاء من أول وقت صلاة المغرب ومن ثلث الليل إلى نصفه حيث انا أنكرنا الوقت الاختصاصي.

الفرع الثاني عشر: أنّ وقت صلاة العشاء إلى نصف الليل وقع الكلام بين القوم في أنّ آخر وقت العشاء نصف الليل أو ثلثه والمشهور بين الأصحاب هو القول الأول وتدل على المدعى الآية الشريفة كما تقدم منا وهو أنّ المستفاد منها لزوم ايقاع هذه الصلوات الأربعة بين الحدين المذكورين في الآية الشريفة وتدل على المدعى أيضاً جملة من النصوص منها مارواه زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا فرض الله عزّ وجلّ من الصلاة فقال: خمس صلوات في الليل والنهار فقلت هل سمّاهنّ الله وبينهنّ في كتابه قال: نعم قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿اقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾ ودلوكها زوالها وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سمّاهنّ الله وبينهنّ ووقتتهنّ وغسق الليل هو انتصافه ثم قال تبارك وتعالى ﴿وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ فهذه الخامسة وقال تبارك وتعالى في ذلك ﴿اقم الصلاة طرفي

(١) لاحظ ص ٥٣.

(٢) لاحظ ص ٥٥.

(٣) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب المواقيت الحديث ٦.

النهار» وطرفاه المغرب والغداة «وزلفاً من الليل» وهي صلاة العشاء الآخرة وقال تعالى: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» وهي صلاة الظهر وهي أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ وهي وسط النهار ووسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر وفي بعض القراءة «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى - صلاة العصر - وقوموا لله قانتين» قال: وانزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله ﷺ في سفره ففقت فيها رسول الله ﷺ وتركها على حالها في السفر والحضر وأضاف للمقيم ركعتين وإنما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبي ﷺ وآله يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام^(١) ومنها مارواه بكر بن محمد^(٢) ومنها مارواه عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الى نصف الليل الا أن هذه قبل هذه واذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا أن هذه قبل هذه^(٣) ومنها مارواه أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: لولا أنني أخاف ان اشقّ على أمتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وأنت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلاة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب اعداد الفرائض الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٥٥.

(٣) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب المواقيت الحديث ٢٤.

عيناه^(١) ومنها مارواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: العتمة إلى ثلث الليل أو إلى نصف الليل وذلك التضييع^(٢) ومنها مارواه عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿اقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾ قال: إن الله افترض أربع صلوات أول وقتها زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس إلا أن هذه قبل هذه ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه^(٣) ويمكن أن يقال أنه تعارض هذه النصوص طائفة أخرى منها، ما في فقه الرضا عليه السلام: ووقت العشاء الآخرة الفراغ من المغرب ثم إلى ربع الليل وقت رخص للعليل والمسافر فيهما إلى انتصاف الليل وللمضطر إلى قبل طلوع الفجر^(٤) ومنها مارواه معاوية بن وهب^(٥) ومنها مارواه معاوية بن عمار في رواية أن وقت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل^(٦).

ومن الظاهر أن حديث الفقه لا اعتبار به وأما حديث ابن وهب فقد صرح في ذيله بأنه أمره بصلاة العشاء بعد ثلث الليل وبعبارة واضحة أن المستفاد من هذه الرواية أن وقت إجزاء صلاة العشاء إلى الصبح لكن ترفع اليد عن هذا الظهور

(١) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر الحديث ٩.

(٣) الوسائل: الباب ١٠ من هذه الأبواب الحديث ٤.

(٤) فقه الرضا: ص ١٠٣ والحدائق: ج ٦ ص ١٩٦.

(٥) لاحظ ص ٥٣.

(٦) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب المواقيت الحديث ٤.

الاطلاقي بصراحة جملة من النصوص الدالة على أن وقتها إلى نصف الليل وأما حديث ابن عمّار فيمكن أن يقال إنه في مقام بيان الفضيلة بشهادة حديث أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: لولا أنني أخاف أن أشقّ على امتي لاخّرت العشاء إلى ثلث الليل وأنت في رخصة إلى نصف الليل وهو غسق الليل فإذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلاة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه^(١).

فان الجمع بين النصوص يقتضي القول بأن وقت الاجزاء يكون باقياً إلى نصف الليل والأفضل أن يؤتى بها قبل الثلث ومما يكون شاهداً للجمع بين النصوص حديث الحلبي^(٢) فانه يستفاد من الحديث أن فضيلة تقديم صلاة العشاء بمرتبة يكون التأخير عنه مصداقاً للتضييع وإن أبيت وقلت لا يكون الجمع المذكور عرفياً نقول نفرض التعارض ولم يميز الاحداث عن القديم لكن لنا أن نأخذ بإطلاق الآية الشريفة فنحكم ببقاء الوقت إلى النصف كما أن مقتضى الأصل العملي كذلك كما هو المقرر عندهم اللهم إلا أن يقال أن استصحاب بقاء الوقت يعارضه استصحاب عدم جعل الزائد بقي شيء وهو أنه ما المراد من غسق الليل وبعبارة أخرى نصف الليل يلاحظ من أوله إلى طلوع الفجر أو يلاحظ إلى طلوع الشمس الظاهر هو الأول إذ لا إشكال أن ما بين الطلوعين لا يكون محسوباً من الليل وأما غسق الليل فقد فسر في لسان النصوص بالنصف لاحظ مارواه زرارة^(٣) ولاحظ مارواه الحلبي عن

(١) نفس المصدر الحديث ٢.

(٢) لاحظ ص ٥٨.

(٣) لاحظ ص ٥٦.

أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ قال: دلوك الشمس زوالها وغسق الليل إنتصافه وقرآن الفجر ركعتا الفجر^(١) فلاوجه لأن يقال ان غسق الليل غاية ظلمة الليل وذلك الوقت يلاحظ بين أول الليل وطلوع الشمس فانا نفرض أن الأمر كذلك لكن الشارع الأقدس بالحكومة جعل الغسق نصف الليل.

الفرع الثالث عشر: أنّ وقت فضيلة صلاة الصبح من الفجر الصادق الى أن يطلع الحمرة في طرف المشرق لاحظ مارواه ابن سنان يعني عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لكل صلاة وقتان وأول الوقتين أفضلهما وقت صلاة الفجر حين ينشقّ الفجر الى ان يتجلّل الصبح، السماء ولاينبغي تاخير ذلك عمداً ولكنّه وقت من شغل أو نسي أو سهى أو نام وقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً الا من عذر أو من ثملة^(٢) وأما كون المراد من الفجر هو الصادق فيظهر لك وجهه عن قريب انشاء الله.

الفرع الرابع عشر: إنّ وقت أجزاء صلاة الفجر من حين الفجر الى طلوع الشمس يقع الكلام في هذا الفرع تارة من حيث المبدء واخرى من حيث المنتهى فيقع الكلام في موضعين:

أما الموضع الأول: فالظاهر أنه لا كلام ولا اشكال في أنّ وقت صلاة الصبح يدخل

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب المواقيت الحديث ١٠.

(٢) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب المواقيت الحديث ٥.

بتحقق الفجر وتدلّ على المدّعى طائفة من النصوص منها مارواه زرارة^(١) ومنها مارواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: وقت الفجر حين ينشقّ الفجر الى أن يتجلّل الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً لكنه وقت لمن شغل أو نسي أو نام^(٢) ومنها مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: اذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة^(٣) ومنها مارواه يزيد بن خليفة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء^(٤) ومنها مارواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل صلّى الفجر حين طلع الفجر فقال: لا بأس^(٥) ومنها مارواه ابن سنان يعني عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لكل صلاة وقتان وأول الوقتين أفضلهما وقت صلاة الفجر حين ينشقّ الفجر الى أن يتجلّل الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت من شغل أو نسي أو سها أو نام ووقت المغرب حين تجب الشمس الى أن تشتبك النجوم وليس لاحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا من عذر أو من علة^(٦) ومنها مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس^(٧) ومنها مارواه عمّار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل اذا غلبته عينه أو

(١) لاحظ ص ٥٦.

(٢) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٣) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر الحديث ٣.

(٥) نفس المصدر الحديث ٤.

(٦) نفس المصدر الحديث ٥.

(٧) نفس المصدر الحديث ٦.

عاقه أمر ان يصلي المكتوبة من الفجر ما بين ان يطلع الفجر الى أن تطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة الحديث^(١) انما الكلام في ان المراد بالفجر الفجر الأول الكاذب وانما سمي به لأن تحقق الظلمة بعد وجوده أو المراد به الفجر الصادق الظاهر هو الثاني والدليل عليه أولاً الأصل العملي فان مقتضاه عدم تحققه قبل تحقق الثاني وبعبارة واضحة مقتضى الإستصحاب كذلك والظاهر أنه لا خلاف فيه بين الامامية وثانياً جملة من النصوص منها مارواه أبو بصير ليث المرادي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام فقلت: متى يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلاة صلاة الفجر فقال: اذا اعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلاة صلاة الفجر قلت أفلسنا في وقت الى ان يطلع شعاع الشمس قال: هيهات أين يذهب بك تلك صلاة الصبيان^(٢) ومنها مارواه علي بن عطية عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: الصبح هو الذي اذا رأيته كان معترضاً كأنه بياض نهر سوراء^(٣) وروى ان وقت الغداة اذا اعترض الفجر فأضاء حسناً وأما الفجر الذي يشبه ذنب السرحان فذاك الفجر الكاذب والفجر الصادق هو المعترض كالقباطي^(٤) ومنها مارواه علي بن مهزيار قال: كتب أبو الحسن ابن الحصين الى ابي جعفر الثاني عليه السلام معي جعلت فداك قد اختلف موالوك في صلاة الفجر فمنهم من يصلي اذا طلع الفجر الاول المستطيل في

(١) نفس المصدر الحديث ٧.

(٢) الوسائل: الباب ٢٧ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر الحديث ٣.

السماء ومنهم من يصلي اذا اعترض في أسفل الأفق واستبان ولست أعرف أفضل الوقتين فأصلي فيه فان رأيت أن تعلمني أفضل الوقتين وتحده لي وكيف أصنع مع القمر والفجر لا تبين معه حتى يحمّر ويصبح وكيف أصنع مع الغيم وما حدّ ذلك في السفر والحضر فعلت ان شاء الله فكتب عليه السلام بخطّه وقرأته: الفجر يرحمك الله هو الخيط الأبيض المعترض وليس هو الأبيض صعداً فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تبينه فان الله تبارك وتعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ فالخيط الأبيض هو المعترض الذي يحرم به الأكل والشرب في الصوم وكذلك هو الذي يوجب به الصلاة^(١) ومنها مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان رسول الله ﷺ يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر وأضاء حسناً^(٢) ومنها مارواه هشام بن الهذيل عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: سألته عن وقت صلاة الفجر فقال: حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوارء^(٣) ولا أدري ما الوجه فيما أفاده بقوله والأحوط ان يأتي من وقت الاصفرار الى حدوث الحمرة رجاءاً والحال أن الأدلة دالة على أن يتحقق حين الفجر الصادق الا أن يقال أنه ﷺ يرى بحسب الصناعة ان وقت الفضيلة من حين البياض الى حين الحمرة وحيث انه محتمل اختصاص الفضيلة بما بين البياض والصفرة بحسب مقام الثبوت احتاط ان يأتي بعنوان الفضيلة رجاءاً.

(١) نفس المصدر الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر الحديث ٦.

وأما الموضع الثاني فالمشهور أنه طلوع الشمس وفي قبال هذا القول قول بالتفصيل وهو طلوع الشمس بالنسبة الى المعذور وأما بالنسبة الى المختار فطلوع الحمرة المشرقية والحق هو القول الأول وما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال عليه وجوه:

الوجه الأول: قوله ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً﴾^(١) بضميمة النص الذي يدل على أن المراد بقرآن الفجر صلاته لاحظ مارواه زرارة^(٢) فإن المستفاد من الحديث أن الفجر ظرف لصلاة الصبح فيكون الوقت باقياً الى زمان طلوع الشمس ويرد عليه أن المستفاد من الحديث أن الفجر وقت لصلاة الصبح لكن لا يستفاد من الحديث أنه الى أي زمان يمتد وبعبارة واضحة لا يكون المراد من الفجر ما بين الحدين.

الوجه الثاني: أن القول المشهور مقتضى الأصل العملي بدعوى أن مقتضى أصالة البرائة عقلاً وشرعاً نفي القيد الزائد ويرد عليه أنه لا مجرى للبرائة اما البرائة العقلية فقد ذكرنا أخيراً بأنها لا تجري وأما البرائة الشرعية فأيضاً لا مجال لجريانها لأن الشك في بقاء الوقت ناش عن الشك في أن الشارع الأقدس هل جعل التوسعة في الوقت أم لا ومقتضى الاستصحاب عدم التوسعة إلا أن يقال أنه يقع التعارض بين استصحاب الجعل والمجعل إذ كما أن مقتضى استصحاب عدم التوسعة عدمها كذلك مقتضى استصحاب الوقت بقاءه وبالتعارض يسقط كلاهما وتصل النوبة الى البرائة لكن انما يتم الأخذ بالبرائة في فرض عدم تمامية الدليل

(١) الاسراء: ٧٨.

(٢) لاحظ ص ٥٦.

الاجتهادي على أحد الطرفين مضافاً إلى أننا استشكلنا في جريان البراءة عند دوران الامر بين الأقل والأكثر.

الوجه الثالث: جملة من النصوص منها مارواه علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما أو يؤخرهما قال: يؤخرهما^(١) ومنها مارواه عمار بن موسى^(٢) ومنها مارواه ابن سنان يعني عبدالله^(٣) ومنها ماراه الحلبي^(٤) ومنها مارواه زرارة^(٥) ومنها مارواه عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لاتفوت صلاة الفجر حتى تطلع الشمس^(٦).

الوجه الرابع: السيرة الجارية بين أهل الصلاة وإرتكاز أهل الشرع أضف إلى ذلك أنه هل يمكن مثل هذا الحكم يبقّى تحت الستار والحال أنه قام التسالم والاجماع على خلافه كلاثم كلا واستدل على القول الآخر بعدة نصوص منها مارواه الحلبي^(٧) بدعوى أن المستفاد من الحديث عدم جواز التأخير بلحاظ قوله عليه السلام لا ينبغي ويرد عليه أولاً أننا لانسلم ظهور اللفظ المذكور في الحرمة بل يمكن أن يكون المراد الكراهة وثانياً أنه نقول سلمنا ظهوره في المدعى لكن ترفع اليد عنه

(١) الوسائل: الباب ٥١ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٦١.

(٣) لاحظ ص ٦١.

(٤) لاحظ ص ٥٩ - ٦٠.

(٥) لاحظ ص ٦١.

(٦) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب المواقيت الحديث ٨.

(٧) لاحظ ص ٥٩ - ٦٠.

ببركة حديث ابن سنان^(١) فإن المستفاد من الحديث أنه لكل صلاة وقتان وأحدهما أفضل من الآخر ومنها مارواه عمار بن موسى^(٢) بتقريب أن المستفاد من الحديث أنه يجوز التأخير مع العذر وأما للمختار فلا.

ويرد عليه أنا لانسلم ما أفيد بل المستفاد من الحديث أن الأمر بيد المكلف فكل شيء يكون مانعاً عن التعجيل لا بأس به وإن الوقت يمتد إلى طلوع الشمس وإن شئت فقل مقتضى الإطلاق امتداد الوقت إلى طلوع الشمس لكل مكلف ومنها حديثاً أبي بصير ليث المرادي^(٣) وأبي بصير المكفوف قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال: إذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت: فمتى تحل الصلاة فقال إذا كان كذلك فقلت أأست في وقت من تلك الساعة إلى أن تطلع الشمس فقال: لا إنما نعدّها صلاة الصبيان ثم قال أنه لم يكن يحمد الرجل أن يصلي في المسجد ثم يرجع فينبه أهله وصبياناه^(٤).

بدعوى أن المستفاد من الحديثين أن امتداد الوقت إلى الشمس لذوي الأعذار لا للمختار وفيه أنه يستفاد من الخبرين أن الوقت يمتد إلى طلوع الشمس لكن التأخير إلى ذلك الوقت مرجوح ولا يخفى أن مدعى الخصم لا يستفاد من الحديثين إذ مدعاه التفصيل بين المختار والمضطر والمستفاد من الحديثين اختصاص الامتداد

(١) لاحظ ص ٦١.

(٢) لاحظ ص ٦١.

(٣) لاحظ ص ٦٢.

(٤) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

(مسألة ٢): لا يجوز تقديم الصلاة على الوقت المعين لها فلو قدمها عليه كانت باطلة سواء وقعت قبل الوقت بتمامها أو بعضها وسواء كان عن عمد أو غفلة وسواء كان مع العلم بالحكم أو الجهل به سواء كان مع العلم بالوقت أو الجهل به إلا مع العلم أو الاطمئنان بالوقت كما يأتي وكذا لا يجوز تأخير الصلاة عن الوقت المعين لها وإن كان لو أدرك ركعة من آخر الوقت كانت اداءً (١).

بالصبيان وصفوة القول أن الحق هو القول المشهور فإن امتداد الوقت إلى طلوع الشمس كالنار على المنار.

الفرع الخامس عشر: أنه ليس لصلاة الصبح وقت الاختصاص وهذا ظاهر إذ ليس لها ما يشترك معها في الوقت فلا موضوع للاختصاص كما أنه لا معنى لوقت الاشتراك بالنسبة إليها.

الفرع السادس عشر: أن المراد من وقت الاجزاء أن الصلاة فيه أداء ولا خصوصية له والأمر كما أفاده ولا يحتاج إلى التطويل في البحث إذ المراد بالاجزاء انطباق المأمور به على المأتي به بلا خصوصية فما أفاده تام.

(١) تعرض ﷺ في هذه المسألة لفروع:

الفرع الأول: أنه لا يجوز تقديم الصلاة على الوقت ولو قدمها تكون باطلة وهذا على طبق القاعدة الأولية فإن المولى لو أمر بفعل يجب بحكم العقل الحاكم في باب الاطاعة والعصيان امتثاله ولا يحصل الامتثال إلا بانطباق المأمور به على المأتي به ولا فرق في تحقق البطلان بين الاقسام المذكورة في المتن إذ الجامع بينها عدم الاتيان بما أمر به واجزاء غير المأمور به عنه يحتاج إلى الدليل وكما أن تقديم الصلاة على الوقت يوجب بطانها كذلك تأخيرها عنه يوجب بطانها بعين

التقريب الذي ذكر لبطلان التقديم إلا أن يقوم دليل على الجواز والجزاء في مورد أضف إلى ذلك طائفة من النصوص منها ما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: أنه ليس لأحد أن يصلي صلاة إلا لوقتها وكذلك الزكاة إلى أن قال وكل فريضة إنما تؤدي إذا حلت ^(١) ومنها ما رواه زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام أيزكي الرجل ماله إذا مضى ثلث السنة قال: لا أتصلي الأولى قبل الزوال ^(٢) ومنها ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: قلت فممن لغير القبلة أو في يوم غيم لغير الوقت قال يعيد ^(٣) ومنها ما رواه زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام وقت المغرب إذا غاب القرص فإن يأتيه بعد ذلك وقد صليت أعدت الصلاة الحديث ^(٤) ومنها ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فأخبر أنه صلى بليل قال يعيد صلاته ^(٥) ومنها ما رواه سماعة بن مهران قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام إياك أن تصلي قبل أن تزول فانك تصلي في وقت العصر خير لك من أن تصلي قبل أن تزول ^(٦) ومنها ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من صلى في غير وقت فلا صلاة له ^(٧) ومنها ما رواه محمد بن الحسن العطار عن

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ٤.

(٥) نفس المصدر الحديث ٥.

(٦) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب المواقيت الحديث ٦.

(٧) نفس المصدر الحديث ٧.

أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لئن أصلي الظهر في وقت العصر أحب إلي من أن أصلي قبل أن تزول الشمس فإني إذا صليت قبل أن تزول الشمس لم تحسب لي وإذا صليت في وقت العصر حسبت لي ^(١) ومنها ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من صلى في غير وقت فلا صلاة له ^(٢) ومنها ما عن محمد بن علي بن الحسين قال: قال أبو جعفر عليه السلام لئن أصلي بعدما مضى الوقت أحب إلي من أن أصلي وأنا في شك من الوقت وقبل الوقت ^(٣) وأما حديث عبيد الله الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا صليت في السفر شيئاً من الصلوات في غير وقتها فلا يضرّك ^(٤) فلا بد من حمله على غير ظاهره والّا يلزم أما الخلف وأما التفصيل في الوقت بين الحاضر والمسافر وكلاهما فاسدان وأما الأول فلكونه خلاف الضرورة العقلية وأما الثاني فهو خلاف الضرورة الفقهية.

الفرع الثاني: أنه لا يجوز الدخول في الصلاة الآ مع العلم أو الأطمينان به بمعنى أنه لو دخل في الصلاة مع عدم العلم كما لو دخل فيها مع الاحتمال وصادف الوقت تكون الصلاة باطلة أقول إن كان المكلف شاكاً في الوقت لا يجوز له الأتيان بالصلاة اذ مقتضى الاستصحاب عدم دخوله والاستصحاب يقوم مقام القطع الطريقي ولكن لو فرض أنه صلى برجاء دخول الوقت وبعد ذلك انكشف دخول الصلاة بتأماها في الوقت لا يكون وجه للبطلان إن قلت يستفاد من جملة من النصوص

(١) نفس المصدر الحديث ٨.

(٢) نفس المصدر الحديث ١٠.

(٣) نفس المصدر الحديث ١١.

(٤) نفس المصدر الحديث ٩.

.....

أشراط جواز الدخول في الصلاة بالعلم بالوقت منها ما رواه عبدالله بن عجلان قال: قال أبو جعفر عليه السلام إذا كنت شاكاً في الزوال فصلّ ركعتين فإذا استيقنت أنها قد زالت بدأت بالفريضة^(١) ومنها ما رواه اسماعيل بن جابر عن الصادق عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل أن الله تعالى إذا حجب عن عباده عين الشمس التي جعلها دليلاً على أوقات الصلوات فموسع عليهم تأخير الصلوات ليتبين لهم الوقت بظهورها ويستيقنوا أنها قد زالت^(٢) ومنها ما رواه علي بن مهزيار عن أبي جعفر عليه السلام قال: الفجر هو الخيط الأبيض المعترض فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تتبينه فإن الله سبحانه لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال «وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر»^(٣) ومنها ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام في الرجل يسمع الأذان فيصلّي الفجر ولا يدري أطلع أم لا، غير أنه يظن لمكان الأذان أنه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم أنه قد طلع^(٤) قلت: المستفاد من هذه الروايات بحسب الفهم العرفي الذي هو المناط أنه لا موضوعية للعلم واشباهه بل أنها طرق إلى الواقع وبعبارة أخرى المستفاد من النصوص أنه لا بد من وقوع الصلاة في الوقت غاية الأمر ما دام لم يحصل العلم أو ما يكون في حكمه لا مجال للأكتفاء وهذا ظاهر والعرف ببابك.

(١) الوسائل: الباب ٥٨ من أبواب المواقيت الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ٤.

الفرع الثالث: أنه لو أدرك ركعة من آخر الوقت فقد أدرك الوقت وقد تقدم منا ان مقتضى القاعدة الأولية بطلان الصلاة بوقوع جزء منها خارج الوقت بلا فرق بين المبدأ والمنتهى لكن في المقام عدة نصوص نرى أنه هل يمكن أن يستفاد منها ما ينافي القاعدة أم لا منها مارواه عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلاته ^(١) ومنها مارواه الأصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة ^(٢) ومنها مارواه عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: فان صلى من الغداة ركعة ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة وقد جازت صلاته وان طلعت الشمس قبل أن يصلي ركعة فليقطع الصلاة ولا يصل حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ^(٣) ومنها مارواه الشهيد في الذكرى: قال: روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ^(٤) ومنها: قال وعنه عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن يغرب الشمس فقد أدرك العصر ^(٥) وهذه الروايات لا اعتبار باسنادها إلا الحديث الأول والحديث المشار إليه يختص بصلاة الفجر ولا وجه لألحاق غيرها بها فالنتيجة أن من أدرك من صلاة الفجر ركعة فقد أدرك كلها وهل يجوز للمكلف أن

(١) الوسائل: الباب ٣٠ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ٤.

(٥) نفس المصدر الحديث ٥.

يؤخر صلاة الفجر الى أن لا يبقى من الوقت إلا مقدار ركعة الظاهر أنه لا يجوز فان هذا الحكم أما حكم للمضطر وأما حكم للمختار أما على الأول فلا يجوز للمكلف أن يعجز نفسه فيدخلها في المضطرين مع فرض كونه مختاراً وقادراً على أن يأتي بالعمل الاختياري وأما على الثاني فيلزم الخلف إذ عليه يلزم أن يكون الوقت الاختياري ممتداً الى هذا المقدار والحال أن الوقت في كل صلاة محدود بزمانها ووقتها.

بقي شيء وهو أن الظاهر من حديث عمار الذي هو مناط الاستدلال على الحكم المذكور أن المكلف إذا كان جاهلاً بضيق الوقت وشرع في الصلاة وفي اثنا طلعت الشمس فأن كان أدرك ركعة من الوقت يأتي بالباقي فلا يشمل الدليل مورد علم المكلف بعدم وفاء الوقت إلا بمقدار ركعة وتظهر النتيجة بين الفرضين أنه لو كان المكلف لا يمكنه الاتيان بالصلاة التامة في الوقت إلا بمقدار ركعة يجب عليه أن يأتي بالصلاة التامة في آخر الوقت ولا تجوز له المبادرة بالاتيان بالصلاة الناقصة وأما ان قلنا ان الدليل لا يشمل إلا الجاهل الذي يدخل في الصلاة وفي الاثناء تطلع الشمس فان الواجب عليه على الفرض المذكور أن يأتي بالصلاة الناقصة بتامها في الوقت ولا تصل النوبة الى الاكتفاء بركعة واحدة واقعة في الوقت فلا حظ.

(مسألة ٣): لا يعتمد في دخول الوقت على الظن وان حصل من أذان شخص معتمد أو اخبار عدل واحد مع امكان تحصيل العلم بل ومع عدم امكانه للغيم وغيره أيضاً على الأحوط فيصبر الى أن يحصل له العلم نعم يعتبر قول رجلين عدلين ولو صلّى للعلم على الأحوط فيصبر الى أن يحصل له العلم نعم يعتبر قول رجلين عدلين ولو صلّى للعلم بدخول الوقت أو الاطمئنان به في مورد جوازه ثم انكشف خلافه أعاد الصلاة فيما اذا وقعت بتمامها قبل الوقت والأفلا إعادة^(١).

(١) في هذه المسألة فروع:

الفرع الأول: أنه لا يجوز الاعتماد في دخول الوقت على الظن وهذا على طبق القاعدة الأولية اذ الاعتماد وترتيب الاثر عليه من الجزم بالامثال يتوقف على وجود حجة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى الشك في حجية واعتبار أمر في وعاء الشرع محكوم بالعدم بالاستصحاب بل بمجرد الشك في حجية شيء مساوق مع القطع بعدم إعتباره سيما في المقام حيث ان استصحاب عدم دخول الوقت يقتضي الاعتقاد التعبدى بعدم دخوله مضافاً الى أن الشك في تحقق الإمتثال موضوع الاستصحاب عدمه أضف الى ذلك كله النهي عن العمل بالظن وربما يقال باعتبار الظن في المقام لوجهين:

الوجه الأول: ما رواه اسماعيل بن رباح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا صليت وأنت ترى أنك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وأنت في الصلاة

فقد أجزأت عنك^(١) بتقريب أن المراد بلفظ ترى الواقع في الحديث الظن ويرد عليه أولاً أن السند مخدوش بأسماعيل إذ الرجل لم يوثق ومجرد كونه من أصحاب الصادق عليه السلام لا يقتضي وثاقته إن قلت كيف يمكن القول بعدم وثاقة الرجل والحال أن المفيد رحمه الله وثق جميع أصحاب الصادق عليه السلام وهو منهم قلت: كيف يمكن الالتزام بهذه المقالة والحال أن أبا حنيفة وأضرابه كانوا من أصحابه عليه السلام مضافاً إلى أنه كيف يمكن وصول هذا الأمر على نحو الحس إلى المفيد ولا يصل إلى بقية الأعاضم كالطوسي رحمه الله والحال أنه تصدى لأحصائهم وذكر أبا حنيفة والدوانيقي لعنة الله عليهما في جملتهم وثانياً أن الحديث لادلالة فيه على المدعى فإن الظاهر من الجملة الواقعة فيه أن المكلف إذا اعتقد دخول الوقت ودخل في الصلاة والحال أنه لم يدخل الوقت وفي الأثناء دخل تكون الصلاة صحيحة وثالثاً أن الإمام عليه السلام في هذه الرواية على فرض كونها تامة سنداً في مقام بيان أنه مع انكشاف الخلاف في الأثناء لا بأس ولا يكون في مقام بيان اعتبار الظن كي يؤخذ باطلاق كلامه فلعله عليه السلام ناظر إلى صورة كون الظن ظناً معتبراً فتأمل ورابعاً أنه مع الاغماض عن جميع ما تقدم يعارضه ما تقدم من النصوص الدالة على عدم جواز الدخول في الصلاة مع عدم العلم بدخول الوقت اللهم إلا أن يقال المستفاد من تلك الطائفة اعتبار العلم على نحو الطريقة ومن الظاهر أن الظن المعتبر بل الأصل المحرز يقوم مقام العلم الطريقي.

الوجه الثاني: النصوص الدالة على جواز الاعتماد على أذان المؤذن بتقريب أن غاية ما يستفاد من أذان المؤذن الظن بالوقت وهو المدعى ويرد عليه أن أذان المؤذن في مورد تمامية الدليل اشارة على دخول الوقت بلا فرق بين حصول الظن وعدمه.

مضافاً إلى أنه نسلم الدلالة على اعتبار الظن في ذلك المقام لكن لا وجه لأسراء الحكم إلى الظن الذي يحصل من سبب آخر وبعبارة واضحة الظن في حد نفسه لا عبرة به وقد دل الدليل المعتبر على اعتبار ما يحصل من الاذان وأما غيره فلا وجه لإعتباره سيما مع النهي من العمل به في مورد الاذان لاحظ مارواه علي بن جعفر^(١) وهل يفرق في عدم الاعتبار بين وجود العذر كالغيم مثلاً وغيره ربما يقال بل قيل انه المشهور بل ادعي الاجماع على كونه حجة بالنسبة إلى المездور وما يمكن ان يقال أو قيل في تقريب الاستدلال عليه وجوه:

الوجه الأول: الاجماع وحال الاجماع منقولاً ومحصلاً في الاشكال معلوم.

الوجه الثاني: الأصل ولا أصل له بل مقتضى الأصل عدم اعتباره.

الوجه الثالث: نفي الحرج في الدين وفيه أنه لا حرج في الصبر حتى يحصل العلم بالوقت أو ما يقوم مقامه مضافاً إلى أن قاعدة نفي الحرج تنفي الحكم الحرجي لأنها تثبت شيئاً.

الوجه الرابع: تعذر العلم فتصل النوبة إلى الظن ويرد عليه أنه ما الدليل على هذه الدعوى إذ مع الشك في الوقت يكون مقتضى الأصل عدم تحققه إن قلت الوقت شرط للواجب لا للوجوب فالوجوب قبل الوقت متعلق بالواجب المقيد بالوقت فيكون الوجوب فعلياً على نحو الوجوب التعليقي لا المشروط قلت مضافاً إلى أن هذه الدعوى باطلة وخلاف الأدلة لا تكون مفيدة لاعتبار الظن وبعبارة أخرى لا مجال لإجراء دليل الانسداد إذ يتم الأمر بمقدار من الانتظار والصبر.

الوجه الخامس: أنه تكليف بما لا يطاق وفيه أن فساده أوضح من أن يخفى وإن

شئت فقل يكفي لبطلان ما ذكر عدم امكان تقريبه بنحو قابل للذكر والجواب عنه.
الوجه السادس: المرسل المنقول في بعض الكتب «المرء متعبد بظنه» وفيه أن
المرسل لا اعتبار به.

إن قلت ما الوجه في عدم اعتبار المرسل والحال أن المستفاد من النصوص
الدالة على اعتبار قول الثقة باطلاقها، اعتبار كل خبر ولو لم يكن عن حس فلو قال
الصدوق قال الباقر عليه السلام كذا، نقبل قوله ونرتب الأثر عليه قلت: يرد على التقريب
المذكور أولاً بالنقض وثانياً بالحلّ أما النقض فنقول لازم هذا البيان أنه لو رأى
شخص في المنام الامام عليه السلام وقال له ان الموضوع الفلاني محكوم بحكم كالحرمة مثلاً
ويتيقن الشخص أن الواقع كذلك وأخبر هذا الأمر عن الامام عليه السلام هل يقبل قوله
كلاً وأما الحلّ فنقول الظاهر من النصوص المشار إليها أنها في مقام بيان اعتبار
الخبر المتعارف بين الناس ولا يكون في مقام بيان الأطلاق من جهة الحس
والحدس وبعبارة اخرى يكون الامام في مقام أنه لو شك في صدقه وكذبه يحكم
بكونه صادقاً وأما أزيد من هذا فلا يكون في مقام بيانه مضافاً إلى أن اعتبار الظن
في الجملة قطعي لكن المهمة في قوة الجزئية وأما على نحو الاطلاق فهو خلاف
صريح الكتاب والضرورة فليضرب عرض الجدار ويضاف الى ذلك كله ان الوجه
المذكور على تقدير تماميته لا يختص بالمعدور.

الوجه السابع: النصوص الواردة في الديكة منها مارواه الحسين بن المختار
قال: قلت للصادق عليه السلام اني مؤذن فاذا كان يوم غيم لم أعرف الوقت فقال اذا
صاح الديك ثلاثة أصوات ولأء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلاة^(١) الى

غيره من النصوص الواردة في ذلك الباب وفيه أنها تختصّ بمورد خاص ولا تكون مقيدة بمحصول الظن فلا وجه لاسراء ذلك الحكم الى المقام فانه لا وجه له اصلاً.

الوجه الثامن: مارواه سماعة بن مهران قال: سألته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم يُر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال: اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك^(١) والحديث ضعيف إذ لا اعتبار بمضمرات سماعة مضافاً الى أن الحديث اجبني عن المقام.

الوجه التاسع: مارواه أبو الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء غيم فأفطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه^(٢) وتقريب الاستدلال ظاهر وفيه ان الحديث في الصوم ولا اعتبار بالقياس في المذهب.

الوجه العاشر: مارواه زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام وقت المغرب إذا غاب القرص فإن رأيت بعد ذلك وقد صليت أعدت الصلاة ومضى صومك وتكف عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً^(٣) بتقريب أنه مع اليقين يبعد الخطأ فلا بد من كون المراد أنه ظن وكان ظنه خلاف الواقع فيجوز التحويل بالظن وفيه أنه إستبعاد في غير محله ولا وجه لحمل الحديث على النحو المدعى في التقريب.

الوجه الحادي عشر: مارواه أحمد بن عبد الله القزويني عن أبيه قال: دخلت على الفضل بن الربيع وهو جالس على سطح فقال لي أدن مني فدنوت

(١) الوسائل: الباب ٦ من أبواب القبلة الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٥١ من أبواب مايمسك عنه الصائم الحديث ٣.

(٣) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب المواقيت الحديث ١٧.

منه حتى حاذيته ثم قال لي أشرف الى البيت في الدار فاشرفت فقال لي: ماترى في البيت قلت: ثوباً مطروحاً فقال: انظر حسناً فتأملته ونظرت فتيقنت فقلت رجل ساجد الى أن قال فقال: هذا أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام إني أتفقه الليل والنهار فلم أجده في وقت من الأوقات الا على الحالة التي أخبرك بها أنه يصلي الفجر فيعقب ساعة في دبر صلاته الى أن تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال ساجداً حتى تزول الشمس وقد وتحل من يترصد له الزوال فلست أدري متى يقول الغلام قد زالت الشمس إذ وثب فييتدي الصلاة من أن يحدث وضوءاً فاعلم أنه لم ينم في سجوده ولا أغفى ولا يزال الى ان يفرغ من صلاة العصر فاذا صلى العصر سجد سجدة فلا يزال ساجداً الى أن تغيب الشمس فاذا غابت الشمس وثب من سجده فصلى المغرب من غير أن يحدث حدثاً ولا يزال في صلاته وتعقيبه الى أن يصلي العتمة فاذا صلى العتمة أفطر على شواء يؤتى به ثم يجدد الوضوء ثم يسجد ثم يرفع رأسه فينام نومة خفيفة ثم يقوم فيجدد الوضوء ثم يقوم فلا يزال يصلي في جوف الليل حتى يطلع الفجر فلست أدري متى يقول الغلام ان الفجر قد طلع إذ وثب هو لصلاة الفجر فهذا دأبه منذ حوّل اليّ الحديث ^(١).

بتقريب أنه عليه السلام كان يعوّل على أخبار شخص فيكون الظن بالوقت حجة وفيه أولاً أنّ السند محدوش وثانياً أنه يمكن أن يكون المخبر كان ثقة عنده كما أنه يمكن أنه عليه السلام كان يطمئن بالوقت من قوله فلاحظ.

الوجه الثاني عشر: مارواه ابن بكير عن أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت

(١) الوسائل: الباب ٥٩ من أبواب المواقيت الحديث ٢.

له اني صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زال النهار قال: فقال لاتعد ولا تعد^(١) ان المستفاد من الحديث ان العمل بالظن جائز ولذا لم يأمره الامام عليه السلام بالاعادة وفيه ان الراوي قد فرض ان صلاته وقعت في الوقت وبعد زوال الشمس فلاوجه للاعادة فيمكن أنه قد غفل واعتقد دخول الوقت أو صلى رجاءً فلا دلالة في الخبر على المدعى مضافاً الى الخدش في السند حيث بكيراً لم يوثق فالنتيجة أن الوجوه المذكورة لاثبات اعتبار الظن بالوقت بالنسبة الى المعذور محدوشة بتمامها ومن ناحية أخرى أن مقتضى الأصل الأول والنصوص عدم الجواز ثم ان الماتن بعدما حكم بعدم اعتبار الظن بدخول الوقت سوى بين الظن الحاصل من قول من يعتمد بقوله وغيره بل سوى بين الحاصل من قول العدل الواحد وغيره ويرد عليه ان قول العادل الواحد حجة في الموضوعات الخارجية بل يكفي في اثباتها قول الثقة الواحد بلا أن يتوقف على حصول الظن وبعبارة واضحة قد تقدم في هذا الشرح اننا نرى اعتبار قول الثقة الواحد وبالطريق الأولى يكون قول العادل الواحد معتبراً.

الفرع الثاني: أنه يعتبر قول عدلين بالنسبة الى دخول الوقت وهذا ظاهر واضح.

الفرع الثالث: أنه لو أحرز الوقت بالعلم الوجداني أو التعبدي ودخل في الصلاة وبعد الصلاة انكشف الخلاف فان علم بوقوع تمام الصلاة قبل الوقت تكون الصلاة باطلة وأما لو علم بدخول جزء منها في الوقت فالصلاة صحيحة أقول أما البطلان في الصورة الأولى فهو على طبق القاعدة فان المشروط ينتفي بانتفاء

(١) الوسائل: الباب ٤ من هذه الأبواب الحديث ١٦.

(مسألة ٤): لو صَلَّى العصر أو العشاء قبل الظهر أو المغرب سهواً فإن تذكر في حال الصلاة عدل بنيته إلى السابقة ما لم يتجاوز محل العدول والآن بطلت وما لم يكن في الوقت المختص والآن أعادها بعد العدول والاتمام وإن تذكر بعد الفراغ فإن كان في الوقت المختص بطلت على الأحوط وإن لم يكن في الوقت المختص صحت وبني على أنها الأولى في متساوي العدد ثم يأتي بصلاة أخرى بقصد ما في الذمة من الأولى أو الثانية.

وأما في غير المتساوي فيأتي بالصلاة الأخرى بعد الأولى (١).

الشرط وأما الصحة في الصورة الثانية فاستدل عليها بحديث اسماعيل بن رباح (١) وقد تقدم على النحو التفصيل أن الخبر غير تام سنداً وعمل المشهور به على فرض تحققه لا أثر له إذ ذكرنا مراراً أن عمل المشهور بالخبر الضعيف لا يجبره كما أن إعراضهم عن الرواية المعتبرة لا يوجب سقوطها عن الاعتبار فلاحظ.

(١) في هذه المسألة فروع:

الفرع الأول: أنه لو كان في صلاة العصر أو في صلاة العشاء فتذكر أنه لم يصل الظهر أو لم يصل المغرب عدل إلى الظهر أو المغرب ما دام لم يتجاوز محل العدول بان لم يدخل في الركعة الرابعة من العشاء وتكون صلاته تامة وأما إذا تجاوز محل العدول تكون صلاته باطلة أقول العدول في حد نفسه بلا دليل خارجي يكون خلاف القاعدة الأولية إذ مقتضى تعلق الأمر بعمل أن يؤتى بذلك العمل وأجزاء عمل آخر عنه يحتاج إلى الدليل أضف إلى ذلك أن مقتضى استصحاب عدم جعل

الشارع العدول معتبراً البطلان كما أنّ الشك في تحقق الامتثال موضوع لعدمه بالاستصحاب ولكن العدول في جملة من الموارد صحيح كما في المتن وذلك للنص الخاص لاحظ مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهن فاؤذن لها وأقم ثم صلها ثم صلّ ما بعدها باقامة إقامة لكل صلاة وقال: قال أبو جعفر عليه السلام وإن كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة أي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها وقال: إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فأنوها الأولى ثم صلّ العصر فانما هي أربع مكان أربع وإن ذكرت أنك لم تصلّ الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين «فأنوها الأولى» ثم صلّ الركعتين الباقيتين وقم فصلّ العصر وإن كنت قد ذكرت أنك لم تصلّ العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصلّ العصر ثم صل المغرب فان كنت قد صليت المغرب فقم فصلّ العصر وإن كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ﴿ثم قم فاتمها ركعتين﴾ ثم تسلم ثم تصلي المغرب فإن كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصلّ المغرب وإن كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصلّ العشاء الآخرة فإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصلّ العشاء الآخرة وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصلّ الغداة وأذن وأقم وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلي

.....

الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء فان خشيت أن تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم الغداة ثم صل العشاء وإن خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ بأولهما لانهما جميعاً قضاء أيهما ذكرت فلا تصلهما الاّ بعد شعاع الشمس قال: قلت ولم ذاك قال لأنك لست تخاف فوتها^(١) فإنّ المدعى يستفاد من الحديث بوضوح وفي المقام جهات من البحث:

الجهة الأولى: إنّ الحديث يختص بصورة النسيان وأما لو لم يكن كذلك كما لو اعتقد قصوراً عدم اشتراط الترتيب فدخل في العصر ثم علم باشتراط الترتيب أو تخيل بانه صلى الظهر كما لو صلى الظهر بلا طهارة وبعد الدخول في العصر تذكّر ان صلاته كانت باطلة لا يمكن الألتزام بجواز العدول إذ العدول في نفسه غير صحيح والحديث لا يشمل أمثال ما ذكر في المثال فلا بد من الحكم بالبطلان إذ المفروض انّ العدول غير صحيح فلا مجال لجعل ما بيده الأولى وأما الثانية فيشترط فيها الترتيب ومع انتفاء الشرط تبطل. اللهم الا أن يقال انّ مقتضى التعليل سريان الحكم الى كل مورد يكون مثل النسيان المذكور في الحديث فانّ قوله ﷺ أنّها هي أربع مكان أربع بمنزلة التعليل فيجري الحكم في جميع الموارد فلاحظ.

الجهة الثانية: أنه لو فرض أنه قام المصلي في صلاة العشاء الى الركعة الرابعة وقبل أن يركع الركوع الرابع تذكّر أنّه لم يصل صلاة المغرب فهل يصح العدول أم لا الذي يختلج بالبال أن يقال تارة نلاحظ الدليل الدال على جواز العدول وأخرى نلاحظ انّ الزيادة وهي التسيّحة هل توجب البطلان أم لا أمّا بالنسبة الى دليل

(١) الوسائل: الباب ٦٣ من أبواب المواقيت الحديث ١.

جواز العدول فالظاهر أنّ الدليل لا يشمل ما نحن فيه فان قوله ﷺ في حديث زرارة «أوقت في الثالثة» لا يشمل صورة القيام للرابعة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى في كل مورد يكون العدول على خلاف القاعدة ويحتاج الى الدليل فالنتيجة أنّ المصلي لو قام الى الركعة الرابعة تكون صلاته باطلة اذ المفروض أنّ الترتيب شرط بالنسبة الى صلاة العشاء أي لا بد من وقوعها بعد صلاة المغرب فلا تكون قابلة للصحة مع العلم والعمد بالنسبة الى ايقاعها قبل صلاة المغرب ومن المفروض أنّ العدول غير جاز فلامناص عن رفع اليد عن الصلاة التي بيده والاتيان بصلاة المغرب ثم الاتيان بصلاة العشاء وأما بالنسبة الى أنّ الزيادة توجب بطلان الصلاة فالذي يختلج بالبال أنّ ذلك الدليل يقتضي البطلان إذ المفروض أنه لو عدل الى المغرب يكون قيامه الى الرابعة والتسبيحات زيادة فتكون موجبة لبطلان صلاته ولا يشمل دليل قاعدة لاتعاد إذ ذكرنا في محله أنّ القاعدة لاتشمل البطلان إذا انكشف اثناء الصلاة.

الجهة الثالثة: أنه لو قام في صلاة العشاء الى الثالثة وركع وسجد سجدين ثم تذكر أنه لم يصل المغرب فهل يجوز العدول الى المغرب أم لا الظاهر أنه جاز إذ مقتضى الاطلاق أنه ما دام في الثالثة ولم يقم الى الرابعة يجوز له العدول.

الفرع الثاني: أنه لو تجاوز محل العدول كما لو صلى العشاء قبل المغرب وبعد دخوله في الركوع تذكر أنه لم يصل صلاة المغرب لا يجوز له العدول والوجه فيه أنّ اتمام الصلاة عشاءً لا يمكن إذ المفروض أنّ الترتيب معتبر في كل جزء من صلاة العشاء والعدول الى صلاة المغرب يستلزم كون الركوع زيادة وحيث أنّ الركوع ركن تكون زيادته توجب البطلان ان قلت كون الزيادة موجبة للبطلان ببركة

.....

الاجماع والقدر المتيقن منه صورة كون الزيادة بدون أن تكون وظيفة للمكلف وفي المقام مقتضى وظيفة المكلف الاتيان بالركوع فلا يشملها الاجماع حيث أنه دليل لبي ولا اطلاق له قلت يكفي دليلاً للبطلان حديث لاتعاد حيث يستفاد منه ان الركوع الزائد موجباً للبطلان أضف الى ذلك أنه لو تحقق عنوان الزيادة يحكم بكونها موجبة للبطلان بدليل بطلان الصلاة بالزيادة ولا مجال للاخذ بقاعدة لاتعاد إذ قد ذكرنا في محله ان دليل القاعدة لا يشمل ما لو توجه المكلف بالخلل اثناء الصلاة وقلنا ان المستفاد من الدليل اختصاص الحكم بما لو كان التذكر بعد الصلاة والوجه في هذه المقالة ان المستفاد من اللغة ان الأعادة عبارة عن وجود الطبيعة ثانياً وثالثاً ولو تحقق البطلان أثناء الصلاة يقال للمكلف استأنف وفرق بين ان يقال اعد وأن يقال استأنف.

الفرع الثالث: أنه لو فرض الأتيان بالثانية قبل الأولى في الوقت المختص لا يجوز العدول بل لابد من الاحتياط أقول تارة يكون الوقت مختصاً بالأولى وأخرى بالثانية: أما على الاول فلا اشكال في جواز العدول بل لا اشكال في وجوبه لانا أنكرنا الوقت الاختصاصي وأما في الصورة الثانية فان كان فرض المسألة في الظهرين يلزم الاتيان بالعصر إذ المفروض ان الدليل قائم على وجوب الاتيان بصلاة العصر في آخر الوقت وأما ان فرض الامر في العشائين فمقتضى القاعدة العدول الى المغرب وبعد الاتيان بها يأتي بالعشاء لقاعدة من أدرك ولكن هذا البيان انما يتم على مسلك الماتن وأما على ماقلناه فالقاعدة تختص بصلاة الفجر فلامناس عن الاتيان بصلاة العشاء.

الفرع الرابع: أنه لو صلى صلاة العشاء وبعد الاتمام تذكر عدم الاتيان بالمغرب لا مجال للعدول لكن تصح صلاته عشاءاً لقاعدة لاتعاد.

فصل في القبلة

وهي المكان الواقع فيه الكعبة وما يحاذيه من تخوم الأرض إلى
عنان السماء وليس منها حجر اسماعيل وان دخل في الطواف ويجب
على المصلي القريب استقبال عينها وكذا في البعيد ولو بالتوجه
العرفي اليها (١).

(١) قد تعرض الماتن في هذا المقام لجملة من الأمور:
الأمر الأول: ان القبلة عبارة عن المكان الذي تكون الكعبة واقعة فيه وبعبارة
أخرى القبلة ظرف الكعبة والبنية لانفسها بحيث أنه إذا فرضنا ان الكعبة هدمت
وزالت نعوذ بالله تكون القبلة هي الأرض وادعي على ذلك الاجماع والتسالم فان
تم المدعى بالاجماع والتسالم فهو والا يشكل الجزم به إذ تدل جملة من النصوص
على ان الكعبة قبله منها مارواه معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت
له متى صرف رسول الله ﷺ إلى الكعبة قال: بعد رجوعه من بدر (١) ومنها
مارواه أبو بصير عن أحدهما عليه السلام في حديث قال: قلت له ان الله أمره أن يصلي
إلى بيت المقدس قال: نعم ألا ترى ان الله يقول: ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت
عليها الا لنعلم من يتبع الرسول﴾ الآية ثم قال ان بني عبد الأشهل اتوهم وهم

في الصلاة قد صلّوا ركعتين إلى بيت المقدس فقليل لهم ان نبيكم صرف إلى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة فصلوا صلاة واحدة إلى قبلتين فلذلك سمى مسجدهم مسجد القبلتين^(١) ومنها مارواه معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام متى صرف رسول الله ﷺ إلى الكعبة قال: بعد رجوعه من بدر وكان يصلي في المدينة إلى بيت المقدس سبعة عشر شهراً ثم أعيد إلى الكعبة^(٢) ومنها مارواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته هل كان رسول الله ﷺ يصلي إلى بيت المقدس قال: نعم فقلت: أكان يجعل الكعبة خلف ظهره فقال: أما إذا كان بمكة فلا وأما إذا هاجر إلى المدينة فنعم حتى حول إلى الكعبة^(٣) ومنها مارواه عيسى بن يونس في حديث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وقد أنكر عليه الطواف بالكعبة وهذا بيت استعبد الله به خلقه ليختبر طاعتهم في اتيانه فحثهم على تعظيمه وزيارته وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين إليه الحديث^(٤) ومنها مارواه ابو ابراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث ان الله بعث جبرئيل إلى آدم فانطلق به إلى مكان البيت وانزل عليه غمامة فاظلت مكان البيت فقال: يا آدم خطّ برجلك حيث اظلت هذه الغمامة فانه سيخرج لك بيت

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب القبلة الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر الحديث ٥.

من مُهاة يكون قبلتك وقبلة عقبك من بعدك الحديث^(١) ومنها مارواه محمد ابن علي بن الحسين قال: قال النبي ﷺ لن يعمل ابن آدم عملاً أعظم عند الله عزّوجلّ من رجل قتل نبياً أو هدم الكعبة التي جعلها الله عزّوجلّ قبلة لعباده أو أفرغ ماءه في امرأة حراماً^(٢) ومنها مارواه عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام أنه قال: ان الله عزّوجلّ حرّمات ثلاثاً ليس مثلهن شيء كتابه وهو حكمته ونوره وبيته الذي جعله قبلة للناس لا يقبل من أحد توجهاً الى غيره وعتره نبيكم صلى الله عليه وآله^(٣) ومنها مارواه محمد بن علي بن الحسين قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الى بيت المقدس بعد النبوة ثلاثة عشر سنة بمكة وتسعة عشر شهراً بالمدينة ثم عيّرتة اليهود فقالوا له انك تابع لقبلتنا فاغتم لذلك غماً شديداً فلما كان في بعض الليل خرج عليه السلام يقلّب وجهه في آفاق السماء فلما أصبح صلى الغداة فلما صلى من الظهر ركعتين جاء جبرئيل عليه السلام فقال له: قد نرى تقلّب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام الآية ثم أخذ بيد النبي ﷺ فحوّل وجهه الى الكعبة وحوّل من خلفه وجوههم حتى قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال فكان أوّل صلاته الى بيت المقدس وآخرها الى الكعبة وبلغ الخبر مسجداً بالمدينة وقد صلّى أهله من العصر ركعتين فحوّلوا نحو القبلة وكان أول صلاتهم الى بيت المقدس وآخرها الى الكعبة فسمّى ذلك المسجد

(١) نفس المصدر الحديث ٦.

(٢) نفس المصدر الحديث ٨.

(٣) نفس المصدر الحديث ١٠.

مسجد القبلتين الحديث^(١) ومنها مارواه في الاحتجاج عن العسكري في احتجاج النبي ﷺ على المشركين قال: انا عباد الله مخلوقون مربوبون نأتمر له فيما أمرنا وننجز له عما زجرنا الى أن قال فلما امرنا ان نعبد بالتوجه الى الكعبة أطعناه ثم أمرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي تكون بها فأطعناه فلم نخرج في شيء من ذلك من اتباع أمره^(٢) ومنها ما نقله المفيد في مسار الشيعه قال: في النصف من رجب سنة اثنتين من الهجرة حوّلت القبلة من البيت المقدس الى الكعبة وكان الناس في صلاة العصر فتحولوا فيها الى البيت الحرام^(٣) ومنها مارواه أبو البخترى عن جعفر بن محمد عن أبيه ان رسول الله ﷺ استقبل بيت المقدس تسعة عشر شهراً ثم صرف الى الكعبة وهو في العصر^(٤) وفي قبال القول المشهور قول وهو ان الكعبة قبله لمن يكون في المسجد والمسجد قبله لمن يكون في الحرام والحرم لمن يكون خارجه ونقل عن المحقق انه الأظهر ونقل نسبته الى الأكثر ونسب الى الخلاف الاجماع عليه وقد ذكر في تقريب الاستدلال عليه وجهان:

الوجه الأول: الاجماع وحال الاجماع في الاشكال ظاهر.

الوجه الثاني: جملة من النصوص منها مارواه عبدالله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه السلام ان الله تعالى جعل الكعبة قبله لأهل المسجد

(١) نفس المصدر الحديث ١٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ١٤.

(٣) نفس المصدر الحديث ١٦.

(٤) نفس المصدر الحديث ١٧.

وجعل المسجد قبله لأهل الحرم وجعل الحرم قبله لأهل الدنيا^(١) ومنها ما رواه بشر بن جعفر الجعفي عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: سمعته يقول البيت قبله لأهل المسجد والمسجد قبله لأهل الحرم والحرم قبله للناس جميعاً^(٢) ومنها ما رواه محمد بن علي بن الحسين قال: قال الصادق عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى جعل الكعبة قبله لأهل المسجد وجعل المسجد قبله لأهل الحرم وجعل الحرم قبله لأهل الدنيا^(٣) ومنها ما رواه أبو غرة قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام البيت قبله المسجد والمسجد قبله مكة ومكة قبله الحرم والحرم قبله الدنيا^(٤) والنصوص المشار إليها كلها ضعاف أضف إلى ذلك أنه لو كان الأمر كذلك لم يكن باقياً تحت الستار وكيف يمكن أن يكون مخفياً مع أن القبلة محل الابتلاء عند جميع أهل القبلة في كل يوم وليلة.

الأمر الثاني: أن القبلة ذلك المكان وما يحاذيه من تخوم الأرض إلى عنان السماء ويظهر من بعض كلمات الأصحاب أن هذا هو المشهور وادّعى عليه الإجماع ومن الظاهر أن الشهرة الفتوائية لا تكون حجة كما أن الإجماع المنقول كذلك وأما المحصل منه فعلى فرض حصوله محتمل المدرك فلا يكون إجماعاً تعبدياً وفي المقام جملة من النصوص ربما يتوهم كونها دليلاً على المدعى المذكور منها ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل قال صليت فوق أبي قبيس

(١) الوسائل: الباب ٣ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ٤.

العصر فهل يجزي ذلك والكعبة تحتي قال: نعم أنها قبله من موضعها الى السماء^(١) وهذه الرواية ضعيفة بضعف اسناد الشيخ الى الطاطري ومنها مارواه خالد بن أبي اسماعيل قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يصلي على أبي قبيس مستقبل القبلة فقال: لا بأس^(٢) وهذه الرواية لاتدل على المدعى وانما تدل على جواز الصلاة على أبي قبيس وهذا لا يستلزم تمامية المدعى كما يظهر عن قريب إن شاء الله تعالى ومنها مارواه الصدوق مرسلًا: قال: قال الصادق عليه السلام: أساس البيت من الأرض السابعة السفلى الى الأرض السابعة العليا^(٣) والمرسل لا اعتبار به ولعل الوجه في هذا الادعاء أنه لا اشكال في جواز الصلاة على المكان الذي أعلى وارفع من حيث الطول من القبلة كما أنه لا اشكال في الصحة فيما يكون مكان المصلي أنزل بكثير كما لو صلى في السرداب فيلزم القول بان القبلة من تخوم الأرض الى عنان السماء كي يتحقق الامتثال والّا لا يتحقق وهذا التوهم في غير محله إذ لاتنافي بين الأمرين ولذا يصدق أن زيدا مستقبل للقمر والشمس مع أنه لامقايسة بين الأمرين وزيد انزل من الشمس والقمر وصفوة القول ان الاستقبال يتحقق ولو مع عدم التساوي وهذا واضح وأمر حسي ولا يحتاج الى تطويل البحث وهل يكون هذا الادعاء مستلزماً لمحدور بحيث لا يمكن القول به الظاهر أنه لا يستلزم إذ في مقام الثبوت يمكن ان تكون الكعبة أو المكان الى عنان السماء والى تخوم الأرض.

(١) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب هذه الأبواب الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

ولا اشكال في أنه في كل آن وزمان وعلى جميع التقادير أعم من أن نقول الشمس تدور حول الأرض وكرة الأرض غير متحركة أو أن نقول ان الأرض متحركة بالحركة الوضعية أو الانتقالية تكون القبلة الكعبة أو مكانها وما يحاذيها الى عنان السماء والى تخوم الأرض أمّا الاشكال في مقام الاثبات فلاحظ.

الأمر الثالث: ان حجر اسماعيل لا يكون من القبلة وإن كان داخلاً في المطاف ويمكن الاستدلال عليه بوجهين:

الوجه الأول: أنه لو شك في أنه جزء منه أو لا، يكون مقتضى الأصل عدمه.

الوجه الثاني: النص الخاص لاحظ مارواه معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحجر أمن البيت هو أو فيه شيء من البيت فقال: لا ولا قلامة ظفر ولكن إسماعيل دفن أمه فيه فكره أن يوطأ فجعل عليه حجراً وفيه قبور أنبياء^(١) ولاحظ حديثي يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني كنت اصلي في الحجر فقال لي رجل لاتصل المكتوبة في هذا الموضع فان في الحجر من البيت فقال كذب صلّ فيه حيث شئت^(٢) وزرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الحجر هل فيه شيء من البيت فقال: لا ولا قلامة ظفر^(٣) نعم يجب أن يطاف حوله فانه تدل عليه جملة من النصوص منها مارواه أبو بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن إسماعيل دفن امه في الحجر

(١) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب الطواف الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٥٤ من أبواب أحكام المساجد الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢.

وحجر عليها ثلاثاً يوطأ قبر أم إسماعيل في الحجر^(١) ومنها مارواه المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الحجر بيت إسماعيل وفيه قبر هاجر وقبر إسماعيل^(٢) ومنها مارواه معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: دفن في الحجر مما يلي الركن الثالث عذارى بنات إسماعيل^(٣) ومنها مارواه محمد بن علي بن الحسين عن النبي والأئمة عليهم السلام قال: صار الناس يطوفون حول الحجر ولا يطوفون فيه لأن أم إسماعيل دفنت في الحجر ففيه قبرها فطيف كذلك ثلاثاً يوطأ قبرها^(٤) ومنها مارواه أيضاً قال: وروى أن فيه قبور الأنبياء عليهم السلام وما في الحجر شيء من البيت ولا قلامة ظفر^(٥) ومنها مارواه أيضاً قال: وروي أن إبراهيم عليه السلام لما قضى مناسكه أمره الله بالانصراف فانصرف وماتت أم إسماعيل فدفنها في الحجر وحجر عليها ثلاثاً يوطأ قبرها^(٦) ومنها مارواه أبو بصير عن أبي جعفر أو أبي عبد الله عليه السلام في حديث إبراهيم وإسماعيل قال: وتوفي إسماعيل بعده وهو ابن ثلاثين ومائة سنة فدفن في الحجر مع أمه^(٧) ومنها مارواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الحجر فقال: إنكم تسمونه الحطيم وإنما كان لغنم إسماعيل وإنما دفن فيه أمه وكره أن يوطأ

(١) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب الطواف الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر الحديث ٥.

(٥) نفس المصدر الحديث ٦.

(٦) نفس المصدر الحديث ٧.

(٧) نفس المصدر الحديث ٨.

قبرها فحجر عليه وفيه قبور أنبياء^(١) والظاهر أن هذه النصوص لا تدلّ على المدعى فان مجرد فعل اسماعيل عليه السلام لا يستلزم وجوب الطواف حول الحجر لكن في المقام طائفة أخرى من النصوص تدل على المقصود بوضوح منها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: رجل طاف بالبيت فاختصر شوطاً واحداً في الحجر قال: يعيد ذلك الشوط^(٢) إلى غيره من النصوص.

الأمر الرابع: أنه يجب على القريب استقبال عين القبلة وكذا في البعيد ولو بالتوجه العرفي إليها، أقول لا اشكال في أن القبلة شيء واحد لجميع أهل الصلاة والظاهر أن الماتن بان على هذه الجهة وأنما فصل بين القريب والبعيد من حيث أنه لا يصدق عنوان استقبال القبلة بالنسبة إلى القريب إلا باستقبال نفس القبلة وأما بالنسبة إلى البعيد فحيث أنه لا يمكن احراز الاستقبال يكفي فيه الاستقبال العرفي كبقية الموضوعات ولقائل أن يقول ما الوجه في الاكتفاء بالصدق العرفي وبعبارة واضحة البعيد إن كان جازماً بالاستقبال إليها فلا فرق بينه وبين القريب وإن لم يكن جازماً فما الدليل على الكفاية بالصدق العرفي وإن شئت فقل أن الصدق العرفي بمساحة من العرف أم بلا مساحة؟ فعلى الثاني لا فارق بين القريب والبعيد وأما على الأول فما الدليل على كفاية التسامح العرفي إلا أن يقال علم بالسيرة الجارية أن المشرعة يكتفون بهذا المقدار في صورة البعد وعدم إمكان احراز استقبال نفس القبلة بالوجدان وسيدنا الاستاد رحمه الله تعالى لشيخه رحمه الله بين طريقاً لا حراز استقبال نفس الكعبة ولو للبعيد وهو أن نسبة الجهة إلى كرة الرأس نسبة السبع إلى قطر الدائرة

(١) نفس المصدر الحديث ١٠.

(٢) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب الطواف الحديث ١.

.....

فاذا فرضنا ان تجعل دائرة حول المصلي تكون جبهة المصلي مواجهاً مع سبع تلك الدائرة التي جعلت حوله فاذا فرض دائرة أخرى فوق الدائرة الأولى أوسع منها بحيث يكون مركز كلتا الدائرتين واحداً تكون جبهته مطابقة مع ربع الدائرة الثانية الأوسع من الدائرة الأولى وهكذا تتسع الدائرة الى مقدار تدخل القبلة فيها فطبعاً يكون المصلي مواجهاً مع القبلة وبعبارة أخرى اذا صارت الدائرة الوسيعة شاملة للكعبة واحرز دخول القبلة في السبع الذي يكون مواجهاً مع جبهة المصلي يحرز الاستقبال الى نفس القبلة بلا مسامحة وهذا طريق يعرفه كل مكلف.. أقول لعلَّه ﷺ حيث أنه كان من نوايا الدهر كان يرى الطريق المذكور أمراً سهلاً والحال أنه لا يكون كذلك وكيف يمكن افهامه لكل مكلف والذي يختلج بالبال أن يقال ان الأمر كما تقدم منا أنفاً لا يكون دقيقاً بل يكفي فيه الاستقبال العرفي كما أفاده في المتن وإن شئت فقل تارة يكون الاستقبال الحقيقي أمراً ممكناً كما أن الأمر كذلك بالنسبة الى القريب فيجب وأخرى يحتاج الى مقدمات وفي هذا الفرض يكفي الصدق العرفي كما عليه السيرة الجارية بين أهل الصلاة والقبلة ونقل عن المحقق الارdebيلي ﷺ أنه لا يكون التدقيق لازماً بحيث يحتاج الى اعمال الموازين الرياضية فكما لو أمر السيد عبده أن يتوجه الى البلد الفلاني يكفي توجه العبد الى تلك الجهة كذلك الأمر من الشارع باستقبال القبلة فلاحظ، والذي يهون الخطب ان التوجه العرفي الذي في كلام الماتن ينطبق عليه ما في كلام سيدنا الاستاد والله العالم.

(مسألة ٥): يجب استقبال القبلة في خمسة أحوال:

الأول: حال الصلاة الواجبة يومية كانت أو غيرها ومن ذلك صلاة الميت والصلاة المندوبة التي وجبت بنذر وشبهه على الأحوط وفي حكمها صلاة العيدين وإن كانت مستحبة في هذا الزمان وكذا الفرائض اليومية المعادة استحباباً وكذا صلاة القضاء المأتي بها عن الميت تبرعاً فإن الجميع في حكم الواجب.

وأما الصلوات المستحبة فإن كان الاتيان بها حال الاستقرار على الأرض وجب الاستقبال فيها أيضاً على الأحوط وإن كان في حال المشي أو الركوب فلا يجب حتى حال تكبيرة الاحرام وغيرها من أركانها.

الثاني: في حال الاحتضار.

الثالث: حال وضع الميت للصلاة عليه يوضع على وجه يكون رأسه إلى يمين المصلي ورجله إلى يساره.

الرابع: حال دفن الميت يوضع على الجنب الأيمن ووجهه و صدره ومقاديم بدنه إلى القبلة.

الخامس: حال تذكية الحيوان فإن الاستقبال شرط في تحققها (١).

(١) في هذه المسألة فروع:

الفرع الأول: أنه يشترط في الصلوات الواجبة استقبال القبلة وما أفاده من الواضحات الأولية ومن ضروريات المذهب بل من ضروريات الدين والاسلام

مضافاً إلى التسالم والاجماع ويدل عليه قوله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون﴾^(١) ﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون﴾^(٢) ﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولا أتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون﴾^(٣) بضميمة ماورد في تفسيره من النصوص منها مارواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾ أمره به قال نعم ان رسول الله ﷺ كان يقلب وجهه في السماء فعلم الله عز وجل ما في نفسه فقال ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها﴾^(٤) ومنها مارواه علي بن الحسين المرتضى علم الهدى عن أمير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله ﷺ في أول مبعثه يصلي الى بيت المقدس جميع أيام مقامه بمكة وبعد هجرته الى المدينة بأشهر فغيرته اليهود وقالوا أنك تابع لقبلتنا فأحزنه فانزل الله عز وجل وهو يقلب وجهه في السماء وينتظر

(١) البقرة: ١٤٤.

(٢) البقرة: ١٤٩.

(٣) البقرة: ١٥٠.

(٤) الوسائل: الباب ١ من أبواب القبلة الحديث ٤.

الأمر ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾^(١) ومنها مارواه محمد بن علي الحسين^(٢) ومنها مارواه أبو بصير^(٣) ومنها مارواه علي بن الحسين الموسوي المرتضى: عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في قوله تعالى: ﴿فولّ وجهك شطر المسجد الحرام﴾ قال: معنى شطره نحوه إن كان مرئياً وبالذلائل والأعلام إن كان محجوباً فلو علمت القبلة لوجب استقبالها والتولي والتوجه إليها ولو لم يكن الدليل عليها موجوداً حتى تستوي الجهات كلها فله حينئذ أن يصلي باجتهاده حيث أحب وأختار حتى يكون على يقين من الدلالات المنصوبة والعلامات المثبوتة فان مال عن هذا التوجه مع ما ذكرناه حتى يجعل الشرق غرباً والغرب شرقاً زال معنى اجتهاده وفسد حال اعتقاده قال: وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وآله خبر منصوص مجمع عليه أنّ الأدلة المنصوبة إلى بيت الله الحرام لا تذهب بكليتها حادثة من الحوادث منّا من الله تعالى على عباده في إقامة ما افترض عليهم^(٤) ومنها مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال له: استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فان الله عزّ وجلّ يقول لنبيه في الفريضة ﴿فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ وقم منتصباً فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من لم

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب القبلة الحديث ١١.

(٢) لاحظ ص ٨٧.

(٣) لاحظ ص ٨٥.

(٤) الوسائل: الباب ٦ من أبواب هذه الأبواب الحديث ٤.

يقم صلبه فلا صلاة له واخشع ببصرك لله عزّوجلّ ولا ترفعه الى السماء وليكن حذاء وجهك في موضع سجودك^(١) بالاضافة الى جملة من الروايات منها مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: لا صلاة الا الى القبلة^(٢) ومنها مارواه زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لاتعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود^(٣) ولا فرق من هذه الجهة بين اليومية وغيرها للاطلاق لاحظ حديث زرارة المتقدم.

الفرع الثاني: أنه يشترط في صلاة الجنائزة استقبال القبلة وهذا واضح لاريب فيه فان السيرة الجارية بين أهل الشرع وارتكازهم كذلك بحيث يكون خلافه مستنكراً وهذا هو العمدة والأي يشكل الجزم بالأشترط.

لا يقال ما المانع من الاخذ بالاطلاق المقتضي للأشترط في جميع الصلوات وهي منها فانه يقال المستفاد من النص ان صلاة الميت لاتكون صلاة لاحظ مارواه يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجنائزة أصلي عليها على غير وضوء فقال: نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل الحديث^(٤) ومما يؤيد المدعى اي لزوم كونها الى القبلة بل يدل عليه مارواه أبو هاشم الجعفري قال: سألت الرضا عليه السلام عن المصلوب فقال: أما علمت ان جدي عليه السلام صلى على عمّه قلت أعلم ذلك ولكني لا أفهمه مبيناً فقال: أبينه لك إن كان وجه

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب القبلة الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من هذه الأبواب الحديث ٩.

(٣) الوسائل: الباب ٩ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٤) الوسائل: الباب ٧ من أبواب صلاة الجنائزة الحديث ٢.

المصلوب إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن وإن كان قفاه إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر فإن بين المشرق والمغرب قبلة وإن كان منكبه الأيسر إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن وإن كان منكبه الأيمن إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر وكيف كان منحرفاً فلا تزالنّ مناكبه وليكن وجهك إلى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة قال أبو هاشم وقد فهمت إن شاء الله فهمته والله^(١) فإنه يستفاد من الحديث وجوب هيئة خاصة للمصلي ومن ناحية أخرى أنه لا إشكال في أن غير الكيفية المتعارفة أي استقبال القبلة لا يكون واجباً فلاحظ.

الفرع الثالث: أنه يشترط الاستقبال في الصلوات المندوبة التي وجبت بالنذر وشبهه على الاحوط وصلاة العيدين في زمن الغيبة والفرائض اليومية المعادة استحباباً وصلاة القضاء المأتي بها عن الميت تبرعاً أقول مقتضى القاعدة اشتراط القبلة في كل صلاة بلا فرق بين الواجب منها والمستحب لأطلاق طائفة من النصوص المقتضي للأشترط ولا خصوصية لتعلق النذر وشبهه فإن الميزان كما قلنا اطلاق الدليل وعلى فرض اختصاص دليل الاشتراط بالفريضة لا يشمل إلا ما يكون فرضاً بالعنوان الأولي وأما النافلة التي تصير فرضاً بالنذر وشبهه فلا يكون مشمولاً له.

الفرع الرابع: أن الصلوات المستحبة إن كانت في حال الاستقرار تشترط فيها القبلة وإن كانت في حال المشي لا يعتبر فيها الاستقبال، أقول: أما اشتراط الاستقبال في الشق الأول فهو مقتضى الصناعة ولا وجه لأن يقال على الاحوط بل على الاظهر والوجه فيه الارتكاز واستنكار ايقاعها إلى غير القبلة ويدل على

المدعى أيضاً إطلاق طائفة من النصوص لاحظ مارواه زرارة^(١) ومارواه أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: لا صلاة إلا إلى القبلة قال: قلت: وأين حد القبلة قال: ما بين المشرق والمغرب قبله كله قال: قلت فمن صلى لغير القبلة أو في يوم غيم وفي غير الوقت قال: يعيد^(٢) إن قلت الحديث لا يشمل النافلة إذ أمر عليه السلام في الذيل بالأعادة والحال أنه لا تجب إعادة النافلة قلت: الأمر بالأعادة ارشاد إلى البطلان وبعبارة أخرى أمره عليه السلام ارشادي لامولوي فلا يكون دليلاً على الاختصاص أضف إلى ذلك أنه لو سلمنا كون الأمر مولوياً لا يكون دليلاً على المدعى إذ عليه يستفاد من الحديث أمران أحدهما اشتراط الصلاة على نحو الإطلاق باستقبال القبلة وهذا يشمل النافلة كما يشمل الفريضة ثانيهما وجوب الأعادة وحيث أنا نعلم أن النافلة لا تجب أعادتها نرفع اليد عن الإطلاق وتكون النتيجة أن الاستقبال شرط مطلق وأما الأعادة فتختص بالفريضة، إن قلت الالتزام بشمول الحديث للنافلة يستلزم العموم الأفرادي مضافاً إلى العموم الأحوالي والالتزام بالعموم الأفرادي خلاف الأصل الأولي في اسماء الاجناس توضيح ذلك أنه لو قلنا بشموله للنافلة والحال أن الاستقبال لا يكون شرطاً فيها في حال الركوب والمشى لو اقتصر على العموم الأحوالي يلزم عدم الاشتراط في الفريضة أيضاً وهو كما ترى فلا بد من الالتزام بالعموم الأفرادي كي لا يكون تناف بين الأمرين وهذا خلاف الأصل ويرد عليه أن دعوى كون الحمل على العموم الأفرادي خلاف الأصل لا أصل لها فإن الجنس يراد منه الافراد في كل قضية

(١) لاحظ ص ٩٨.

(٢) الفقيه: ج ١ ص ١٨٠ الحديث ١٥.

.....

حقيقية مثلاً في قوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾ نقول: معناه أن كل عقد من افراد العقود وجد في الخارج وكان صحيحاً يكون لازماً وأيضاً لو قيل اكرم عالماً يشمل كل عالم في الخارج وهكذا في بقية القضايا الحقيقة اضم الى ذلك انه سلمنا دعوى الخصم نرفع اليد عن العموم الافرادي وفرضنا مقتضى الحديث عدم الاشتراط في المشي والركوب حتى بالنسبة الى الفريضة لكن نرفع اليد عن الاطلاق بالنسبة الى الفريضة بالضرورة فلاحظ وربما يستدل على اختصاص الاشتراط بالفرض وعدم اشتراطه في النافلة بوجوه منها الأصل وفيه ان التمسك بالأصل لا مجال له مع وجود الدليل الاجتهادي مضافاً الى أنه ما المراد من الأصل فان كان المراد من الأصل استصحاب عدم تعلق الامر بالمقيد يعارضه استصحاب عدم تعلق الأمر بالمطلق وإن كان المراد من الأصل البرائة هكذا أيضاً وبعد سقوط الأصول بالمعارضة لابد من الاحتياط إذ مع عدمه يكون مقتضى الاستصحاب عدم سقوط ما في الذمة بالعمل الصادر كما ان مقتضى الاشتغال عدم الكفاية الا بالعلم بتحقيق الامتثال ومنها مارواه زرارة^(١) بتقريب ان الحديث خاص بالفريضة وفيه أنه قد ثبت في الأصول ان اللقب لامفهوم له وبعبارة واضحة المستفاد من الحديث ان الآية متعرضة للفريضة ولا يستفاد منه اختصاص الحكم بها وكم فرق بين الأمرين أضم الى ما ذكر ان الفريضة في لسان الشارع لا تختص بالواجب ومنها مارواه ابن ادريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب الجامع للبرنطي صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل يلتفت في صلاته هل قطع ذلك صلاته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وإن

كانت نافلة لا يقطع ذلك صلاته ولكن لا يعود^(١) بتقريب انّ المستفاد من الحديث التفصيل بين الفريضة والنافلة بأنّ الالتفات الى الخلف يبطل الفريضة وأما في النافلة فلا وفيه إن الكلام في المقام في اشتراط الاستقبال في النافلة والمستفاد من الحديث انّ الالتفات الى الخلف لا يقطع الصلاة وبعبارة اخرى الكلام في المقام في الشرطية والحديث متعرض لعدم القاطعية وإن شئت فقل لاتنافي بين اشتراط الاستقبال في النافلة وعدم كون الالتفات أثنائها قاطعاً وبعبارة واضحة أنّ غاية ما يستفاد من الحديث ان الالتفات الى الخلف اثناء الصلاة لا يفسد النافلة بخلاف الفريضة ومنها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: اذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً وإن كنت قد شهدت فلا تعد^(٢) بتقريب إن البطلان يختص بالمكتوبة وفيه ما ذكرناه في سابقه مضافاً الى أنّ اللقب لا مفهوم له ومنها مرسل العياشي عن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الصلاة في السفر في السفينة والمحمل سواء قال النافلة كلها سواء تومئ إيماء أينما توجهت دابتك وسفينتك والفريضة تنزل لها عن المحمل الى الأرض الاّ من خوف فان خفت أو مأت وأما السفينة فصلّ فيها قائماً وتوخ القبلة بجهدك فان نوحاً عليه السلام قد صلى الفريضة فيها قائماً متوجهاً الى القبلة وهي مطبقة عليهم قال: قلت وما كان علمه بالقبلة فيتوجهها وهي مطبقة عليهم قال: كان جبرئيل عليه السلام يقومه نحوها قال: قلت فأتوجه نحوها في كل تكبيرة قال: أما في النافلة فلا إنّما تكبّر على غير القبلة الله أكبر ثم قال

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة الحديث ٨.

(٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة الحديث ٢.

كل ذلك قبله للمتأمل ﴿إِنَّمَا تَوَلَّوْا وُجُوهَ اللَّهِ﴾^(١) والمرسل لا اعتبار به، وأما عدم الاشتراط في الشق الثاني فتارة يتكلم بالنسبة إلى حال الركوب وأخرى في حال المشي وفي كلٍّ منها يقع الكلام تارة بالنسبة إلى حال السفر وأخرى بالنسبة إلى حال الحضر فيقع الكلام في أربع مواضع:

الموضع الأول: بالنسبة إلى عدم اشتراط القبلة حال الركوب في الحضر وتدلّ على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه عبدالرحمن بن الحجاج أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي النوافل في الأمصار وهو على دابته حيث ما توجهت به قال: لا بأس^(٢) ومنها ما رواه الحلبي أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن صلاة النافلة على البعير والدابة فقال: نعم حيث كان متوجهاً وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعن محمد بن سنان مثله وزاد قلت على البعير والدابة قال: نعم حيث ما كنت متوجهاً قلت استقبل القبلة إذا أردت التكبير قال: لا ولكن تكبر حيثما كنت متوجهاً وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم^(٣) ومنها ما رواه حماد بن عثمان عن أبي الحسن الأول عليه السلام في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الأمصار قال: لا بأس^(٤) ومنها ما رواه عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألت عن صلاة النافلة في الحضر على ظهر الدابة إذا خرجت قريباً من أبيات الكوفة أو كنت مستعجلاً بالكوفة فقال: إن كنت

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب القبلة الحديث ١٧.

(٢) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب القبلة الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٦ و ٧.

(٤) نفس المصدر الحديث ١٠.

مستعجلاً لا تقدر على النزول وتخوّفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم
والآ فانّ صلاتك على الأرض احبّ اليّ^(١).

الموضع الثاني: بالنسبة الى عدم اعتبار الاستقبال حال الركوب في السفر
وتدل على المدعى طائفة من النصوص منها مارواه ابراهيم الكرخي عن أبي
عبدالله عليه السلام أنه قال له اني أقدر ان اتوجّه نحو القبلة في المحمل فقال هذا
الضيق أما لكم في رسول الله ﷺ اسوة^(٢) ومنها مارواه محمد بن مسلم قال:
قال لي أبو جعفر عليه السلام صلّ صلاة الليل والوتر والركعتين في المحمل^(٣) ومنها
مارواه الحلبي^(٤) ومنها مارواه الطبري في مجمع البيان عن أبي جعفر وأبي
عبدالله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فأينما تولّوا فثم وجه الله﴾ أنها ليست بمنسوخة
وأنها مخصوصة بالنوافل في حال السفر^(٥).

ومنها مارواه محمد بن الحسن في النهاية عن الصادق عليه السلام في قوله:
﴿فأينما تولّوا فثم وجه الله﴾ قال: هذا في النوافل خاصة في حال السفر فأما
الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبلة^(٦).

ومنها مارواه حمّاد بن عيسى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: خرج

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب القبلة الحديث ١٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٥.

(٤) لاحظ ص ١٠٣.

(٥) نفس المصدر الحديث ١٨.

(٦) نفس المصدر الحديث ١٩.

رسول الله ﷺ الى تبوك فكان يصلي على راحلته صلاة الليل حيث توجهت به ويومئ ايماء^(١) ومنها مارواه فيض بن مطر قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام وأنا أريد أن أسأله عن صلاة الليل في المحمل قال: فابتدأني فقال: كان رسول الله ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت به^(٢) ومنها مارواه حريز قال: قال أبو جعفر عليه السلام انزل الله هذه الآية في التطوع خاصة ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم﴾ وصلى رسول الله ﷺ ايماء على راحلته أينما توجهت به حيث خرج الى خيبر وحين رجع من مكة وجعل الكعبة خلف ظهره^(٣) ومنها مارواه ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت به^(٤) ومقتضى اطلاق هذه النصوص عدم اشتراط القبلة على الاطلاق ولكن لابد من رفع اليد عن الاطلاق بما رواه عبدالرحمن بن نجران قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة بالليل في السفر في المحمل قال: اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بك بصيرك قلت: جعلت فداك في أول الليل فقال: اذا خفت الفوت في آخره^(٥) فإن المستفاد من هذه الرواية وجوب الاستقبال في أول الأمر ومن المقرر في محله من الاصول تقييد المطلق بالمقيد وأفاد سيدنا الاستاد رحمه الله في المقام بأن الاطلاق في باب المستحبات

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب القبلة الحديث ٢٠.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ٢٤.

(٥) نفس المصدر الحديث ١٣.

لا يقيد بل المقيد يحمل على أفضل الأفراد وفيه ما أوردناه في محله بأنه لا وجه للتفريق بين الواجبات والمستحبات وإن الميزان تعدد السبب ووحدته فعلى الأول لا وجه للتقييد بلا فرق بين الواجب والمستحب كما لو قال المولى في دليل اعتق رقبة وفي دليل آخر اعتق رقبة مؤمنة فانه لا وجه لرفع اليد عن ظاهر الدليل وجعل الواجبين أو المستحبين واجباً أو مستحباً واحداً وأما على الثاني فلامناص عن التقييد بتقريب أن المقيد قرينة على المراد من مجموع المطلق والمقيد فلا وجه لرفع اليد عن دليل التقييد كما أنه لا وجه لرفع اليد عنه بما نقل عن رسول الله ﷺ^(١) وبما رواه الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام أن رسول الله ﷺ أوتر على راحلته في غزاة تبوك^(٢) إذ ما نقل عنه أما يكون مطلقاً وقابلاً للتقييد وأما لا يكون قابلاً له أما على الأول فيقيد وأما على الثاني فغاية ما في الباب التعارض وحديث التقييد أرجح بالأحدثية فانه منقول عن أبي الحسن عليه السلام والمعارض له مروى عن الصادق عليه السلام.

الموضع الثالث: حال المشي في الحضر ولم أجد دليلاً لسقوط الاشتراط بالاستقبال واستدل سيدنا الاستاد بحديث يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أن قال: قلت يصلي وهو يمشي قال: نعم يومى ايماءً وليجعل السجود أخفض من الركوع^(٣) بتقريب أن مقتضى الإطلاق سقوط القبلة حال المشي من النافلة وفيه أن المستفاد من الحديث جواز الاتيان بالصلاة ماشياً

(١) لاحظ ص ١٠٥.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢١.

(٣) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب القبلة الحديث ٤.

وبعبارة أخرى ناظر إلى عدم مانعية المشي ولا نظر فيه إلى اشتراط الاستقبال وعدمه إن قلت لا ينفك المشي عن الانحراف أي لا ينفك المشي عن الانحراف عن القبلة فلا تشترط في النافلة حال المشي قلت ليس الأمر كذلك فإن رعاية الاستقبال أمر ممكن حال المشي فما عن ابن أبي عقيل من الاشتراط حال المشي في الحضر على طبق القاعدة الأولية.

الموضع الرابع: بالنسبة إلى المشي في السفر واستدل على عدم الاشتراط بما دل على جواز المشي حال الصلاة مارواه إبراهيم بن ميمون عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ان صليت وأنت تمشي كبرت ثم مشيت فقرأت فاذا أردت أن تركع أو مأت ثم أو مأت بالسجود فليس في السفر تطوع^(١) ولاحظ مارواه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في السفر وأنا أمشي قال: أو مأت أيماءً واجعل السجود اخفض من الركوع^(٢) ومارواه حريز عمّن حدثه عن أبي جعفر عليه السلام أنه كان لا يرى بأساً بأن يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الإبل^(٣) ومارواه الحسين بن المختار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعاً قال: نعم^(٤) ومارواه المفيد في المقنعة قال: سئل عن الرجل يجد به السير أيصلي على راحلته قال: لا بأس بذلك

(١) نفس المصدر الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب القبلة الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر الحديث ٥.

(٤) نفس المصدر الحديث ٦.

ويومئ ايماءً وكذلك الماشي اذا اضطرَّ الى الصلاة^(١) بتقريب ان الصلاة حال المشي لا ينفك عن الانحراف فلا يشترط فيها الاستقبال ويرد عليه ان الأمر ليس كذلك ومن ناحية أخرى النصوص المشار إليها لا نظر فيها الى جهة الاستقبال فلامجال للأستدلال بها والّا يلزم أن يقال ان الشرائط ومنها الطهارة ساقطة وهل يمكن القول به بل يمكن أن يقال ان المستفاد من حديث معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا بأس بأن يصلي الرجل صلاة الليل في السفر وهو يمشي ولا بأس أن فاتته صلاة الليل أن يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقراً فاذا أراد أن يركع حوّل وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى^(٢) أنه يجب الاستقبال حيث صرح عليه السلام فيه بالنسبة الى قضاء صلاة الليل بقوله يتوجه الى القبلة ثم يمشي فالنتيجة أنه لا بد من التفصيل بين المشي والركوب بان يقال إن كان ماشياً في السفر وكان يريد أن يصلي صلاة الليل يتوجه الى القبلة في أول الصلاة وكذلك في حال الركوع والسجود ويلزم بحسب حديث ابن أبي نجران أن يقف أولاً إن كان راكباً ويستقبل القبلة ثم يمشي.

بقي شيء: وهو أن الدليل الدالّ على الجواز بنحو الأطلاق منحصر في حديث ابن الحجاج والحلي والحديثان لا يشملان حال المشي فلا دليل على الجواز بالنسبة الى حال المشي الا أن يتم الأمر بالسيرة الخارجية والاجماع المدعى في المقام والله العالم بحقائق الأمور.

الفرع الخامس والسادس والسابع: وجوب الاستقبال حال احتضار الميت

(١) نفس المصدر الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر الحديث ١.

.....
 وحال الصلاة عليه وحال دفنه وقد مرّ الكلام حول هذه الأمور في أحكام
 الأموات.

الفرع الثامن: أنه يجب الاستقبال حال تذكية الحيوان ادعي عليه عدم الخلاف
 بل ادعي عليه الأجماع بقسميه ويدل على المدعى مارواه محمد بن مسلم عن
 أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الذبيحة فقال: استقبل بذبيحتك القبلة
 الحديث ^(١).

فصل في مكان المصلي

أعلم أنه يصح الصلاة في كل مكان يكون خالياً عن النجاسة المسرية ويكون جائز التصرف لملكية عينه ومنفعته له أو ملكية منفعته فقط بأجرة أو تحبب أو وصية بها أو نحو ذلك أو لكونه مأذون التصرف فيه مطلقاً أو لخصوص الصلاة باذن صريح أو شاهد حال يكشف عن رضا المالك علماً أو لكونه مباح الأصل كالأراضي الموات أو غير ذلك ولا بأس بالصلاة في الصحاري التي لا مانع عن دخولها بحسب التعارف والعادة كالحائط ونحوه ولم يظهر آثار لعدم رضا المالك فلا يصلي عمداً اختياراً في المكان المغصوب ولو غصب منفعة ولو كانت الصلاة ندية ولو كان المصلي غير الغاصب وأما مع الجهل أو النسيان بالغصب فتصح الصلاة وأن ضمن الأجرة لو كان له أجرة في العرف (١).

(١) قد تعرض في هذا الفصل لجملة من الأمور:

الأمر الأول: أنه يلزم أن لا تكون في مكان المصلي نجاسة مسرية والوجه فيه إذا كانت فيه نجاسة مسرية توجب نجاسة الملاقى واثبات المدعى على الإطلاق

يتوقف على قيام الدليل على 'تنجيس المتنجس وعلى قيام الدليل على 'مانعية نجاسة اللباس أو البدن حال الصلاة والبحث عن كلا الأمرين موكول الى 'مجال آخر.

الأمر الثاني: أنه يشترط في مكان المصلي جواز التصرف فيه وما يمكن أن يذكر في تقريب الاستدلال على المدعى وجوه:

الوجه الأول: الأجماع وفيه أنه كيف يمكن تحصيل الاجماع التعبدى الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام.

الوجه الثاني: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته لكميل قال: يا كميل انظر في ما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول^(١) والحديث لا اعتبار بسنده.

الوجه الثالث: ما ارسل عن الصادق عليه السلام: بل نبيح لهم المساكن لتصح عبادتهم ونبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم ونبيح لهم المتاجر ليزكوا أموالهم^(٢) ولا اعتبار بالمرسلات.

الوجه الرابع: أنه لولاه يلزم اجتماع الضدين توضيح المدعى ان الأحكام الشرعية على رأي العدلية تابعة للمصالح والمفاسد في المتعلقات فاذا فرضنا أن المولى أمر بشيء أو نهى عنه فيتصور هناك مراتب:

المرتبة الأولى: مرتبة الاقتضاء، المرتبة الثانية مرتبة الشوق الى ذلك الفعل المأمور به أو الكراهة عما ينهى عنه، المرتبة الثالثة مرتبة الانشاء وفي هذه المرتبة يتحقق الحكم ويصير فعلياً بلا فرق بين كون القضية حقيقية أو خارجية، المرتبة

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب مكان المصلي الحديث ٢.

(٢) المستدرك الباب ٤ من أبواب الانفال الحديث ٣.

الرابعة مرتبة التنجز وبعد التفات الى هذه المراتب نرى بأنّه هل يمكن تعلّق الأمر والنهي بشيء واحد أم لا، الحق أنه لا يمكن إذ كيف يعقل أن يجتمع الحب والبغض وبعبارة أخرى كيف يمكن اجتماع الشوق والكراهة والحال أنها ضدان واستحالة اجتماعهما من البدييات الأولية اذا عرفت ما تقدم فأعلم أنه لا بد من ملاحظة أجزاء الصلاة والتدبّر فيها كي نرى أنه هل هناك مجمع بين الأمر والنهي وهل يكون تلاق بينهما أم لا، فنقول من أجزاء الصلاة القراءة والأذكار وهما لا يكونان تصرفاً في المغصوب كي يتحقّق الاتحاد إن قلت لا اشكال في ان القراءة مثلاً تصرف في الفضاء وتوجب توجع الهواء فيلزم اتحادهما مع الغضب قلت: الخطابات الشرعية ملقاة الى العرف والعرف لا يرى مثل هذا التصرف تصرفاً ولا يكون سلبه مبنياً على المسامحة كي يقال التسامح العرفي لقيمة له وإن شئت فقل ان القراءة أو الذكر يكون مثل التنفس وهل يمكن أن يقال ان مجرد التنفس في ملك الغير مصداق للغضب ومن أجزائها القيام والركوع والسجود والمطلوب فيها الهيئة الخاصة التي هي من مقولة الوضع إن قلت تحقق هذه الأمور يستلزم الغضب إذ المكلف يشغل بوجوده الفضاء الغصبي وهو حرام كما أنه بقيامه وركوعه وسجوده يتصرف في ملك الغير فكيف لا يتحقق الاشكال قلت فرق بين التركيب الاتحادي والانضمامي والذي يوجب الاشكال هو الأول وأما الثاني فلا وبعبارة واضحة تارة يصدر من المكلف فعلاً أحدهما واجب والآخر حرام كما لو صلى وفي أثنائها ينظر الى الأجنبية وأخرى يصدر عنه فعل واحد كالصلاة في الدار المغصوبة - مثلاً - على ما يتوهم فان التركيب في الصورة الأولى انضمامي وفي الثانية اتحادي أمّا الصورة الأولى فلا اشكال فيها إذ لا يرتبط أحد الأمرين بالآخر وانما الجامع بينهما

.....

موجودان في الخارج كبقية المتضادات والمتباينات وأما الصورة الثانية فلا يعقل تحققها لأستحالة اجتماع الضدين إن قلت كيف لا يكون التركيب في الصلاة اتحادياً والحال أنه لا شبهة في أن الهوي إلى الركوع والسجود وأيضاً النهوض إلى القيام مصداق للغصب قلت الهوي والنهوض مقدمة للجزء لا أنهما جزءان من الصلاة ولذا لو أمكن للمكلف أن يقوم أو يركع أو يسجد بلا نهوض وهوى لكان ممثلاً إن قلت فرضنا أن القيام أو الركوع أو السجود من مقولة الوضع لكن لا شبهة في لزوم كون المكلف في حال القيام أو الركوع أو السجود على الأرض ووضع كل جزء من بدنه على الأرض المغصوبة تصرف في مال الغير وهو حرام فكيف لا يكون متحداً مع بعض أجزاء الصلاة قلت الوضع على الأرض أي الهيئة الخاصة مطلوبة للمولى وهذه الهيئة تلازم التصرف في مال الغير فيكون التركيب انضمامياً فلو فرضنا أن الفرش الذي يكون لاصقاً بأعضاء المصلي حال القيام والركوع والسجود لا يكون مغصوباً لوجه للحكم بالفساد إن قلت يشترط في السجود أن يكون المواضع السبعة موضوعة على الأرض والوضع قوامه بالاعتماد والاعتماد عبارة عن التصرف الذي يكون حراماً فيكون التركيب اتحادياً قلت: لا دليل على أن قوام الوضع بالاعتماد وهذا العرف ببابك فلو فرضنا أن المكلف يسجد وبسبب من الأسباب يعتمد على الأرض يصدق عنوان الوضع ويقال فلان وضع جبهته على الأرض ولا اشكال في الصدق فالنتيجة أن واجبات الصلاة من النية التي هي من أفعال القلب والأذكار والقراءة والأفعال الخارجية من الركوع والسجود والقيام لا تكون متحدة مع الغصب فلا تلاقي بين الأمر والنهي وفي نهاية المطاف نحكم بعدم قيام برهان على فساد الصلاة الواقعة في الدار المغصوبة والله العالم بحقائق الأمور.

الوجه الخامس: أن أهل الشرع يستنكر صحة الصلاة في المكان الغصبي ويكون المرتكز في أذهانهم فسادها والأنصاف أنه لا يمكن إنكار هذا الارتكاز والاستنكار وطريق الاحتياط ظاهر.

الأمر الثالث: أنه يجوز الصلاة في الصحاري التي لا مانع عن دخولها ولم تكن قرينة على كراهة ملاكها والوجه في الجواز السيرة الجارية بين المتشرعة الكاشفة عن الجواز شرعاً فلا تصل النوبة بأن يقال مقتضى الأصل عدم كون مالكها راضياً بل يكفي لحرمة التصرف مجرد الشك إذ لا يجوز التصرف في مال أحد الآبازنه. لأنه لا يجوز الأخذ بالدليل في الشبهة المصداقية.

الأمر الرابع: أنه لا يجوز الصلاة واجبة كانت أو مندوبة في المكان المغصوب أعم من أن يكون الغاصب نفس المصلي أو غيره.

أقول: لا اشكال في عدم الجواز تكليفاً إذ التصرف في مال الغير محرم ولكن على ما تقدم منا لا وجه للحكم بفساد الصلاة التي أتى بها في المكان المغصوب اللهم الا أن يقال أنه قد تقدم قريباً أن المرتكز عند أهل الشرع هو الفساد كما أن استنكارهم صحتها لعله غير قابل للإنكار.

الأمر الخامس: أنه لو صلى في المكان الغصبي نسياناً أو جهلاً تصح أقول تارة يقع الكلام في الناسي وأخرى في الجاهل فيقع البحث في موردين أما المورد الأول فان كان النسيان قصورياً فلا اشكال في الصحة إذ الحكم الواقعي لا يعقل تحفظه حال النسيان إذ الناسي غير قابل للأنبعاث والأنزجار فلا دليل على كون الفعل مبغوضاً للمولى ومع عدم كونه مبغوضاً لا مانع عن كونه محبوباً فان المقتضي للصحة أي الدليل موجود والمانع أعني الكراهة مفقود وأما إن كان النسيان

(مسألة ٦): لو حبس بغير حق في مكان مغصوب أو اضطر إلى الكون فيه لحفظ نفسه أو نفس محترمة أخرى ولم يكن له الخروج منه فلا اشكال في صحة صلاته فيه ظاهراً (١).

تقصيراً بأن أوجب المكلف صيرورته ناسياً وفي هذا الفرض يشكل الالتزام بالصحة إذ عليه يكون العمل الصادر عنه مكروهاً للمولى ولا يعقل أن يكون المكروه محبوباً.

وأما المورد الثاني فلانماض عن الالتزام بالفساد بلا فرق بين الجهل القصوري أو التقصيري إذ الحكم الواقعي في ظرف الجهل به محفوظ وبعبارة واضحة أن الحكم الواقعي لا يكون مقيداً بالعلم به والآن يلزم الدور والتصويب المجمع على بطلانه ومع وجود الحكم يكون التصرف حراماً ومصدق الحرام لا يعقل أن يتحد مع مصداق الواجب فلا حظ.

الأمر السادس: أنه لو صلى في المكان الغصبي يضمن الاجرة إن كان العرف يرى لها أجرة فان استيفاء المنفعة من مال الغير يوجب الضمان بلا اشكال بمقتضى سيرة العقلاء وامضاء الشارع تلك السيرة مضافاً إلى ارتكاز أهل الشرع.

(١) الأمر كما أفاده إذ المفروض أن المكلف لا يكون مقصراً ولا يكون الفعل الصادر عنه محرماً ومع عدم الحرمة لا وجه للفساد فيكون المأتي به صحيحاً.

فصل

في ستر العورة بل مطلق لباس المصلي

اعلم أنه يجب ويشترط ستر العورة في الصلاة الواجبة مع القدرة والالتفات ويشترط في المندوبة سواء كان هناك ناظر أو لا والعورة في الرجل القبل والدبر والبيضتان وليس منه الأليتان ولا ما بين السرة والركبة ولا ما بين الركبة ونصف الساق وإن كان الأحوط ستر الجميع والعورة في المرأة التي يجب سترها في الصلاة هي جميع جسدها حتى الشعر إلا الوجه والكفين وظاهر القدمين وإن كان الأحوط ستر ذلك أيضاً إلا المقدار الواجب من السجود من الجبهة نعم يجوز للأمة والصبية غير البالغة عدم ستر شعر رأسها (١).

(١) تعرّض الماتن رحمه الله في هذا الفصل لجملة من الأمور:

الأمر الأول: أنه يشترط ستر العورة في الصلاة وعن الجواهر أن عليه الاجماع بقسميه منا ومن أكثر العامة وتدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألت عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقي عرياناً وحضرت الصلاة كيف يصلي قال: إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتم صلاته بالركوع والسجود وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته

أوماً وهو قائم^(١) فإن المستفاد من الحديث بوضوح اشتراط ستر العورة مع الامكان في الصلاة مضافاً الى أنّ الحكم المذكور من الواضحات التي لا يعترها شك ولا ريب وإن شئت فقل انّ الشرط المذكور أظهر من الشمس وأبين من الأمس ولا فرق في الاشتراط المذكور بين المرأة والرجل لاشتراك المرأة مع الرجل في الأحكام الآ في موارد وجود دليل على التفريق مضافاً الى وضوح الأمر والسيرة الجارية، أضف الى ذلك الصراحة في بعض النصوص لاحظ مارواه زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل خرج من سفينة عرياناً أو سلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلي فيه فقال: يصلي ايماء وإن كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وإن كان رجلاً وضع يده على سوائته ثم يجلسان فيومئتان إيماء ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلاتها ايماء بروؤسهما قال: وإن كانا في ماء أو بحر لجى لم يسجدا عليه وموضوع عنهما التوجه فيه يؤميان في ذلك ايماء رفعهما توجه ووضعهما^(٢) وأيضاً لا فرق من هذه الجهة بين الصلاة الواجبة والمندوبة لاحظ مارواه زرارة فانه باطلاقه يشمل المندوبة وأيضاً لا فرق بين وجود الناظر المحترم وعدمه للأطلاق المنعقد في النصوص بالاضافة الى وضوح الأمر.

الأمر الثاني: أنّ العورة في الرجل القبل والدبر والبيضان قال في الحقائق والأشهر الأظهر أنها عبارة عن القبل والدبر والمراد بالقبل الذكر والبيضان

(١) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلي الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٦.

وبالدبر حلقة الدبر التي هي نفس المخرج الخ^(١) وقال في العروة أما الرجل فيجب عليه ستر العورتين الى القبل من القضيب والبيضتين وحلقة الدبر وقال الطريحي والعروة القبل والدبر ويؤيد المدعى ما أرسله الواسطي عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالآيتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة^(٢) والإلتيان وما بين السرّة والركبة وما بين الركبة ونصف الساق لا تكون من العورة ولا يجب سترها لا في حال الصلاة ولا في غيره فان مقتضى الأصل الأولي من الاستصحاب والبراءة عدم وجوب ستر ما شك في وجوب ستره كما ان مقتضى الأصل الأولي عدم حرمة كشف تلك المواضع أضف الى ذلك أن جواز كشفها وعدم وجوب سترها من الواضحات والقول بالوجوب مخالف مع السيرة الجارية نعم وردت نصوص دالة على أن دائرة العورة أوسع مما ذكر منها مارواه بشير النبال قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الحمام فقال: تريد الحمام قلت: نعم فأمر بإسخان الماء ثم دخل فأتزر بازار فغطّى ركبتيه وسرّته الى أن قال ثم قال: هكذا فافعل والحديث لا يعتدّ بسنده^(٣) ومنها ما عن علي عليه السلام في حديث الأربعمئة قال: إذا تعرّى الرجل نظر إليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا ليس للرجل أن يكشف ثيابه عن فخذه ويجلس بين قوم^(٤) والحديث ضعيف سنداً بضعف إسناد الصدوق ومنها مارواه

(١) الحقائق: ج ٧ ص ٦.

(٢) الوسائل: الباب ٤ من أبواب آداب الحمام الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٥ من هذه الأبواب.

(٤) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب أحكام الملابس الحديث ٣.

الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليه السلام أنه قال: إذا زوج الرجل أمتة فلا ينظرنَّ إلى عورتها والعورة ما بين السرة والركبة ^(١) والظاهر أنَّ هذه الرواية لأبأس بسندها ولكن كيف يمكن الالتزام بفادها مع كونه مخالفاً للسيره والارتكاز وفي قبال هذه الطائفة طائفة أخرى تدل على خلاف ما يستفاد من تلك الطائفة منها مارواه محمد بن حكم قال: الميثمي لا أعلمه إلا أن قال رأيت أبا عبدالله عليه السلام أو من رآه متجرداً وعلى عورته ثوب فقال: إنَّ الفخذ ليست من العورة ^(٢) ومنها ما أرسله الواسطي ^(٣) ومنها مارواه الكليني قال في رواية أخرى فاما الدبر فقد سترته الاليتان وأما القبل فاستره بيده ^(٤) ومنها مارواه عبيدالله المرافقي في حديث أنه دخل حماماً بالمدينة فأخبره صاحب الحمام أن أبا جعفر عليه السلام كان يدخله فيبدأ فيطلي عانته وما يليها ثم يلفّ إزاره على اطراف إحليله ويدعوني فأطلي سائر بدنه فقلت له يوماً من الأيام أن الذي تكره أن أراه قد رأيته قال: كلاً إنَّ النورة سترة ^(٥) ومنها مارواه محمد بن عمر عن بعض من حدّثه إنَّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلاّ بمئزر قال: فدخل ذات يوم الحمام فتنوّر فلما اطبقت النورة على بدنه ألقى المئزر فقال له مولى له بأبي أنت وأمي أنّك لتوصينا بالمئزر

(١) الوسائل: الباب ٤٤ من أبواب نكاح العبيد والاماء الحديث ٧.

(٢) الوسائل: الباب ٤ من أبواب آداب الحمام الحديث ١.

(٣) لاحظ ص ١١٨.

(٤) نفس المصدر الحديث ٣.

(٥) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب آداب الحمام الحديث ١.

ولزومه وقد ألقيته عن نفسك فقال: أما علمت أنّ النورة قد طبقت العورة^(١) فالنتيجة أنّ العورة في الرجل عبارة عما أفاده في المتن وأما الزائد عليه فستره موافق مع الاحتياط وأما بحسب الصناعة فلا يجب ستره.

الأمر الثالث: أنّ العورة التي يجب سترها بالنسبة الى المرأة حال الصلاة جميع الجسد حتى الشعر الآ الوجه والكفين وظاهر القدمين أقول يقع الكلام في المقام من جهات:

الجهة الأولى: في وجوب سترها جسدها اجمالاً وهذا لا اشكال ولا كلام فيه بحكم السيرة والارتكاز والاجماع وتدل عليه جملة من النصوص منها ما رواه علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المرأة ليس لها إلا ملحفة واحدة كيف تصلي قال: تلتفّ فيها وتغطي رأسها وتصلّي فإن خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس^(٢) ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: المرأة تصلي في الدروع والمقنعة إذا كان كثيفاً يعني ستيراً^(٣). ومنها ما رواه يونس بن يعقوب أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب واحد قال: نعم قال: قلت فالمرأة قال: لا ولا يصلح للحرّة إذا حاضت إلا الخمار إلا أن لا تجده^(٤) ومنها ما رواه المعلى بن خنيس عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المرأة تصلي في درع وملحفة ليس عليها إزار ولا

(١) نفس المصدر الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ٤.

مقنعة قال: لا بأس إذا التفت بها وإن لم تكن تكفيها عرضاً جعلتها طولاً^(١) ومنها مارواه محمد بن مسلم في حديث قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد فقال: إذا كان كثيفاً فلا بأس به والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفاً يعني إذا كان ستيراً^(٢) ومنها مارواه ابن أبي يعفور قال: قال أبو عبد الله عليه السلام تصلي المرأة في ثلاثة أثواب إزار ودرع وخمار ولا يضرها بان تقنع بالخمار فان لم تجد فتوبين تتزر باحدهما وتقنع بالآخر قلت: فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة فقال: لا بأس إذا تقنعت بملحفة فان لم تكفها فتلبسها طولاً^(٣) ومنها مارواه زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما تصلي فيه المرأة قال: درع وملحفة فتنشرها على رأسها وتجلل بها^(٤) ومنها مارواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى ابن جعفر عليه السلام قال: سألت عن المرأة هل يصلح لها أن تصلي في ملحفة ومقنعة ولها درع قال: لا يصلح لها إلا أن تلبس درعها^(٥).

الجهة الثانية: أنه هل يجب عليها ستر رأسها في الصلاة أقول مضافاً إلى أن السيرة جارية على سترهن رؤسهن حال الصلاة ومضافاً إلى الارتكاز واستنكار أهل الشرع صحة صلاة المرأة مكشوفة الرأس، يستفاد من النصوص بوضوح

(١) نفس المصدر الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي الحديث ٧.

(٣) نفس المصدر الحديث ٨.

(٤) نفس المصدر الحديث ٩.

(٥) نفس المصدر الحديث ١٥.

وجوب ستره لاحظ مارواه علي بن جعفر^(١) ويعارض هذه الطائفة مارواه عبدالله بن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا بأس بالمرأة المسلمة الحرّة أن تصلي وهي مكشوفة الرأس^(٢) وسيدنا الاستاذ رحمته الله قدم تلك الطائفة لاجل العلم بصدور بعضها ويرد عليه أن دعوى القطع بصدور بعضها لا يوجب تقديمه على غيره فإنّ الميزان اعتبار الحديث ولو بالدليل الخارجي فلا فرق بين مقطوع الصدور وغيره نعم يمكن أن يقال إنّ وجوب ستر المرأة رأسها حال الصلاة واضح بحد لا يمكن الشك فيه فلا يعاب بمعارضته حديث ابن بكير اضمحلت الى ذلك أنّ الترجيح مع حديث ابن جعفر بالأحدثيّة فلاحظ.

الجهة الثالثة: أنه هل يجب عليها ستر شعرها أم لا الظاهر وجوب ستره عليها لا من باب أنّ الواجب عليها ستر رأسها وطبعاً يكون شعرها مستوراً إذ يمكن أن يكون شعر رأسها طويلاً فلا يكون ستر الرأس مستلزماً لستر الشعر بل لدلالة بعض نصوص الباب لاحظ مارواه زرارة^(٣) فإنّ الاستفادة من الحديث وجوب الستر التام بحيث لو لم يكن دليل على اخراج بعض المواضع لكان الواجب ستر جميع بدنهما من القرن الى القدم فإنه يقال جلل المطر الأرض إذا عمّها وطبقها.

الجهة الرابعة: أنها لا يجب عليها ستر وجهها في الصلاة والدليل عليه السيرة الجارية بلا نكير مضافاً الى مارواه سماعة قال: سألته عن المرأة تصلي متنقبة

(١) لاحظ ص ١٢٠.

(٢) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلي الحديث ٥.

(٣) لاحظ ص ١٢١.

قال: إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به وإن اسفرت فهو أفضل^(١) فإنَّ المستفاد من الحديث أن الاسفار أفضل لكن الكلام في اعتبار الحديث إذا ضمَّ سماعه الذي يكون من الواقعة لا يدل على أنَّ المرجع هو المعصوم ويمكن الاستدلال على المدعى بما رواه الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: صلَّت فاطمة عليها السلام في درع وخمارها على رأسها ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها وأذنيها^(٢) فإنَّ المستفاد من الحديث أنها عليها السلام لم تكن ساترة وجهها حال الصلاة وفعلها حجة بلا اشكال سيما مع أنَّ الناقل هو الامام الذي كان في مقام بيان الحكم الشرعي وأما اسناد الصدوق الى فضيل فكتب الحاجباني دام توفيقه أنه ضعيف أعم من أن يكون المراد من فضيل ابن يسار أو ابن عثمان فالحديث مؤيد للسيرة ولكن رجعنا عن هذا وقلنا أنَّ طريق الصدوق الى فضيل بن يسار تام.

الجهة الخامسة: أنه هل يجب ستر الكفين بالنسبة الى المرأة الذي يمكن أن يقال في مقام الاستدلال على عدم الوجوب أنَّ السيرة جارية بين أهل الشرع بلا استنكار بحيث يكون القول بوجوب سترهما ممَّا يقرع الاسماع.

الجهة السادسة: أنه هل يجب ستر قدميها أم لا أقول المستفاد من حديث زرارة^(٣) وجوب الستر والاستثناء يحتاج الى الدليل ويدل على الوجوب أيضاً ما رواه علي بن جعفر^(٤) فإنَّ الحديث بمقتضى مفهوم الشرط يدل على الوجوب فلولاً الدليل الخارجى على الاستثناء لا وجه لاجراج القدمين بلا فرق بين الظاهر

(١) الوسائل: الباب ٣٣ من أبواب لباس المصلي.

(٢) الوسائل: الباب ٢٨ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٣) لاحظ ص ١٢١.

(٤) لاحظ ص ١٢٠.

والباطن فالنتيجة أنه لا يكون وجه للتفصيل وإن شئت فقل على القول بتمامية الدليل على إخراج الظاهر لوجهه لأحق الباطن به إذ فرض تمامية الدليل بالنسبة إلى جميع البدن وبما تقدم منا ظهر أن استثناء الظاهر لوجهه له فالنتيجة أن مقتضى الصناعة وجوب ستر الظاهر كالباطن فلاحظ.

الجهة السابعة: أنه هل يجب عليها ستر عنقها أم لا الظاهر هو الأول ويدل على المدعى السيرة الخارجية بالاضافة إلى حديث زرارة^(١).

الجهة الثامنة: أنه لا يجب على الأمة ستر شعر رأسها لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: قلت الأمة تغطي رأسها إذا صلت فقال: ليس على الأمة قناع^(٢).

الجهة التاسعة: أنه لا يجب على الصبية غير البالغة ستر شعرها ادعى عليه الاجماع والانصاف أن تحصيل الأجماع التعبدى في المسألة مشكل إذ يحتمل إستناد المجمعين إلى بعض الوجوه المذكورة في المقام ويمكن أن يقال أن المقتضى قاصر عن شمول دليل الوجوب لغير البالغة إذ الوارد في النصوص عنوان المرأة وهذا العنوان لا يصدق على الصبية غير البالغة وتؤيد المدعى جملة من النصوص منها ما رواه أبو البختري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام قال: إذا حاضت الجارية فلا تصلي إلا بخمار^(٣) ومنها ما رواه عن رسول الله ﷺ قال: وقال النبي ﷺ:

(١) لاحظ ص ١٢١.

(٢) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلي الحديث ١.

(٣) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي الحديث ١٣.

(مسألة ٧): يشترط في الساتر بل مطلق لباس المصلي أمور:
 الأول: أن يكون مباحاً على التفصيل الذي ذكر في المكان وأنه
 يجوز مع الجهل أو النسيان أو الأجبار، الصلاة في المغصوب وأن
 ضمن الأجرة فيما يكون له أجرة في العرف (١).

ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة منهم المرأة المدركة تصلي بغير خمار (١) ومنها
 مارواه يونس بن يعقوب (٢).

(١) قد تعرض الماتن في هذه المسألة لأمر:

الأمر الأول: أنه يعتبر في الساتر أن يكون مباحاً ولقائل أن يقول الذي يكون
 جزءاً للصلاة هو التقيد بالساتر الذي يكون جزءاً عقلياً لجزءاً خارجياً فيكون
 المقام داخلاً في كبرى التركيب الانضمامي فلا وجه لفساد الصلاة وبعبارة واضحة
 الذي يكون مدركاً لا اشتراط الإباحة في الصلاة أعم من أن يكون بالنسبة إلى
 اللباس أو المكان حكم العقل بأستحالة اجتماع الضدين ومن الظاهر أن الحرام
 نفس التصرف في اللباس وهذا لا يكون من أجزاء الصلاة بل الجزء منها هو التقيد
 بالتصرف المنهي عنه فيكون التركيب انضمامياً لا اتحادياً.

الأمر الثاني: أنه يشترط الإباحة في مطلق اللباس لا خصوص الساتر والحق
 أنه لا وجه له إذ بالنسبة إلى الساتر ربما يتوهم كون التركيب اتحادياً وأما في غير
 الساتر فلا اشكال في كون التركيب انضمامياً ومن الظاهر أن التركيب الانضمامي
 لا يقتضي الفساد لأن دليل الفساد هو العقل وحكم العقل بالفساد في إطار التركيب

(١) نفس المصدر الحديث ٦.

(٢) لاحظ ص ١٢٠.

(مسألة ٨): إذا لم يكن عنده إلا المغصوب لم يجز الصلاة فيه ولو كان ساتراً بل يصلي عرياناً ولو كان امرأة مع الأمن من الناظر المحترم (١).

الاتحادي.

الأمر الثالث: أنه تصح الصلاة مع الجهل والنسيان والاجبار أقول: أما بالنسبة إلى الجهل والنسيان فقد تقدم الكلام حولهما ولا وجه للاعادة وأما بالنسبة إلى الاجبار فلا بد من التفصيل بين كون الاجبار مستوعباً لتمام الوقت وعدم الاستيعاب أما على الأول فالأمر كما أفاده إذ المفروض عدم تمكن المكلف من الإتيان بصلاة تامة وأما على الثاني فيجب عليه الإتيان بها مع المباح الآن يقال بأن الاجبار يرفع الحرمة ومع عدمها لا مقتضى للفساد كما تقدم.

الأمر الرابع: أنه لو أجبر على الإتيان مع الساتر الغصبي يكون ضامناً للأجرة إن كان له أجرة في نظر العرف أقول ما المانع من الالتزام بكون حديث الرفع رافعاً للحكم الوضعي كما يكون رافعاً للحكم التكليفي فلاحظ.

(١) بتقريب أنه لو كان الساتر غصبياً لا يمكن جعله ساتراً في الصلاة إذ يلزم اجتماع الضدين ومن ناحية أخرى علم من الشرع أن الصلاة لا تسقط بحال فتجب الصلاة عرياناً أقول الذي يختلج بالبال في هذه العجالة أن يقال تارة تكون الصلاة مع الساتر المغصوب مصداقاً للتركيب الإنضمامي كما قلنا وأخرى نقول أنها مصداق للتركيب الاتحادي كما عليه القوم أمّا على الأول فيكون المقام من صغريات باب التزام إذ الأمر دائر بين التصرف في الغصب والإتيان بالصلاة التامة وبين الاجتناب عن الغصب والإتيان بالصلاة عرياناً فلا بد من أعمال قواعد باب التزام فان احرز الأهمية في أحد الطرفين يؤخذ به والآخر تصل النوبة إلى

التخيير بين الأمرين وفي هذه الصورة مقتضى الاحتياط ترك الغصب والصلاة عارياً فإنه جمع بين العمل بالصناعة وموافقة المشهور وأما على الثاني فيدخل المقام في كبرى باب التعارض فإن مقتضى اطلاق دليل حرمة الغصب عدم جواز الصلاة مع الساتر المغصوب ومقتضى دليل وجوب الاتيان بالصلاة مع الساتر وجوبه مع الساتر المغصوب فلو كان ترجيح في أحد الطرفين يؤخذ به والآخر لا يصلح النوبة الى التخيير وقد ذكرت وجوه لتقديم دليل النهي على دليل الأمر.

الوجه الأول: أن دليل الحرمة أقوى من دليل الوجوب من حيث الدلالة وذلك للجهات:

الجهة الأولى: أن الاطلاق في طرف النهي شمولي يشمل جميع الأفراد وأما الاطلاق في طرف الامر بدلي فيتحقق الامتثال بأول فرد يوجد ويرد عليه أن تقديم أحد المتعارضين على الآخر يتوقف على كون أحدهما قرينة توجب بحسب الفهم العرفي التصرف في مدلول الدليل الآخر والآخر فمجرد الأقوائية لا يكون سبباً للتقديم ولذا لا يمكن أن يقال أن ما يكون صريحاً يقدم على الظاهر كما أنه لا يمكن أن يقال أن الأظهر يقدم على الظاهر.

الجهة الثانية: أن شمول دليل النهي لمصاديقه شمولي وشمول دليل الأمر لأفراده بدلي وعليه رفع اليد عن الاطلاق البدلي بمقتضى دليل النهي لا يكون تصرفاً في مدلول الاطلاق البدلي لأن الأمر في الاطلاق البدلي يتعلق بنفس الطبيعة ولا يرتبط بالأفراد وأما الاخذ بالاطلاق الشمولي يستلزم التصرف في مدلول الاطلاق البدلي والالتزام بعدم شموله لبعض الأفراد ويرد عليه أولاً أن تقديم أحد الدليلين المتعارضين على الآخر يتوقف على كون أحدهما قرينة في نظر العرف على

.....

الآخر كمعارضة الخاص والعام كما لو قال المولى أكرم العلماء وفي دليل آخر قال: لا تكرم الفاسق من العلماء وثانياً أنه لافرق بين الاطلاق الشمولي والبدلي من هذه الجهة إذ المولى لو أمر بطبيعة كما لو قال اعتق رقبة ويكون مقتضى اطلاق الرقبة جواز تطبيق هذه الطبيعة على كل واحد من الافراد بلا فرق بين المؤمن والكافر ان قلت كيف يعقل جعل الترخيص والإباحة من قبل المولى بالنسبة الى تطبيق الكلي على الفرد والحال أن وجود الكلي عين وجود الفرد ولذا يصح أن يقال زيد انسان بالحمل الشائع الصناعي وعليه يلزم اجتماع الضدين لأن الأحكام الشرعية بأسرها متضادة من حيث المبدء مضافاً الى أنه يلزم عدم تصور تخيير عقلي إذ عليه جميع الأوامر المتعلقة بالطبايع من قبل المولى مرخص في تطبيقها على الافراد فإين مورد التخيير العقلي، قلت: لانلتزم بالترخيص المولوي بل نقول المستفاد من الدليل عدم التفاوت في التطبيق إلا أن يقال ان محذور اجتماع الضدين يرتفع ولكن يبقى اشكال أنه أين يوجد التخيير العقلي وليس هذا محذوراً وبعبارة واضحة أن الحق عدم موضوع للتخيير العقلي إذ المولى بعد أمره بطبيعة وبعد كونه في مقام البيان أما أن يرخص في التطبيق أولاً أمّا على الأول فلا تصل النوبة الى حكم العقل كما هو ظاهر وأما على الثاني فكيف يمكن للعقل الترخيص وفي نهاية المطاف لامقتضي لترجيح احد الطرفين على الطرف الآخر.

وثالثاً: أنه يمكن فرض الشمول في طرف الأمر أيضاً كما لو قال المولى في دليل أكرم العلماء وقال في دليل آخر يحرم أكرام الفاسق فانه يقع التعارض بين الدليلين في العالم الفاسق وكلا الدليلين شموليان فعلى فرض تمامية الدليل يكون أخص من المدعى.

الجهة الثالثة: انّ احراز الاطلاق في جانب الأطلاق البدلي متوقف على احراز تساوي الأفراد وأما في ناحية الشمولي فلا يتوقف على هذه المقدمة إذ المفروض أنّ الحكم يشمل كل فرد وإن شئت فقل شمول الحكم في طرف الشمولي مانع عن جريان الاطلاق في البدلي ويسدّ باب احراز التساوي وأجاب عن الوجه المذكور سيدنا الاستاد رحمه الله بأنّ الاطلاق في طرف البدلي معناه ترخيص المولى في تطبيق الطبيعة على كل فرد فلا فرق بين الشمولي والبدلي فكما أنّ الشمولي شامل لكل فرد كذلك البدلي شامل لكل وبعبارة أخرى التخيير شرعي وبحكم الشارع ويرد عليه أولاً أنّ ما أفاده يؤل الى اجتماع الضدين إذ لا يعقل أن يكون شيء واحد مصداقاً للواجب والمباح وثانياً أن مأل ما أفاده الى انكار التخيير العقلي إذ بناءً على ما رامه اين يتحقق التخيير العقلي وثالثاً أنه لا فرق في المقدمات بين الشمولي والبدلي فكما أنّه لو نهى المولى عن الغصب على الاطلاق لازمه شمول الحكم لما يكون مصداقاً للصلاة كذلك الأمر بالصلاة على نحو الاطلاق لازمه عدم الفرق في نظر المولى فطبعاً يكون في نظر العقل قابلاً للانطباق على كل فرد لكن تقدّم منّا قريباً أنّ التخيير العقلي لا موضوع له.

الجهة الرابعة: انّ شمول الاطلاق البدلي للمورد يتوقف على عدم شمول الاطلاق الشمولي إياه وعدم شموله إياه يتوقف على شمول البدلي إياه في دور والدور محال ويرد عليه أولاً أنه يمكن أن ينعكس الأمر بأن يقال شمول دليل الشمولي للمورد يتوقف على عدم شمول البدلي له وعدم شموله يتوقف على عدم شمول الاطلاق الشمولي وهذا دور محال فالنتيجة أنه لا ترجيح لأحد الطرفين على الآخر والمعارضة باقية بحالها.

إذا عرفت ما تلوناه عليك فاعلم أنه تارة يكون الدليلان متصلين في مقام الاثبات واخرى منفصلين أما على الأول فلا ينعقد الظهور لا للشمولي ولا للبديي وأما على الثاني فلا مجال لكون أحدهما مانعاً عن الآخر إذ المفروض انعقاد الظهور لكل واحد منهما والشيء لا ينقلب عما هو عليه أضف الى ذلك أنه يمكن فرض الشمول في كل منهما كما لو قال في دليل اكرم العلماء وفي دليل آخر لا تكرم الفاسق كما تقدم.

الوجه الثاني: أن الحرمة تابعة للمفسدة والوجوب تابع للمصلحة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أن المقرر عند القوم أن دفع الضرر أولى من جلب المنفعة فعند دوران الأمر بين هذين الأمرين يقدم دفع الضرر فلا بد من تقديم جانب النهي ويرد عليه أولاً أن هذه القاعدة على فرض تماميتها لا تنطبق على المقام فإن القاعدة تنطبق على مورد التراحم بأن يكون أمر شخص دائراً بين جلب المنفعة ودفع المضرة ولا يمكن الجمع بينهما في هذه الصورة يقدم جانب المضرة ولا يقدم والمقام داخل في باب التعارض فإن الأمر بين الوجوب والحرمة فلا جامع بين المقامين وثانياً أن القاعدة غير تامة في نفسها فإن الموارد مختلفة ولا يمكن الحكم الكلي وبعبارة أخرى إذا كان جانب المنفعة أهم يقدم ويمكن لأثبات المدعى المراجعة الى الوجدان والى السيرة الجارية بين العقلاء وثالثاً أن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد لا للمضار والمنافع ولذا نرى أن الحج واجب مع كونه مستلزماً للضرر المالي وربما للضرر البدني والروحي وكذلك بقية الأحكام الواردة في موارد الاضرار كوجوب الجهاد والزكاة والخمس والكفارات وغيرها من الموارد ورابعاً أن وظيفة المكلف اطاعة المولى فان كان واجباً يجب عليه القيام وإن

كان حراماً يحرم عليه الاقدام وليس وظيفة المكلف دفع الضرر أو جلب النفع.

الوجه الثالث: الاستقراء وهو إننا نرى أنّ الشارع الأقدس في مقام الدوران بين الوجوب والحرمة قدم جانب الحرمة ولذا يأمر بترك الصلاة على الحائض ويأمر بأهراق الماء في مورد الاناثين المشتبهين ويرد عليه أولاً أنّه لا يتم الاستقراء بهذا المقدار وإن شئت فقل إن غاية ما يحصل من الاستقراء الناقص الظن بهذا المدعى والظن لا يغني عن الحق شيئاً وثانياً أنّ الصلاة على الحائض لا تكون حرمتها ذاتية كما أنّ الوضوء بالمائتين المشتبهين لا يكون حراماً وثالثاً أنّ الذي يختلج بالبال أنّه ليس تحت الدعوة المذكورة شيء إذ اختيار الأحكام بيد الشارع في كل مورد يرى فيه مصلحة الفعل يأمر به وفي كل مورد يرى مفسدة في الفعل ينهى عنه والكلام في المقام أنّه لو دار الأمر بين الوجوب والحرمة ما يكون وظيفة العبد فالنتيجة أنّ الوجوه المذكورة لتقديم جانب النهي على جانب الأمر لا ترجع الى محصل صحيح والذي يختلج بالبال في هذه العجالة أن يفصل في المقام بأن يقال إذا كان العنوان الذي يكون مورد النهي من العناوين الثانوية وكان متعلق الأمر من العناوين الأولية يقدم النهي والمسألة التي مورد الكلام في المقام كذلك فإنّ عنوان الصلاة من العناوين الأولية وعنوان الغصب من العناوين الثانوية والميزان في العنوان الثانوي أن لا يكون محدوداً بمحدود ولا يكون في إطار خاص ودائرة مخصوصة فإنّ الغصب عبارة عن العدوان والتصرف غير المجاز في ملك الغير وهذا العنوان تارة ينتزع من الجلوس وأخرى من القيام وثالثة من الأكل ورابعة من الشرب وهكذا وأما العنوان الأولي كالصلاة فمحدود بمحدود خاص فاذا كان كذلك يكون العنوان الثانوي يقدم في نظر العرف ولذا نرى أنّه لا تعارض بين دليل وجوب الوفاء بالنذر

والحلف والعهد والشرط وبين جواز أكل التفاح مثلاً. فلو نذر أن يأكل التفاح لا يعارض دليل وجوب الوفاء بالنذر مع دليل إباحة أكل التفاح ويمكن تقريب الاستدلال بأن نقول لو قدم دليل العنوان الثانوي يبقى المورد للدليل الوارد في العنوان الأولي وأما لو إنعكس لا يبقى مورد للدليل العنوان الثانوي وهذا بنفسه من مرجحات أحد الدليلين على الآخر لكن هذا إنما يتحقق فيما يكون دليل الحرمة وارداً على العنوان الثانوي كالغصب بالنسبة إلى الصلاة وأما لو لم يكن كذلك لا يكون وجه لتقديم جانب النهي والظاهر أن هذا التفصيل فصل للنزاع ووجه جمع بين طرفي الخاصمة.

ثم أنه على فرض عدم ما يرجح أحد الطرفين على الآخر هل يمكن أن يقال الدليلان بالتعارض يتساقطان وتصل النوبة إلى جريان أصالة البرائة وبعد جريانها تصح الصلاة الظاهر أنه لا يمكن إذ بعد التعارض وعدم ما يرجح أحد الطرفين نعلم أن ما صدر أخيراً ويكون أحدث هو الحجة ومفاده وظيفة المكلف فلا مجال للإباحة على أي تقدير لأنه أما واجب وأما حرام مضافاً إلى أنه لا مجال لتحقيق الامتثال ما دام لا يشمل دليل الوجوب والمفروض أن دليل الوجوب لا يشمل مورد الغصب بلحاظ ما يعارضه دليل النهي فلاحظ.

بقي شيء وهو أنه لو كان هناك ناظر محترم يظهر من كلام الماتن أنه يصلي مع الساتر المغصوب والذي يختلج ببالي أنه ﷺ ناظر إلى أن المقام في الصورة المفروضة داخل في كبرى باب التراحم فإن أمر المكلف دائر بين ارتكاب أحد المحرمين أي التصرف في المغصوب وارتاة عورته أو يقال أمره دائر بين الاجتناب عن المحرام وامتثال أمره بستر عورته ولا يمكنه الجمع بين التكليفين فلا بد من إعمال قانون التراحم والحزم بما أفاده من ترجيح جانب الأمر متوقف على إحراز الأهمية أو

الثاني: أن لا يكون من غير المأكول فلا تجوز الصلاة في شيء منه بل ولا في رطوباته كلعابه ولو كان طاهراً نعم لا بأس بمثل شعر الانسان ولعابه ولبنه ولو كان من غيره (١).

احتمالها وعدم الاحتمال في الطرف الآخر فالاطلاق في هذا الطرف غير محفوظ وأما في الطرف الآخر فلا يقطع بسقوطه فلا بد من العمل به وبعبارة أخرى الميزان في باب التراحم أنه لو دار الأمر بين تكليفين فلا اشكال في عدم إمكان الاطلاق في كليهما إذ التكليف بغير المقدور محال فلو أحرز التساوي يكون كل واحد مشروط بترك الآخر ولو أحرز أهمية أحدهما فيكون هو الواجب بلا شرط ووجوب الآخر مشروط بترك ما له الأهمية وان احتمل في كل واحد الأهمية فلا ترجيح لأحدهما على الآخر وأما لو احتمل الأهمية في أحد الطرفين دون الآخر فما يحتمل كونه ذا أهمية يبقى اطلاق دليله بحاله إذ لا موجب لرفع اليد عنه وأما الآخر فلا شبهة في كون أمره مشروطاً بترك الآخر فالنتيجة أنه لو أحرز الأهمية أو احتمل كون ذلك الطرف أهم بلا احتمالها في الطرف الآخر يلزم اختياره والّا يكون النتيجة التخيير.

(١) نقل عليه عدم الخلاف والاجماع والحكم في الجملة من الواضحات التي لا تكون قابلة للخدش ويدل على المدعى مارواه ابن بكير قال: سأل زرارَةَ أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتاباً زعم أنه املاء رسول الله ﷺ أن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله ثم قال: يا زرارَةَ هذا عن رسول الله ﷺ فاحفظ ذلك يا زرارَةَ فان كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكي قد

ذكَاه الذبح وإن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد ذكّاه الذبح أو لم يذكّه^(١) ولا فرق من هذه الجهة بين كونه طاهراً أو نجساً للاطلاق وأيضاً يعمّ الحكم المذكور رطوباته ولعابه للاطلاق بل للتصريح بكل شيء منه وقد صرح بالألبان فيفهم أن كل شيء منه ولو لم يكن قابلاً كان يلبس يكون مانعاً ويؤيد المدعى مكاتبة ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت إليه: يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلاة فيه^(٢) نعم لا بأس بشعر الانسان ولعابه ولبنه ولو كان من غيره ويمكن الاستدلال على المدعى بوجه:

الوجه الأول: إنصراف دليل المنع عن شعر الانسان ولعابه وعرقه ودعوى الانصراف لا تكون جزائية وإن شئت فقل كما أنّ الحيوان ينصرف عن الانسان في مقام الاستعمال مع أنّ الانسان من أنواع الحيوان كذلك يكون عنوان ما لا يؤكل لحمه فقد فرض أكل ومأكول وما لا يؤكل ومن الظاهر أنّ المراد من الأكل هو الانسان وغير المأكول والمأكول في جانب والأكل في جانب آخر فطبعاً يكون المراد مما لا يؤكل لحمه غير الانسان.

الوجه الثاني: السيرة الخارجية الجارية بين أهل الشرع وارتكازهم بحيث يكون ابداء الشبهة قارعاً للاسماع.

الوجه الثالث: جملة من النصوص منها مارواه علي بن الريان بن الصلت أنه سأل أبا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يأخذ من شعره واطفاره ثم يقوم إلى

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب لباس المصلي الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١٧ من هذه الأبواب الحديث ١.

(مسألة ٩): اللباس المشكوك كونه من المأكول أو من غير المأكول كألبسة الصوف المجلوبة من الخارج مثل الماهوت ونحوه لأبأس بالصلاة فيه وأما مع العلم أو الاطمئنان بعدم كونه من غير المأكول فلا اشكال في الجواز (١).

الصلاة من غير أن ينفضه من ثوبه فقال: لأبأس (١) ومنها مارواه أيضاً قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام هل تجوز الصلاة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واطفاره من قبل أن ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز (٢) ومنها مارواه زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله أبي وأنا حاضر عن الرجل يسقط سنه فأخذ سن انسان ميت فيجعل مكانه قال: لأبأس (٣) ومنها مارواه الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه أن علياً عليه السلام سئل عن البزاق يصيب الثوب قال: لأبأس به (٤).

الوجه الرابع: أنه لو كان الحكم شاملاً للانسان يلزم الحرج والشرعة المحمدية سهلة سمحة.

(١) قد حكم بجواز الصلاة في اللباس الذي يشك في كونه من غير المأكول أقول وقع الكلام بين القوم في أن مقتضى القاعدة جواز الصلاة في اللباس المشكوك فيه أو عدمه والوجه في الاشكال والاختلاف بحيث صارت المسألة محل القيل والقال أن المستفاد من الدليل اشتراط اللباس بكونه من مأكول اللحم أو المستفاد منه كون اللباس من غير المأكول مانعاً وبعبارة واضحة المستفاد من الدليل

(١) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب لباس المصلي الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٣١ من هذه الأبواب الحديث ٤.

(٤) الوسائل: الباب ١٧ من أبواب النجاسات الحديث ٦.

الشرطية أو المانعية فعلى الأول لا يمكن القول بالصحة مع الشك إذ المفروض أن المكلف لا بد له من احراز الاتيان بما أمر به من قبل المولى ومن ناحية أخرى الشرطية أمر وجودي لا يمكن احرازها بالأصل بل مقتضى الأصل عدمها فلا بد من الاحتياط، ثم أنه لو شك في أن المجمعول الشرطية أو المانعية فهل يمكن اجراء البرائة عن الاشتراط أم لا الظاهر أنه لا مجال له إذ المفروض أن المعلوم بالاجمال أحد الأمرين ومن المقرر عندهم تعارض الأصول الجارية في أطراف العلم الاجمالي نعم على مسلكهم لو شك في الاشتراط بالشك البدوي تجري البرائة والذي يختلج بالبال في هذه العجالة أنه لو شك في أن المجمعول الشرطية أو المانعية لا مانع عن جريان الأصل بالنسبة الى الاشتراط لما بنينا عليه من جواز اجراء الأصل في بعض الأطراف بشرط عدم التعرض للطرف الآخر فيجوز الصلاة في اللباس مع الشك في كونه من غير المأكول إذ بالنسبة الى الاشتراط يلتزم بعدمه بالأصل الجاري فيه وأما بالنسبة الى المانع واحتمال كون الملبوس من غير المأكول فبأستصحاب عدم كونه منه ينقح موضوع الجواز وإن شئت فقل في الفرض المذكور يمكن احراز الصحة ببركة اجراء أصلين أحدهما في الحكم ثانيهما في الموضوع إن قلت في هذا الفرض يشك في تحقق الأمتثال وحصول المأمور به في الخارج قلت يجب عن هذا الاشكال أولاً بالنقض وثانياً بالحل أما النقض فبجميع موارد جريان البرائة عن الأكثر كما لو شك في وجوب السورة حيث أنه لا شك عند القوم في جريان الأصل في الأكثر والاكتفاء بالأقل في مقام الأمتثال والحال أنه يشك في الامتثال ومقتضى الاستصحاب بقاء الواجب في الذمة كما أن مقتضى قاعدة الاشتغال عندهم كذلك.

وأما الحل فنقول لا اشكال في تقيد الطبيعة بقيد مردد بين الشرطية والمانعية

لكن بالأصل الحكمي يحرز المأمور به من حيث عدم تقيده بهذا الشرط وبأستصحاب عدم كونه من غير المأكول يحرز الموضوع فلا مجال لجريان الأستصحاب وإن شئت فقل الشك في البقاء ناش ومسبب من احتمال تقييد المأمور به ومن احتمال كون اللباس من غير المأكول لكن بعد جريان البرائة عن الاشتراط وجريان الاستصحاب في نفس الموضوع لا يبقى بحسب التعبد موضوع لأستصحاب بقاء الواجب في الذمة وبعبارة واضحة الأصل الجاري في السبب حاكم على الأصل الجاري في المسبب مضافاً الى أن استصحاب بقاء الواجب في الذمة معارض بأستصحاب عدم الجعل الزائد إذ بعد الأتيان بالصلاة يشك في البقاء والبقاء منقوّم بالجعل الزائد وهو محكوم بالعدم بالاستصحاب فلاحظ هذا كله بالنسبة الى جريان الأصول العملية عند الشك وأما بالنسبة الى ما يستفاد من النص فقبل الخوض في مفاد حديث ابن بكير الذي هو العمدة في دليل الحكم تقدم مقدمة وهي أن أجزاء العلة ثلاثة: الأول: المقتضي وهو الذي يترشح عنه المعلول الثاني: الشرط وهو عبارة عن كون الشيء متمماً لفاعلية الفاعل أو متمماً لقابلية القابل وأما المانع فلا دور له في العلية وإنما يعتبر عدمه ومن الظاهر أن عدم أمر باطل ولا أثر له وإنما اعتباره بلحاظ كون وجود المانع يزاحم المقتضي مثلاً الحركة الى طرف الجنوب تتوقف على وجود المقتضي لتلك الحركة فاذا فرض ان ما يقتضي تلك الحركة وجد في الخارج مع الشرائط اللازمة ولكن في عين الحال وجد ما يقتضي الحركة الى طرف الشمال، يتزاحم أحد المقتضيين مع الآخر وفي النتيجة لا تتحقق الحركة لا الى طرف الجنوب ولا الى الشمال اذا عرفت ما تقدم تعرف أنه لا يمكن أن يكون أحد الضدين شرطاً والضد الآخر مانعاً والّا يلزم اجتماع الضدين وهو محال

كاجتماع النقصين وإن شئت فقل عدم المعلول يصح أن يستند إلى وجود المانع في فرض وجود المقتضي ووجود الشرط والمفروض أن اجتماع الضدين محال وإذا فرض عدم المقتضي، يستند عدم المعلول إلى عدم المقتضي كما أنه مع فقد الشرط يستند عدم المعلول إلى عدم الشرط فلا مجال لاستناد عدم إلى الضد لما تقدم أن قلت وجود المعلول مستند إلى مجموع اجزاء العلة وهذا يقتضي أن يكون عدمه مستنداً إلى المجموع نعم لو كان بعض الاجزاء موجوداً يستند عدم إلى البعض المعدوم قلت استناد عدم إلى المانع من باب المزاحمة ومع عدم المقتضي أو عدم الشرط لاموضوع للمزاحمة.

إن قلت لو فرض اجتماع الضدين يكون عدم المعلوم مستنداً إلى وجود المانع فلا اشكال في صحة هذه الملازمة ومن ناحية أخرى القضية الشرطية لاتستدعي صدق المقدم قلت اذا كان صدق المانعية متوقفاً على تحقق الضدين فصدق الشرطية لايجب اتصاف الضد بالمانعية فان مستلزم المحال محال فالنتيجة أن الضد لايتصف بالمانعية مضافاً إلى أنه لو أغمض عن الاشكال فأى مانع عن تحقق المتضادين في ناحية المعلول فإن حكم الأمثال واحد وهذا يرجع إلى انكار الأمور المحالة وعليه لايقع حجر على حجر وتهدم جميع القوانين والموازن أعاذنا الله من الزلل وبعد هذه المقدمة نقول لايمكن أن يجمع بين كون الساتر من المأكول شرطاً وكونه من غير المأكول مانعاً وربما يقال نفرض تمامية هذه المقدمة ولكن لايترب عليها أثر بالنسبة إلى المقام فإن باب الواجبات والمحرمات في الشريعة المقدسة لايرتبط بباب العلة والمعلول ولذا نرى أن الدليل لو قام على كلا الأمرين لا اشكال في لزوم الأخذ به والالتزام بمفاده وبعبارة واضحة في مقام الثبوت لاندرك محذوراً

في جعل كلا الأمرين من قبل المولى فاذا لم يدرك العقل محذوراً في مقام الثبوت يلزمنا بالأخذ بالدليل الدال على اعتبار كلا الأمرين فالعمدة أن نلاحظ أن المستفاد من الحديث الشرطية أو المانعية أو كلا الأمرين لكن مقتضى الأنصاف والتدقيق أنه لا مجال للالتزام بكلا الأمرين والوجه فيه أن اعتبار كل واحد من الأمرين يغني عن الآخر إذ المفروض أن وجود كل ضد يلزم عدم الضد الآخر فلو كان عنوان المأكول شرطاً لا يعقل أن يتحقق الشرط ومع ذلك يكون مجتمعاً مع ذلك الضد لأستحالة اجتماع الضدين كما أنه لو اعتبر المانعية يغني عن الاشتراط بعين الملاك وعليه المجعول من قبل الشارع يلزم أن يكون أحد الأمرين والآخر يلزم اللغوية المستحيلة بالنسبة إلى الحكيم، إذا عرفت ما تقدم فرمى يقال أن المستفاد من حديث ابن بكير هي المانعية إذ لا اشكال في أن صدر الحديث ظاهر في المانعية أما الكلام في الذيل فلا بد من ملاحظته فنقول إن كان المراد من الصلاة المشار إليها طبيعي الصلاة أو نوعاً منها لكان القول بأن الحديث دال على الشرطية في محله إذ المستفاد من الجملة أنه لا تقبل تلك الصلاة إلا أن تصلي في محل الأكل ولكن لا وجه له أولاً وثانياً أما أولاً فلأن الإشارة بقوله تلك الصلاة المنصوص عليها في كلامه ﷺ ورفع اليد عنها بلاوجه، وثانياً أنه لا اشكال في جواز الصلاة في اللباس والساتر الذي لا يكون من الحيوان كما لو كان من القطن فالمراد من تلك الصلاة، التي صلاحها في غير المأكول ومن الظاهر أن تلك الصلاة الشخصية لاتصير صحيحة ولو باعادتها في المأكول إذ الشيء لا ينقلب عما هو عليه فالمراد من الجملة أن الصلاة التي فرض تحققها في الحيواني لا يقبل إلا في صورة وقوعها في المأكول فالفساد من ناحية مانعية غير المأكول لا من ناحية عدم وقوعها في المأكول ولذا

لا اشكال في الصحة إذا وقعت في الساتر واللباس غير الحيواني ولقائل أن يقول إنّ التقريب الذي ذكره وإن كان تاماً في حد نفسه لكن في ذيل الحديث قد أعطى رئيس المذهب الجعفري عليه السلام ضابطة كليه والمذكور في هذه الضابطة عنوان الصلاة بلا قيد فلا اثر لما تقدم من التقريب وعليه لابد من طي طريق آخر للخروج عن هذه العويصة فنقول يمكن اثبات المانعية بوجه:

الوجه الأول: إنّ المستفاد من الضابطة التي في ذيل الحديث بحسب الفهم العرفي أنّ الصلاة إذا كانت في الحيواني فإن كان مما يؤكل لحمه فلاموجب للفساد وأما إذا كان من غير المأكول تكون الصلاة فاسدة وبعبارة واضحة العرف يفهم من الجملة أنّ الفساد ناش من حرمة الأكل لا أنّ الحلية لها دخل في موضوع الحكم وهذا العرف ببابك.

الوجه الثاني: أنه قد نهى عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه في جملة من النصوص منها ما رواه سعد بن سعد الأشعري عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن جلود السمور فقال: أي شيء هو ذاك الأدبس فقلت هو الأسود فقال: يصيد قلت: نعم يأخذ الدجاج والحمام فقال: لا^(١) فإنّ المستفاد من هذه الرواية ونظائرها الواردة في الباب المانعية وقد تقدم أنه لا يمكن الجمع بين الأمرين بل الأمر دائر بين الشرطية والمانعية فاذا فرض الاجمال في حديث ابن بكير نأخذ بهذه الطائفة ونلتزم بأنّ المجعول هي المانعية.

الوجه الثالث: أنه لو فرض العلم الاجمالي وعلم اجمالاً بأنّ المجعول أحد الأمرين نجري البرائة عن الاشتراط وتحقق الموضوع باستصحاب عدم كونه من

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب لباس المصلي الحديث ١.

غير المأكول فبركة الجمع بين الأصل الجاري في الحكم أعني البرائة والأصل الجاري في الموضوع أعني الاستصحاب نحرز موضوع الجواز ويتم الأمر والله العالم بحقائق الأمور ومن النصوص التي يمكن أن يستفاد منها الشرطية مارواه علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبدالله وأبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها فقال لا تصلّ فيها إلا في ما كان منه ذكياً قال: قلت: أوليس الذكي مما ذكّي بالحديد قال: بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه قلت: وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم قال: لا بأس بالسنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله ﷺ إذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب^(١) والحديث ساقط عن الاعتبار سنداً ومنها مارواه الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن الصادق عليه السلام في حديث قال: وكل ما أنبتت الأرض فلا بأس بلبسه والصلاة فيه وكل شيء يحل لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكي منه وصوفه وشعره ووبره وان كان الصوف والشعر والريش والوبر من الميتة وغير الميتة ذكياً فلا بأس بلبس ذلك والصلاة فيه^(٢) والحديث لا يعتد بسنده ومنها ما رواه أبو تمامة قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: إن بلادنا بلاد باردة فما تقول في لبس هذا الوبر فقال: إلبس منها ما أكل وضمن^(٣) والحديث غير تام سنداً ومنها مارواه علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام وأبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها فقال: لا تصل فيها إلا في ما كان منه ذكياً قال: قلت:

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب لباس المصلي الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من هذه الأبواب الحديث ٨.

(٣) الوسائل: الباب ٢ من أبواب لباس المصلي الحديث ٣.

أوليس الذكي مما ذكى بالحديد قال: بلى إذا كان مما يؤكل لحمه الحديث^(١) والحديث لا يعتد بسنده فانقدح بما تقدم أن المستفاد من النصوص المانعية ولا يخفى أن المانعية والجزئية والشرطية والقاطعية كلها أمور واقعية ولا تكون قابلة للجعل وإنما هي أمور انتزاعية فإن المولى لو أمر بمركب كالصلاة مثلاً تنتزع الجزئية لكل جزء منها وإذا أمر بشيء بلحاظ اتصافه بشيء آخر بحيث يكون التقيد جزءاً والقيد خارجاً كما لو أمر بالصلاة مع الطهارة تنتزع الشرطية للطهارة وإذا أمر بشيء بأن يكون فيه الشيء المقصود للمولى كما لو أمر بالصلاة في الساتر الذي لا يكون من غير المأكول تنتزع المانعية فالنتيجة أنه استفيد من الأدلة كما تقدم مانعية لباس أخذ من غير المأكول إلى هنا ثبت أن المجعول المانعية ثم يقع الكلام في أن هذا الوصف أي وصف عدم كونه من غير المأكول قيد للباس المصلي أو قيد للمصلي أو قيد للصلاة أفاد سيدنا الاستاذ رحمه الله الأمر دائر بين كونه قيداً للصلاة أو قيداً للمصلي وأما كونه قيداً للباس المصلي فلا يمكن لأن الموضوع الخارجي ليس أمره واختياره بيد المكلف وإنما الفعل الاختياري أمره بيد المكلف ولم يتضح لي مراده ومقصوده فإنه يرد عليه أولاً أنه ما الفرق بين اللباس وبدن المصلي فإن بدنه من الموضوعات الخارجية وعلى ما رامه لا بد من كون القيد قيداً لنفس الصلاة لا للمصلي وثانياً أنه لا إشكال في أن التكليف يتعلق بفعل المكلف وأما كون الموضوع الخارجي لا يكون تحت قدرة المكلف فلا أفهم معناه مثلاً لو قال المولى صل في الثوب الأبيض ويمكن للمكلف تبييض الثوب هل يصح أن يقال إن تبييض الثوب غير مقدور للمكلف كما أنه لو أمر بالصلاة في المأكول وكان تحصيل المأكول ممكناً

للمكلف وهكذا وعلى الجملة لا أدري ما يقول والله العالم.

ثم أنه ربما يقال أنه يختلف جريان الأصل حسب اختلاف كيفية اعتبار المانعية فان كانت معتبرة في الصلاة بأن اعتبر أن لاتقع في غير المأكول لابد من التفصيل بين كون المشكوك مصاحباً مع المصلي من أول الصلاة وما لو طرأ عليه في الأثناء فيحكم بالصحة في الثاني دون الأول إذ على الثاني يكون الشك في عروض المانع بعد احراز عدمه ومقتضى الاستصحاب عدم عروضه والبطلان في الصورة الأولى لعدم الحالة السابقة فالصلاة من أول حدوثها يشك في صحتها ولادليل على كونها واجدة للشرط والمراد من الشرط عدم كونه من غير المأكول وأما لو كانت معتبرة في اللباس فلا يجري الأصل على الإطلاق لعدم أصل يحرز حال اللباس وإن كان معتبراً في المصلي يجري الأصل على كلا التقديرين إذ المكلف لو لم يكن لابساً لغير المأكول ثم بعد لبسه اللباس يشك في صيرورته لابساً له أم لا يجري استصحاب عدم كونه لابساً بلافق بين الأثناء والابتداء والظاهر أنه لافرق في جريان الأصل بين هذه الأقسام إذ لو فرض كونها معتبرة في الصلاة وكانت الحالة السابقة عدم المانع يحكم بعدمه بقاءً بالاستصحاب بلافق بين الحدوث والبقاء كما أنه لو كانت معتبرة في المصلي وأما لو كانت معتبرة في اللباس فأيضاً يحكم بعدم المانع ببركة الأصل وتعرض لجريان الأصل على نحو التفصيل إن شاء الله تعالى إذا عرفت ما تقدم نقول أفاد سيدنا الاستاذ رحمته الله المستفاد من حديث سماعة قال: سألته عن لحوم السباع وجلودها فقال: أمّا لحوم السباع فمن الطير والدواب فانا نكرهه وأما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه ^(١) أن مركز الاعتبار المصلي

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب لباس المصلي الحديث ٤.

وربما يقال بأنّ المستفاد من حديث ابن بكير^(١) أنّ مركز الاعتبار نفس الصلاة حيث قال ﷺ فالصلاة في وبره فاسدة فيعلم أنّ اللازم وقوع الصلاة في الظرف الكذائي وأورد عليه سيدنا الاستاد أنّ مقتضى النظر الدقيق أنّ هناك فعلين للمصلي أحدهما الصلاة ثانيهما لبسه لغير المأكول أو المأكول ولا معنى لكون أحد الفعلين ظرفاً للفعل الآخر لا زماناً ولا مكاناً ويرد عليه أنّ المستفاد من الحديث أنّ غير المأكول ظرف للصلاة فلا يكون أحد الفعلين ظرفاً لفعل آخر بل غير المأكول ظرف للصلاة بنحو الظرف المكاني ولا ضير فيه فلو صلى زيد مثلاً يوم الجمعة في المسجد في لباس شتويّ يصحّ أن يقال وقعت صلاته في اليوم الفلاني في البلد الفلاني في المحلة الفلانية في الثوب الفلاني فما أفاده غير تام فنقول لو قال المولى صلّ في المسجد معناه أنّ الواجب عبارة عن الصلاة التي يكون المسجد ظرفاً لها فيكون القيد قيداً للصلاة لا للمصلي كذلك المستفاد من قوله ﷺ في حديث سماعه أنه يجب على المكلف أن يصليّ صلاة لا يكون ظرفها غير المأكول وبعبارة واضحة مرجع قوله ﷺ لا تصلّ الى قوله صلّ في غير ما لا يؤكل فالظرف والقيد ظرف وقيد لنفس الصلاة لا للمصليّ فالنتيجة أنّ الحق ان القيد قيد للصلاة إذا عرفت ما تقدّم نقول لو شك في لباس المصلي وأنه مما لا يؤكل أم لا فما هي الوظيفة الشرعية والكلام في المقام يقع تارة في مقتضى الدليل الاجتهادي وأخرى في مقتضى الدليل الفقاهتي فيقع البحث في موضعين أمّا الموضع الأول فقد ذكر للاستدلال على جواز الصلاة في اللباس المشكوك فيه بوجوه:

الوجه الأول: أنّ الدليل الدال على المنع منصرف الى صورة العلم وإن شئت

فقل العلم بالموضوع جزء للموضوع وعمدة هذه الدعوى على مدعيها فإن
الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية والانصاف ان ما أفيد في مقام الاستدلال
لا يرجع الى محصل صحيح.

الوجه الثاني: ان مقتضى الادلة الدالة على جواز الصلاة في كل لباس هو
الجواز وبعبارة أخرى الاطلاق مرجع الا فيما علم خلافه والمفروض هو الشك
ويرد عليه أنه قد ثبت في محله ان المخصص المنفصل يوجب تعنون العام والنتيجة ان
المطلق أو العام يسقط عن الاطلاق والعموم بحسب الحجية ومع الشك كما أنه
لا يمكن الجزم بكون مورد الشك من أفراد المخصص كذلك لا يمكن الجزم بكونه من
أفراد العام وقد قرر في محله أنه لا يجوز الأخذ بالدليل في الشبهة المصدقية مضافاً
الى الخدش من الدليل العام المقتضي لإلغاء القيود والظاهر أنه لا يكون كذلك والله
العالم.

الوجه الثالث: ان المانعية تستفاد من النهي الوارد في حديث سماعة حيث
نهى عليه السلام عن الصلاة في غير المأكول والنهي كالأمر لا يصير فعلياً الا مع الوصول الى
المكلف كبروياً وصغروباً وعليه لا تتحقق الفعلية مع الجهل بكون اللباس مما يؤكل
أو من غيره ويرد عليه أولاً ان الدليل لا ينحصر في حديث سماعة وأمثاله بل عمدة
الأدلة حديث ابن بكير وقد صرح فيه بالفساد إذا وقعت الصلاة في غير المأكول
فالاستدلال غير تام وثانياً ان النهي الارشادي الذي يكون في حكم الأخبار
لا يكون متعزلاً للتكليف بل مفاده الحكم الوضعي أي المانعية فلا يتم الاستدلال
وثالثاً ان الفعلية لا تتوقف على الوصول والا يلزم الدور وأيضاً يلزم التصويب
المجمع على بطلانه وبعبارة واضحة إذا تحققت شرائط التكليف تتم الفعلية من قبل

المولى 'بلا فرق بين العلم والجهل به نعم في الجهل القصوري لا يكون الحكم منجزاً. الوجه الرابع: أنه قد دل بعض النصوص على جواز الصلاة في الخنز الخالص غير المغشوش بوبر الأرنب لاحظ مرفوعة أيوب بن نوح قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: الصلاة في الخنز الخالص لا بأس به فاما الذي يخلط فيه وبر الأرنب أو غير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه ^(١) وحيث ان حمل الحديث على ما يكون خالصاً بحيث لا يحتمل فيه الغش حمل للمطلق على الفرد النادر يفهم أن ما يتحمل فيه لا بأس به أيضاً فاذا كان كذلك فأحتمل كون اللباس من غير المأكول لا يضر ويرد عليه أولاً أنه فرق بين حمل المطلق على الفرد النادر وبين أن لا يكون للمطلق إلا أفراد نادرة فانه لو سلم بالنسبة الى القسم الأول لا يسلم بالنسبة الى القسم الثاني مثلاً لو قال المولى أكرم العالم الحافظ لجميع القرآن هل يمكن أن يقال حيث أنه قليل الوجود أو نادر يتصرف في مدلول اللفظ كلا ثم كلا وثانياً أن غاية ما في الباب التخصيص في دليل المانعية بهذا المقدار واما على نحو العموم والتعدي عن مورد الحديث فلا وجه له وينافي الصناعة فالنتيجة أنه لا يوجد في الأدلة الاجتهادية ما يفيد في المقام هذا تمام الكلام في الموضوع الأول.

وأما الموضوع الثاني: وهو الأصل العملي والدليل الفقاهي فهو على قسمين أحدهما الأصل الجاري في الموضوع وثانيهما الأصل الجاري في الحكم فهنا مبحثان:

المبحث الأول: فيستدل على جواز الصلاة في اللباس المشكوك فيه بوجوه:
الوجه الأول: أصالة الحل بتقريب أن الحيوان الذي أخذ منه هذا الجزء

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب لباس المصلي الحديث ١.

.....
 كالشعر مثلاً أو الصوف يشك في حليته وحرمة فيدخل تحت قوله **لَا شَيْءَ فِيهِ** حلال وحرام فهو لك حلال وبعد إجراء الأصل المنقح لموضوع الحلية تجوز الصلاة في اللباس المشكوك فيه لاحظ مارواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله قال: **كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بَعَيْنُهُ فَتَدْعَهُ** ^(١) وقد أورد على الوجه المذكور بأيرادات:

الأيراد الأول: أن الحكم بحلية الحيوان متوقف على وجوده توقف الحكم على موضوعه والحال أن الحيوان الذي يحتمل أخذ هذا الشعر أو الوبر منه معدوم أو خارج عن محل الابتلاء فلا مجال لجريان أصالة الإباحة وفيه أن مقتضى الإطلاق جريان الأصل في كل مورد ولو مع كون ذلك الحيوان معدوماً بالفعل فضلاً عن كونه خارجاً عن محل الابتداء إنما اللازم عدم كون جعل الحلية لغواً.

ومع عدم المحذور المذكور لآمانع عن جريان الأصل وترتيب الأثر عليه ولذا نرى أنه لو لاقى شيء شيئاً آخر الذي يكون نجساً ولم يعلم المكلف بالملاقاة بعد انعدام الملاقاة بالفتح أو خروجه عن محل الابتلاء لا اشكال في جريان استصحاب النجاسة في الملاقاة بالفتح والحكم بنجاسة الملاقاة بالكسر مع أن الملاقاة الذي يكون مجرى الأصل معدوماً أو خارجاً عن محل الابتلاء والمقام مثل ذلك المقام.

الایراد الثاني: أن أصالة الحل لا تقتضي ترتيب الآثار الواقعية بل إنما توجب ترتيب الآثار الظاهرية ومن ناحية أخرى جواز الصلاة في جزء الحيوان من آثار الحلية الواقعية وفيه أن دليل الأصل حاكم على الأدلة ويوجب التوسعة فيترتب عليه جميع الآثار غاية الأمر ما دام الشك وأما إذا إنكشف الخلاف فلا بد من

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به الحديث ١.

الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه إلا أن يقوم دليل على عدم وجوب الإعادة والقضاء كدليل لاتعاد بالنسبة الى جملة من الأمور.

الايراد الثالث: أن الأصل لايجري فيما يكون حال الحيوان الخارجي معلوماً فلو شك في أن اللباس مأخوذ من الأرنب أو من الشاة لايجري الأصل إذ حكم كل واحد من الحيوانين معلوم وأنما المجهول العنوان الانتزاعي فما يكون موجوداً في الخارج يكون معلوم الحكم وما يكون مجهولاً هو العنوان الانتزاعي وهو ليس موضوعاً للحكم وفيه أن العنوان الانتزاعي منطبق على ما في الخارج ومقتضى اطلاق دليل الأصل كفاية مطلق الشك مضافاً الى أنه لم يتضح المدعى إذ لو فرض أنه كان هناك قطعة لحم وشك في أنه من الأرنب أو من الشاة نسئل هل يجري فيه الأصل أم لا، لا سبيل الى الثاني وعلى الأول يشك في أنه من هذا أو من ذاك وما الفرق بين الشك في أن هذه القطعة من اللحم من أي حيوان وبين أن هذا الوبر من أيهما مثلاً.

الايراد الرابع: أن المستفاد من دليل المانعية فساد الصلاة في أجزاء ذوات الحيوانات التي تكون محرمة وأصالة الحل لاتثبت أن المأخوذ منه، من تلك الذوات وفيه أن المستفاد من حديث ابن بكير أن المانع عنوان محرم الأكل في قبال محله ولا يختص الحكم بعنوان الذوات وعناوينها كعنوان الأرنب والأسد فلا مجال لأن يقال أن الأصل لا يقتضي اثبات العنوان الذاتي.

الايراد الخامس: أن الحلية المستفادة من دليل أصالة الحل هي الحلية الفعلية وما يكون موضوعاً للجواز هي الحلية الشأنية كما أن المانع هي الحرمة الشأنية ولذا لو فرضنا أن الشاة ماتت حتف أنفها تجوز الصلاة في صوفها مع أنها محرمة

.....
 الأكل حياً وميتاً أما في حال الحياة فلعدم جواز أكل الحيوان قبل التذكية وأما بعد
 الممات فلكونها ميتة والظاهر أن هذا لا يراد في موردته ولا يمكن ذبه وإن شئت فقل
 أن الأصل العملي لا يكون مثبتاً للوالم العقلية.

الوجه الثاني: قاعدة الطهارة بتقريب أن مقتضى أصالة الطهارة طهارة
 المشكوك فيه من اللباس وبعد اثبات الطهارة تجوز الصلاة فيه فلو دار الأمر بين
 كون اللباس من الكلب أو الشاة يحكم بطهارته ويثبت الحكم في غيره بعدم القول
 بالفصل وفيه أولاً أن لا أثر للقاعدة إلا فيما يكون مشروطاً بها وثانياً أنه لا أثر
 للقاعدة إلا على القول بالأصل المثبت الذي لا نقول به وبعبارة واضحة لا يمكن
 اثبات حلية الأكل بأصالة الطهارة في مورد المثال إلا على القول بالمثبت الذي
 لا نقول به وثالثاً أنه لا مجال لعدم القول بالفصل إذ على القول به في مورد الجريان
 من باب الألتزام بأثبت لازم العقلي ومع عدم جريان القاعدة لا مقتضى لاثبات
 الجواز ورابعاً أن الاجماع لا يرجع الى محصل فكيف بعدم القول بالفصل.

الوجه الثالث: اثبات حلية الأكل الثابتة قبل البلوغ وبعد اثبات الحلية لا مانع
 عن الصلاة فيه، وفيه أولاً أن غير البالغ غير مكلف فيمكن أن يقال أنه خارج عن
 دائرة المكلفين فلا جعل بالنسبة اليه وثانياً أن استصحاب المجعول معارض
 بأستصحاب عدم الجعل الزائد وثالثاً أنه قد تقدم أن الكلام في المقام في الحلية
 الشأنية وحلية الحيوان لغير البالغ على القول بها حلية فعلية ورابعاً أنه يشترط في
 جريان الأستصحاب بقاء الموضوع وغير البالغ لا يكون متحداً مع البالغ من حيث
 الموضوع فلا تغفل.

الوجه الرابع: استصحاب عدم جعل الحرمة للحيوان إذ الحرمة حادثة

ومسبوقة بالعدم فبركة الاستصحاب يحكم بعدم حرمة بلا فرق بين كون الشبهة حكمية كما لو تولد حيوان من اجتماع الخنزير والشاة ولم يصدق على المولود عنوان أحدهما أو كون الشبهة موضوعية كما هو الغالب وربما يرد على التقريب المذكور والوجه المشار إليه باشكالات:

الأشكال الأول: أن الشارع الأقدس هو الله تبارك وتعالى وحيث أنه قديم ذاتاً يكون أحكامه قديمة فلا يتصور في الحكم الشرعي العدم كي يحكم ببقائه بمقتضى الاستصحاب وهذا الاشكال في غاية السقوط والوهن إذ الحكم الشرعي أمّا بفعل النبي ﷺ بأمر الله واذنه وأمّا بفعل ذاته المقدسة الواجبة أمّا على الأول فعدم كونه قديماً أوضح من أن يخفى وأمّا على الثاني فأيضاً يكون الأمر كذلك أي لا يكون قديماً فإن حكمه من أفعاله ومن الواضح عند الخبير أن فعله لا يكون قديماً والآ يلزم اجتماع الموجودات في زمان واحد بل الالتزام بما ذكر يستلزم الكفر إذ معناه أنه سبحانه نعوذ به أن يكون مجبوراً في أفعاله فالنتيجة أن الاشكال المذكور فاسد ولا يكون تحته شيء.

الاشكال الثاني: أن ما يجري فيه الاستصحاب هو العدم المحمولي والعدم الذي نروم اثباته هو العدم النعتي واثبات العدم النعتي باستصحاب العدم المحمولي من أظهر أنحاء المثبت الذي لا نقول به وبعبارة واضحة أن عدم الحرمة قبل الشرع، العدم المحمولي وسالبة بانتفاء الموضوع وتقابله مع الوجود تقابل السلب والايجاب وعدم الحرمة بعد جعل الشريعة عدم نعتي وتقابله مع الحرمة تقابل العدم والملكة ولا مجال لأثبات الثاني بأستصحاب الأول ولذا لا يمكن اثبات العمى لزيد بأستصحاب عدم بصره قبل وجوده وان شئت قل ما يجري فيه الاستصحاب عدم

.....

الحكم بالحرمة وما يكون مقصوداً الحكم بعدم الحرمة ويرد عليه أولاً أنّ الأحكام الشرعية جعلت على التدرّيج لا دفعة. وفي أول البعثة لم تكن الحرمة موجودة فيكون المستصحب هو العدم النعتي وثانياً أنّ الإشكال ناش من جهة اثبات اللازم العقلي ولولاه لا يكون إشكال ونحن لسنا بصدد اثبات صفة بل في مقام نفي الحرمة ولا اشكال في جريان الاستصحاب ونقول ببركة الاستصحاب نحكم أن المرتبة الفلانية لا تكون قرشية إذ قبل وجودها لم تكن وهذا العدم على حاله حتى بعد وجودها فلا اشكال وبعبارة أوضح تارة يكون المقصود اثبات صفة ولو بنحو معدولة المحمول وأخرى يكون المقصود نفي الصفة والاشكال متوجه في الصورة الأولى وأما الثانية فلا اشكال.

الاشكال الثالث: أنّ للحكم مرحلتين المرحلة الأولى مرحلة الجعل، المرحلة الثانية مرحلة المجهول فإذا كان أثر مترتب على الجعل يجري استصحاب عدمه كما أنه لو كان للمجهول أثر وكانت له حالة سابقة يجري فيه الاستصحاب وأما في المقام فلا يجري لا في المجهول ولا في الجعل أما في الأول فلعدم الحالة السابقة وأما الثاني فلأن ترتب عدم المجهول على عدم الجعل من المثبت الذي لا نقول به ويرد عليه أولاً أننا لانفهم ما معنى أنّ المجهول لا تكون له حالة سابقة إذ لا فرق بين الجعل والمجهول من حيث كونها مسبوقين بالعدم وثانياً أنّ الحكم لا تكون له مرحلتان كي يترتب أحدهما على الأخرى بل المولى يعتبر الحكم على الموضوع على نحو القضية الحقيقية فما دام لا يكون الموضوع موجوداً في الخارج يكون الحكم مقدراً وبعد وجوده يكون محققاً ولا يكون من قبل المولى أمران وإن شئت فقل إنّ الحكم عبارة عن مجعول المولى غاية الأمر قد يكون مقدراً وقد يكون محققاً وعليه يمكن

اثبات عدم تعلّق النهي بما أخذ منه اللباس فالنتيجة جواز الصلاة في المشكوك فيه وبعبارة واضحة أنّ اعتبار المولى لا يكون حكماً بل الحكم عبارة عن متعلق الاعتبار وهو المعتبر بالفتح وذلك المعتبر بلحاظ نسبته الى المولى فعليّ من قبله وباعتبار تحقق موضوعه في الخارجي فعليّ بالنسبة الى المكلف.

الاشكال الرابع: أنّ استصحاب عدم الحرمة يعارضه استصحاب عدم الحلية وفيه أنّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَعَامٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فَسَقًا أَهْلُ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَانْ رِبْكَ غُفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١) حلية كل طعام فالحلية مجمولة قطعاً ومقتضى استصحاب عدم النسخ بقائها مضافاً الى أنّ ما يكون موضوعاً للحكم بالصحة عدم الحرمة والمفروض أنّ مقتضى الاستصحاب عدمها وإن شئت فقل يكفي لإثبات الصحة عدم الحرمة ولا نحتاج الى اثبات الاباحة فالظاهر أنّ الوجه المذكور لا اشكال فيه ولسيدنا الاستاد رحمته كلام في المقام وهو أنّه كما يثبت بهذا الاستصحاب عدم التحريم كذلك تثبت به الحلية فيجوز الصلاة في اللباس المشكوك فيه بلا فرق بين القول بمانعية غير المأكول والقول بشرطية الصلاة في المأكول ويرد عليه أنّه بأيّ تقريب يمكن اثبات الحلية إذ استصحاب عدم الحرمة لا يقتضي إثبات الحلية الأعلى القول بالمشتبّه الذي لا نقول به وأمّا الاستصحاب الحلية فيعارضه استصحاب عدم الجعل الزائد نعم يمكن إثبات الحلية بتقريب آخر وهو أنّ المستفاد من الآية الشريفة كما تقدم حلية كل طعام ومن ناحية أخرى نشك في أنّ الموجود الخارجي من أي قسم

فيؤخذ بعموم الجواز والحلية ويرد عليه أن الأخذ بالعام في الشبهة المصدقية غير جاز.

الاشكال الخامس: إن الشك في حلية الحيوان الذي أخذ منه اللباس أو المحمول ناش من الشك في كون الحيوان غنماً أو أسداً مثلاً ومقتضى الأصل عدم كونه أسداً أو ذئباً ومع وجود الأصل الجاري في السبب لاتصل التوبة الى جريان الأصل في المسبب وبعبارة واضحة ما دام يجري الأصل الموضوعي لاتصل التوبة الى الأصل الحكمي وفيه أن الأمر وإن كان كذلك لكن الشارع بنفسه حكم بمقتضى حديث ابن سنان^(١) بالحلية فلا مجال للاشكال المذكور هذا على تقدير جريان الأصل في الموضوع وأما لو قيل بعدم جريانه فلا اشكال إذ على هذا التقدير لا حاكم على الأصل الحكمي فلا مانع عن جريانه ولقائل أن يقول أن الأصل الموضوعي حاكم على البرائة أيضاً وبعبارة واضحة أن الشك في الحلية والحرمة ناش من الشك في كون الحيوان من القسم الحلال أو الحرام وببركة استصحاب عدم كونه من القسم الحرام يحرز الموضوع فلا تصل التوبة الى الأخذ بالأصل الحكمي بلا فرق بين كون الأصل الجاري الاستصحاب أو البرائة فلا اشكال الخامس وارد لكن النتيجة هو جواز الصلاة من المشكوك فلاحظ.

ثم أنه أفاد سيدنا الاستاد رحمه الله بأن الاستصحاب المذكور إنما يجري فيما يكون اللباس مردداً بين كونه مأخوذاً من المأكول أو من غير المأكول وأما لو تردد بين كونه مأخوذاً من غير المأكول أو من القطن مثلاً فلا يجري الاستصحاب المشار إليه إذ لو كان من القطن يكون عدم حرمة من باب السالبة بانتفاء الموضوع فلا بد من التوصل إلى ذيل أصل آخر وهو الأصل الموضوعي ولنا أن نقول لا اشكال في

وجود الشك وجداناً أي شك أن المأخوذ هل تعلق به النهي وهل يكون موصوفاً بالحرمة أم لا فإما المانع من جريان استصحاب عدم الحرمة فالنتيجة أن استصحاب عدم الحرمة يترتب عليه جواز الصلاة في اللباس أو المحمول إذ الشك في كونه من غير المأكول.

الوجه الخامس: استصحاب عدم جعل الفساد وعدم المانعية فإن المانعية من الأحكام الشرعية ومع الشك فيها يمكن احراز عدمها بالاستصحاب وفيه أنه قد تقدم منا أن المانعية كالجزئية والشرطية والقاطعية والواقعية كلها أمور واقعية ولا تكون قابلة للرفع كما أنه غير قابلة للوضع فلا مجال لهذا الأصل.

الوجه السادس: استصحاب عدم كون اللباس جزءاً من غير المأكول وبعبارة واضحة المستفاد من الدليل أن الصلاة في اللباس أو المحمول الذي يكون جزءاً من غير المأكول يفسد وهذا اللباس قبل وجود الحيوان لم يكن لباساً كما أنه لم يكن جزءاً من غير المأكول وبعد ذلك علمنا بصيرورته لباساً ولكن نشك أنه هل صار جزءاً من غير المأكول أم لا مقتضى الاستصحاب عدم كونه منه فتجاوز الصلاة فيه وهذا الاستصحاب يُسمى باستصحاب عدم الازلي وقد وقع الكلام فيه بين الأعلام وصار مورد القيل والقال وحيث أن البحث كثير الأهمية وتترتب عليه أحكام كثيرة في المسائل الفقهية ينبغي التعرض له فنقول قبل الخوض في المدعى نتعرض للجهات:

الجهة الأولى: أن موضوع الحكم أو متعلقه أمّا بسيط أو مركب والمراد بالمركب أعم من أن يكون من الأجزاء أو من الجزء والشرط فلو كان الموضوع بسيطاً يجري الاستصحاب في بقائه إذا كان وجوده محرراً سابقاً وشك فيه لاحقاً

.....

وأما إذا كان معلوم العدم سابقاً يستصحب عدمه عند الشك في انقلاب ذلك العدم بالوجود وهذا ظاهر واضح وأما لو كان مركباً فتارة يكون وجود كل جزء محرراً وأخرى يكون عدمهما محرراً وثالثة يكون وجود أحدهما محرراً وعدم الآخر كذلك فعلى الأول يترتب عليه الحكم وإذا شك بقاء أيحكم ببقائهما بالاستصحاب وعلى الثاني لا مجال لترتب الحكم إذ المفروض انتفاء الموضوع ومع الشك بقاء يستصحب عدمهما وعلى الثالث إذا فرض العلم بالجزء الذي كان معدوماً وشك في بقاء ما كان محرراً للوجود كما لو كان على يقين من الطهارة وصلّى وشك في بقاء الطهارة يحكم ببقائها ببركة الاستصحاب وفي المقام اشكال وهو أنه يشك في تحقق الصلاة مع الطهارة ومقتضى الاستصحاب عدمها فيقع التعارض بين الاستصحابين وربما يقال في دفع الاشكال انّ الشك في تحقق الصلاة المأمور بها مسبب عن الشك في بقاء الطهارة والأصل الجاري في السبب حاكم على الأصل الجاري في المسبب فلا تعارض ويرد عليه أنّ الميزان في الحكومة كون التسبب شرعياً كما لو غسل الثوب النجس بالماء الذي يستصحب طهارته فإنّ الأصل الجاري في الماء يكون حاكماً على الأصل الجاري في الثوب فإنّ الأصل الجاري في الماء يتصرف في موضوع الأصل الجاري في الثوب وبعبارة واضحة الأثر الشرعي لطهارة الماء طهارة الثوب المغسول به فع جريان الأصل الأوّل لا يبقى مورد للأصل الثاني فإنّ موضوع الأصل الثاني محكوم بالطهارة شرعاً فلا مجال لاستصحاب النجاسة وإن شئت فقل لا اشكال في عدم شمول دليل الاستصحاب لنجاسة الثوب أما الحكومة الأصل الجاري في الماء عليه وأما للتعارض وأما الأصل الجاري في الماء فلا وجه فخروجه عن تحت دليل الاستصحاب أضف الى ذلك أنه لو لم يكن الأصل الجاري

في السبب حاكماً ومقديماً فأين يظهر أثر اعتبار استصحاب مثلاً لو شك المكلف في بقاء وضوئه أو غسله واستصحاب وصلى فعلى تقدير عدم الحكومة يكون مقتضى الاستصحاب عدم الاتيان بالصلاة مع الطهارة وهل يمكن الالتزام به وأما في المقام فلا يكون التسبب شرعياً بل عقلي فلا وجه لتقديم أحد الأصلين على طرفه فلا بد من طي طريق آخر فنقول المفروض أن الموضوع مركب وقد احرز أحد جزئية بالوجدان وهي الصلاة وأحرز الجزء الآخر بالأصل وهي الطهارة فلا مجال لاستصحاب العدم الا أن يجري الاستصحاب في الأمر البسيط الذي ينتزع عن المركب أي وصف الاجتماع مثلاً وهذا خلف الفرض إذ قد فرض كون الموضوع مركباً ولذا يمكننا أن نقول مضافاً الى أن التسبب لا يكون شرعياً لا مجال لاستصحاب العدم إذ المفروض أن أحد الجزئين محرز وجداناً والآخر محرز بالأصل فركن الاستصحاب أي الشك اللاحق مع العلم السابق مفقود فإن الصلاة محرزة بالوجدان والطهارة المعلومة سابقاً محرزة بالأصل وصفوة القول أن الموضوع المركب أما مركب من جوهرين أو من عرضين أو من جوهر وعرض في محل آخر وفي جميع هذه الصور لا يكون بين الجزئين ربط تكويني عقلي نعم بينهما ارتباط تشريعي حيث جعل كلاهما موضوعاً للحكم وفي جميع هذه الصور يمكن احراز كليهما بالوجدان وبالأصل كما أنه يمكن احراز أحدهما بالوجدان والآخر بالأصل كما تقدم وأيضاً يمكن احراز كليهما بالأصل وأما لو جعل الموضوع المركب الذي يكون بين الجزئين ربط تكويني كما لو جعل زيد العادل موضوعاً للحكم فإن كان الاتصاف محرزاً سابقاً وشك في بقاءه يجري الاستصحاب ويحكم ببقائه على صفة العدالة وأما لو لم يكن كذلك فلا يمكن احراز الاتصاف بالأصل مثلاً لو ترتب

حكم على الكافر وزيد شك في اسلامه وكفره لا يمكن اثبات كفره باستصحاب
العدم الازلي بأن يقال قبل وجوده لم يكن مسلماً والآن كما كان إذ التقابل بين الكفر
والاسلام تقابل العدم والملكة واثبات عدم الملكة باستصحاب السلب المقابل
للايجاب يكون من المثبت الذي لانقول به إن قلت باي دليل يمكن اثبات أن
الموضوع إذا كان مركباً من الجوهر والعرض القائم به يكون الموضوع موضوعاً
بعنوان الاتصاف كالعدالة في زيد، مثلاً إذا كان الموضوع الرجل العادل قلت قد
ثبت في محله أن وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه فإن الموجود
الخارجي أمّا موجود في نفسه لنفسه بنفسه وأمّا موجود في نفسه لنفسه بغيره وأمّا
موجود في نفسه لغيره بغيره وهو وجود الاعراض فاذا فرض أن الموضوع عنوان
العادل فتارة يشك في الاتصاف بعد العلم به فلا مانع عن جريان الاستصحاب فيه
وأما لو لم يكن كذلك لا يمكن اثبات الموضوع بالأصل فلو لم يكن الاتصاف معلوماً
سابقاً وشك في عدالة زيد لا أثر لاستصحاب مطلق العدالة إذ المفروض أن العدالة
بما أنها نعت لزيد قد اخذ في الموضوع ولولا ذلك كفي كون العدالة في شخص آخر
غير زيد وصفوة القول أن الموضوع إذا كان مركباً من الجوهر والعرض القائم به
لا يمكن اثبات النعت بأستصحاب العدالة وهذا واضح ظاهر ويترتب عليه أنه لو
شك في أن فلاناً أعمى أو بصير لا يمكن اثبات العمى فيه باستصحاب عدم البصر
باستصحاب العدم الازلي.

الجهة الثانية: أن المفهوم بما هو مفهوم لا يكون موضوعاً للحكم بل المفهوم
طريق الى الخارج والوجود الخارجي فلو حكم المولى بحكم أعم من أن يكون
تكليفاً أو وضعاً يتصور الموضوع فتارة لا يكون الطبيعة بما هي موضوعة للحكم

مقيدة بقيد وأخرى تكون الحصة الخاصة بما هي خاصة موضوعاً للحكم وفي مقام الثبوت التقابل بين الاطلاق والتقييد تقابل التضاد إذ كل منها ملحوظ عند جعل الحكم وفي مقام الاثبات يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ومن الظاهر أنّ الاهمال في الواقع ومقام الثبوت غير معقول إذ مرجع الاهمال الى عدم الالتفات ولا يعقل بالنسبة الى الحكيم العالم بجميع الخصوصيات بل لنا أن نقول الاهمال بالنسبة الى غير علام الغيوب أيضاً لا يمكن غاية ما في الباب أنّ الجاهل بالجهات يشبه في تشخيص المصالح والمفاسد وبالنتيجة أنّ الاهمال غير معقول وأما في مقام الاثبات فربما يكون الاهمال وعدم البيان موافقاً مع المصلحة.

الجهة الثالثة: أنّ المخصّص إذا كان متصلاً بالعام لا ينعقد الظهور إلا بالنسبة الى الخاص فلو قال المولى أكرم العلماء العدول يكون الدليل ظاهراً في خصوص عدول العلماء وأما إذا كان منفصلاً يكون المخصص مصادماً لحجية العام بالنسبة الى مورد التخصيص وأما الظهور فلا يتصرف فيه ولا يزول إذ الشيء لا ينقلب عما هو عليه.

الجهة الرابعة: أنّ الموضوع إذا كان مركباً من العرض ومحله لا بد من أخذ العرض على سبيل الناعتية إذ وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه فلو شك فيه لا يجري الاستصحاب الآمع احراز الاتصاف سابقاً والشك فيه لاحقاً فانه يجري الاستصحاب في نفس الاتصاف والآ فلا مجال له وأما لو كان الموضوع مركباً من عدم العرض ومحله فتارة يكون العدم النعتي جزءاً من الموضوع وأخرى العدم المحمولى أما على الأول فالكلام فيه هو الكلام أي لا يجري فيه الاستصحاب لعدم الحالة السابقة في الأزل وأما على الثاني فلا مانع من جريان الأصل إذ قبل وجود المحل لم يكن العرض موجوداً والآن كما كان وصفوة القول أنّ عدم العرض إن كان

جزءاً للموضوع لا يكون عدم العرض نعتاً للموضوع ولا ربط بينه والمحل إذ عدم باطل محض فلا يكون قابلاً لأن يكون بينه وبين المحل ربط نعم بالعناية يكون قابلاً بأن يرجع الى ما يكون له حظ من الوجود كما لو رجع عدم البصر الى العمى أو رجع عدم العلم الى الجهل وهذا يحتاج الى العناية واقامة الدليل عليها والآلو خلي وطبعه يكون الجزء عدم المحمولى إذا عرفت ما تقدم نقول لا مانع عن جريان إستصحاب عدم كون هذا اللباس مما لا يؤكل لحمه فانه قد علم من الدليل وجوب ايقاع الصلاة في الساتر الذي لا يكون مما لا يؤكل لحمه فالموضوع بمقتضى الدليل مركب من اللباس ومن عدم كونه مما لا يؤكل وأحد جزئي المركب محرز بالوجدان والجزء الآخر محرز باستصحاب عدم المحمولى كما لو شك في أن المرئة الفلانية قرشية أم لا، نحكم بعدم كونها قرشية إذ الموضوع للحكم مركب من المرئة وعدم كونها قرشية بالعدم المحمولى فنقول هذه المرئة قبل وجودها لم تكن منسوبة الى قريش وبعد وجودها شك في بقاء ذلك عدم يكون مقتضى الاستصحاب بقاءه وفي المقام نقول هذا اللباس قبل وجوده لم يكن مما لا يؤكل لحمه والآن كما كان وإن شئت فقل انّ المستفاد من الدليل أن الموضوع عبارة عن اللباس الذي لا يكون من محرم الأكل بمقتضى الجهة الاولى يكون الموضوع مركباً وبمقتضى الجهة الثانية الموضوع عبارة عن اللباس الذي يلبسه المصلّي وبمقتضى الجهة الثالثة قد أخذ أحد جزئي الموضوع عدم كونه من المحرم وبمقتضى الجهة الرابعة عدم الذي يكون جزءاً، عدم المحمولى فلو شك في كون اللباس مما لا يؤكل يقال هذا اللباس قبل وجوده لم يكن لباساً ولم يكن مما لا يؤكل وبعد وجوده يكون وجوده محرزاً ويشك في بقاء ذلك عدم الازلي وبركة الاستصحاب يحكم ببقاء ذلك عدم فلا حظ

وعلى تقدير الالتزام بصحة استصحاب العدم الأزلي يمكن الاستدلال على المدعى بتقريب آخر وهو أنّ المكلف يصلي في المشكوك رجاءاً وبعد الصلاة يستصحب عدم وقوع الصلاة فيما لا يؤكل فإنّ الصلاة قبل وجودها لم تكن واقعة فيما لا يؤكل والأصل بقاء ذلك العدم هذا على تقدير جواز جريان الأصل في العدم الأزلي وأمّا لو قلنا بعدم جريانه فهل يمكن الوصول إلى المطلوب بطريق آخر فإن كان الشرط شرطاً لنفس اللباس لا يمكن احراز الصحة إذ لا أصل يحرز به عدم كون اللباس من غير المأكول فتصل النوبة إلى البرائة أو الاشتغال على ما هو المقرر عند القوم وإن كان شرطاً لنفس الصلاة فقد فصل سيدنا الاستاد بين أن يكون الشك من أول الصلاة أمّا يكون عارضاً أثناءها فإن كان من الأول لا يمكن احراز الصحة إذ الصلاة من أول وجودها يشك في كونها فيما لا يؤكل فلا مجال للاستصحاب، لعدم الحالة السابقة وأمّا لو كان عارضاً في الأثناء يمكن جريان الاستصحاب إذ المفروض أنّها لم تكن في غير المأكول والآن كما كان والظاهر أنّ ما أفاده تام إذ المفروض عدم اعتبار الأصل الجاري في العدم الأزلي والعدم النعتي لا يكون مسبوقاً بالعدم كي يستصحب وأمّا إذا كان شرطاً في نفس المصلي يمكن إجراء الأصل بالتفصيل إذ المفروض أنّ المصلي قبل الصلاة لم يكن لابساً لغير المأكول والآن كما كان هذا تمام الكلام في المبحث الأول من الموضوع الثاني.

وأما المبحث الثاني: وهو التوصل عند الشك بالأصل الحكمي فنقول استدل على المدعى بأصالة الحل في نفس الصلاة ويرد عليه أنه لا اشكال في حلية الصلاة في المشكوك رجاءاً كما أنه لا اشكال في حرمتها فيه بعنوان التشريع فلا مجال للتوصل بأصالة الحل على كل تقدير نعم لو قيل بأنّ المستفاد من أصالة أكل الحليّة

.....

المطلقة أي أن المكلف لا يكون محروماً من أية جهة من الجهات، يمكن الاستدلال بقاعدة الحل على اثبات المدعى إذ عليه يكون المراد أن كل ما شك في صحته وفساده يكون صحيحاً ولكن هذا القول بمراحل عن الواقع فإن لازمه تأسيس فقه جديد إذ يلزم إن كل عقد أو إيقاع أو أعمّ منها من بقية الموضوعات إذا شك في صحتها وفسادها يحكم عليه بالصحة فلو شك في أن الأمر الفلاني هل يكون مطهراً أم لا يحكم عليه بكونه مطهراً وإذا شك في صحة العقد الكذائي إلى غيرهما من الموارد يحكم بالصحة وهذا تأسيس فقه جديد وخرقاً للاجماع والتسالم والسيرة والارتكاز فإن المستفاد من القاعدة الحلية التكليفية الظاهرية واستدل على المدعى باصالة البرائة والظاهر أنه لا مانع عن الاستدلال بها على المدعى في المقام ولا يكون ما ذكر منافياً مع ما بنينا عليه من عدم جريان البرائة في الشك بين الأقل والأكثر إذ تارة يشك في الأقل والأكثر فيرد على الاستدلال بالبرائة لنفي الأكثر ما ذكرناه من أن مقتضى العلم الاجمالي هو الاحتياط على ما هو المقرر عند القوم فإن اجراء البرائة في المقام كاجرائها في بقية الموارد من موارد الشبهات البدوية غاية الأمر تارة تكون الشبهة حكمية وأخرى موضوعية وفي المقام الشبهة موضوعية والمقرر في محله جريان البرائة في الشبهات الموضوعية وبعبارة واضحة أنه لا شك في اشتراط الصلاة بعدم وقوعها في غير المأكول وإنما الشك في الموضوع وحيث أن المنع عن الصلاة في غير المأكول يشمل جميع مصاديقها كبقية موارد التكاليف المنحلة وشمولها لجميع مصاديقها ونحن نشك أن هذا الموضوع الخارجي هل يكون مشمولاً لدليل المنع أم لا، يكون مقتضى اصالة البرائة عدم شمول ذلك الدليل لمورد الشبهة والنتيجة جواز الصلاة في المشكوك فيه فانقدح بما تقدم منا أنه يجوز الصلاة

الثالثة: أن لا يكون مما تحلّه الحياة من الميتة فلا تجوز الصلاة في شيء منها نعم لا بأس بما لا تحلّه الحياة منها كالصوف والقرن ونحوهما (١).

في اللباس أو المحمول إذا شك في كونه مما يؤكل أولاً بمقتضى إستصحاب عدم تعلّق النهي بما أخذ منه المشكوك فيه وثانياً باستصحاب عدم المحمولى وثالثاً بأصالة البرائة ولقائل أن يقول ما المراد من البرائة فإنّ النهي عن الصلاة فيما لا يؤكل لا يكون نهياً تكليفاً بل إرشاد إلى أنّ الأمر المتعلق بالصلاة متعلق بالحصّة الكذائية الا أن يقال أنّ مقتضى اطلاق دليل أصالة البرائة عدم اختصاصه بالحكم المولوي وشموله لكل شك فلا مجال للاشكال المزبور. ولكن مرجع هذا التقريب الى جريان البرائة عن الأكثر في المركب الارتباطي والفروض أنّ الحق عندنا عدم جريان البرائة عن الأكثر لكونه معارضاً بالبرائة عن الأقل اللهمّ الا على القول بعدم المانع عن جريان الأصل في بعض اطراف العلم الاجمالي بشرط عدم جريانه في الطرف الآخر كما اخترنا هذا المسلك وأما على مذهب المشهور فلا دافع للاشكال فلاحظ وإغتنم.

(١) تعرض ﷺ في المقام لفرعين:

الفرع الأول: عدم جواز الصلاة في الاجزاء التي تحلّها الحياة من الميتة قال في الحدائق وقد أجمع الأصحاب قدس الله أسرارهم على أنّه لا تجوز الصلاة فيه ولو كان لا يؤكل لحمه سواء دبّع أم لم يدبّع حتى من القائلين بطهارتها بالدباغ وتدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم قال: سألته عن الجلد الميت ألبس في الصلاة إذا دبّع قال: لا ولو دبّع سبعين مرة (١).

الفرع الثاني: أنّ تجوز الصلاة فيما لا تحلّه الحياة من الميتة والكلام في هذا الفرع

الرابع: أن لا يكون حريراً محضاً للرجال فانه حرام عليهم وتبطل الصلاة وإن لم يكن ساتراً ولا كان مما يتم فيه الصلاة على الاحوط نعم يجوز لبسه للنساء وتصح صلاتهنّ فيه أما لو لم يكن محضاً بأن مزج بما تصح الصلاة فيه بحيث لا يسمّى حريراً فتجوز صلاة الرجال فيه أيضاً (١).

يقع تارة في المقتضي للمنع وأخرى في المانع الذي يدل على الجواز فيقع الكلام في مقامين:

أما المقام الأول: فلا اشكال في تمامية المقتضي للمنع للأطلاق المنعقد في النصوص لاحظ ما رواه ابن بكير (١) فلا كلام من حيث المقتضي.

وأما المقام الثاني: فقد دل الدليل على الجواز لاحظ ما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة إنّ الصوف ليس فيه روح (٢) فإنّ المستفاد من الحديث بمقتضى عموم التعليل جواز الصلاة في الأجزاء التي لاتحلها الحياة من الميتة فما أفاده في المتن تام.

(١) في المقام فروع:

الفرع الأول: أنه يحرم اللباس الحرير على الرجل نقل عليه عدم الخلاف كما في الحدائق وتدل عليه جملة من النصوص منها ما رواه الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليه السلام أنّ علياً عليه السلام كان لا يرى بلباس الحرير والديباج في الحرب إذا لم

(١) لاحظ ص ١٣٣.

(٢) الوسائل: الباب ٦٨ من أبواب النجاسات الحديث ١.

يكن فيه التماثيل بأساً^(١) فإنّ الاستفادة من الحديث عدم جواز لبس الحرير للرجل الآ في الحرب إذا لم يكن فيه تماثال.

الفرع الثاني: أنه تبطل صلاة الرجل في الحرير قال في الحدائق لاختلاف بين الأصحاب في تحريم لبس الحرير المحض للرجال لبطلان الصلاة فيه وتدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه اسماعيل بن سعد الأحوص في حديث قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام هل يصلي الرجل في ثوب أبريسم فقال: لا^(٢) ومنها ما رواه محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسأله هل يصلي في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج فكتب عليه السلام لا تحل الصلاة في حرير محض^(٣). ومنها ما رواه محمد بن علي بن الحسين قال: وقد وردت الأخبار بالنهاي عن لبس الديباج والحرير والابريسم المحض والصلاة فيه للرجال^(٤) ومنها ما رواه أبو الحارث قال: سألت الرضا عليه السلام هل يصلي الرجل في ثوب أبريسم قال: لا^(٥) وفي الباب حديث رواه ابن بزيع قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة في ثوب ديباج فقال: ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس^(٦) ربما يتوهم كونه معارضاً لتلك الأحاديث لكن الأمر ليس كذلك فإنّ

(١) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب لباس المصلي الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر الحديث ٦.

(٥) نفس المصدر الحديث ٧.

(٦) نفس المصدر الحديث ١٠.

التعارض بينهما يتوقف على كون الديباج هو الحرير المحض ولم يحرز ذلك فإنّ الاستفادة من كتاب أقرب الموارد أنّ الديباج ثوب سداه ولحمته من الحرير ويظهر من حديث محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسأله هل يصلي في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج فكتب عليه السلام لا تحل الصلاة في حرير محض^(١) التقابل بين الحرير والديباج مضافاً إلى أنّ التخصيص على طبق القاعدة نعم يعارض حديث ابن بزيع بما رواه عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: وعن الثوب يكون علمه ديباجاً قال: لا تصلي فيه لكن الترجيح مع حديث ابن بزيع بالاحدية ثم أنّه لا فرق في عدم الجواز بين كونه ساتراً وعدمه لاطلاق الدليل وهل تجوز فيما لا تتم فيه كالتيكة والقلنسوة النصوص متعارضة لاحظ حديث محمد بن عبد الجبار^(٢) فإنّ الاستفادة من هذه الطائفة عدم الجواز ويعارضه ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكة الأبريسم والقلنسوة والخفّ والزناز يكون في السراويل ويصلي فيه^(٣) والترجيح بالأحدية مع حديث محمد بن عبد الجبار مضافاً إلى أنّ حديث الحلبي لا يعتد به سنداً.

الفرع الثالث: أنّه يجوز للمرأة أن تلبس الحرير بلا اشكال ولا كلام والسيرة جارية عليه بلانكير كما أنّ الارتكاز أهل الشرع على الجواز بل يمكن أن يقال إنّ أبداء الشبهة يقرع الاسماع.

(١) الوسائل: الباب ١٤ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ١٦٤.

(٣) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب لباس المصلي الحديث ٢.

الخامس: أن لا يكون من الذهب للرجال فإنه لا يجوز لهم لبسه ولا الصلاة فيه وإن لم يكن ساتراً ولا بأس به للنساء (١).

الفرع الرابع: أنه يجوز لها أن تصلي في الحرير المحض الانصاف أن حديث محمد بن عبد الجبار^(١) باطلاقه يشمل المرثة ومقتضاه عدم الجواز لكن السيرة الخارجية تمنع عن العمل به والله العالم بحقائق الأمور.

الفرع الخامس: أنه لا بأس بالصلاة في المزوج من الحرير مع ما يجوز فيه بحث لا يصدق عليه عنوان الصلاة في الحرير لعدم المقتضي للمنع ومقتضى القاعدة الأولية هو الجواز.

(١) في المقام فروع:

الفرع الأول: أنه يحرم على الرجل لبس الذهب وهذا هو المعروف من مذهب الامامية ويدل على المدعى مارواه عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس أهل الجنة^(٢).

الفرع الثاني: أنه لا يجوز للرجل أن يصلي في الذهب كما هو المعروف ويدل عليه حديث عمار المتقدم ذكره آنفاً ومقتضى الاطلاق عدم الفرق بين الساتر وغيره وربما يقال اذا فرض حرمة لبس الذهب للرجل تكون صلاته فيه باطلة على القاعدة لعدم جواز اجتماع الأمر والنهي ويرد عليه أولاً أن هذا على فرض فرض تماميته يختص بخصوص الساتر وأما في غيره فلا مجال لهذه الدعوى لعدم تركيب بين الأمر والنهي وثانياً أنه يمكن ذب الاشكال حتى في الساتر إذ الشرط للصلاة التقيد بالستر وهو الجزء العقلي وأما الحرام فهو نفس اللبس فالتركيب

(١) لاحظ ص ١٦٤.

(٢) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلي الحديث ٤.

(مسألة ١٠): يحرم على الرجال لبس خاتم الذهب في الصلاة وغيرها ولكن لا يحرم استصحاب الذهب في الصلاة فضلاً عن غيرها سواء كان مسكوكاً أو غير مسكوك ما لم تكن زينة (١).

انضمامي لا اتحادي وبهذا التقريب قد ذكرنا مجاوز الصلاة في الساتر الغصبي فلاحظ.

الفرع الثالث: أنه يجوز للنساء لبس الذهب ويجوز صلاتهن فيه وهذا مقتضى القاعدة الأولية إذ دليل المنع يختص بالرجال مضافاً إلى السيرة الخارجية الدالة على المدعى بالاضافة لأرتكاز أهل الشرع أضف إلى ذلك ما رواه موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله عليه السلام في الحديد أنه حلية أهل النار والذهب أنه حلية أهل الجنة وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرّم على الرجال لبسه والصلاة فيه الحديث (١).

(١) في المسألة فروع:

الفرع الأول: أنه يحرم على الرجال لبس خاتم الذهب لاحظ حديثي عمار بن موسى (٢) وعلي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له الخاتم الذهب قال: لا (٣).

الفرع الثاني: أنه لا يجوز للرجل الصلاة في خاتم الذهب لاحظ حديث عمار المتقدم آنفاً.

الفرع الثالث: أنه يحرم للرجل التزين بالذهب الظاهر أنه لا دليل عليه

(١) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلي الحديث ٥.

(٢) لاحظ ص ١٦٦.

(٣) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلي الحديث ١٠.

ومقتضى القاعدة الأولية هو الجواز فيما لا يصدق عليه عنوان اللباس.

وفي المقام نصوص يمكن أن يستفاد منها حرمة التزيين بالذهب للرجال منها ما رواه أبو الصباح قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الذهب يحلّي به الصبيان فقال: كان علي عليه السلام يحلي ولده ونسائه بالذهب والفضة ^(١) ومنها ما رواه داود بن سرحان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الذهب يحلي به الصبيان فقال: أنه كان ابي ليحلي ولده ونسائه الذهب والفضة فلا بأس به ^(٢) ومنها ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت عن الرجل يحلي أهله بالذهب قال: نعم النساء والجواري فاما الغلمان فلا ^(٣) ومنها ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن حلية النساء بالذهب والفضة فقال: لا بأس ^(٤) ومنها ما رواه أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: لم يزل النساء يلبسن الحلّي ^(٥) فإنّ المستفاد من هذه النصوص التفصيل في الجواز بين الرجال والنساء فانّ المستفاد من جملة من هذه الطائفة انّ المرتكز في ذهن السائل كان عدم الجواز والامام قرره على ما في ذهنه والمستفاد من الحديث الرابع انّ الامام عليه السلام في مقام بيان اعطاء الضابطة الكلية.

الفرع الرابع: أنه لا يحرم على الرجل استصحاب الذهب كما هو مقتضى القاعدة الأولية.

(١) الوسائل: الباب ٦٣ من أبواب أحكام الملابس الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٥.

(٤) نفس المصدر الحديث ٣.

(٥) نفس المصدر الحديث ٤.

السادس: أن لا يكون نجساً فلا تصح الصلاة في النجس ساتراً كان أو غيره إلا أن يكون ممّا لا تتم الصلاة فيه كالقلنسوة والتكة ونحوهما فإنّه لا بأس بنجاستها كما أنه لا بأس بحمل المتنجس في الصلاة إذا لم يكن ساتراً ولا كان فيه عين النجاسة كما أن مانعية النجاسة إنّما هي مع العلم بها أما مع الجهل فلا بأس وإن علم بها في الوقت فضلاً عمّا بعده وإن كان الأولى الأعادة في الوقت (١).

(١) في المقام فروع:

الفرع الأول: أنه يشترط في لباس المصلي أن يكون طاهراً والظاهر أن الحكم المذكور مورد الاتفاق مضافاً إلى السيرة وارتكاز أهل الشرع بحيث يعرفه كل فرد يكون له خبرة بأحكام الصلاة ولو في الجملة وتدل على المدعى جملة من النصوص الواردة في الموارد المختلفة منها ما رواه سماعة قال: سألت عن المني يصيب الثوب قال: أغسل الثوب كلّّه اذا خفى عليك مكانه قليلاً كان أو كثيراً^(١) ومنها ما رواه زرارة قال: قلت أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء فأصببت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصلّيت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال: تعيد الصلاة وتغسله قلت: فأنّي لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه أصابه فطلبته فلم أقدر عليه فلما صلّيت وجدته قال: تغسله وتعيد الحديث^(٢) ومنها ما رواه سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلي

(١) الوسائل: الباب ١٩ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٤٢ من هذه الأبواب الحديث ٢.

قال: يعيد صلاته كي يهتمّ بالشيء إذا كان في ثوبه، عقوبة لنسيانه^(١) ومنها مارواه عبدالله بن سنان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل أصاب ثوبه جنابة أو دم قال: إن كان علم أنّه أصاب ثوبه جنابة قبل أن يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى الحديث^(٢) ومنها مارواه زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ان أصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعني المسكر فاغسله وإن صليت فيه فأعد صلاتك^(٣).

ومنها مارواه سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ان أصاب الثوب شيء من بول السنور فلا تصح الصلاة فيه حتى يغسله^(٤). ومنها مارواه ميسر قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أمر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبلغ في غسله فأصلي فيه فإذا هو يابس قال: أعد صلاتك أمّا إنك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء^(٥). ولا فرق من حيث عدم الجواز بين أن يكون اللباس ساتراً أو غيره للاطلاق وتجوز الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه وإن كان نجساً كال்தكة والقلنسوة نقل عليه عدم الخلاف بل نقل عن بعض إدعاء الاجماع عليه وتدل عليه جملة من النصوص منها مارواه زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: كلّ ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشيء مثل القلنسوة

(١) نفس المصدر الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ٤٣ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢.

(٤) الوسائل: الباب ٨ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٥) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب النجاسات.

والتكة والجورب^(١). ومنها مارواه حماد بن عثمان عمن رواه عن أبي
 عبدالله عليه السلام في الرجل يصلي في الخفّ الذي قد أصابه القذر فقال: إذا كان ممّا
 لا تتم فيه الصلاة فلا بأس^(٢) ومنها مارواه زرارة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنّ
 قلنسوتي وقعت في بول فأخذتها فوضعتها على رأسي ثم صليت فقال:
 لا بأس^(٣) ومنها مارواه ابراهيم بن أبي البلاد عمّن حدثهم عن أبي عبدالله عليه السلام
 قال: لا بأس بالصلاة في الشيء الذي لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيب القذر
 مثل القلنسوة والتكة والجورب^(٤) ومنها مارواه عبدالله بن سنان عمن أخبره
 عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: كل ما كان على الانسان أو معه مما لا تجوز
 الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يصلي فيه وإن كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة
 والكمرة والنعل والخفين وما أشبه ذلك^(٥) وهل يكون مشروطاً بأن لا يكون
 مأخوذاً من نجس العين كالميتة أم لا أقول المستفاد من حديث الحلبي^(٦) هو الجواز
 فإن مقتضى عموم قوله كل ما لا تجوز الصلاة فيه، جواز الصلاة فيما لا تتم وإن كان
 متخذاً من الميتة مثلاً لكن الاشكال في السند فإنّ أحمد بن هلال لم يوثق وقول
 النجاشي في حق الرجل صالح الرواية لا يكون توثيقاً إذ لو كان في مقام التوثيق لم

(١) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب النجاسات الحديث ٤.

(٥) نفس المصدر الحديث ٥.

(٦) لاحظ ص ١٦٥.

يكن وجه لتغير أسلوب الكلام وديدهم في مقام التوثيق قولهم فلان ثقة أضف الى ذلك أنه يمكن أن يكون المراد من الجملة أن روايته صالحة وبعبارة أخرى يمكن أن يكون في مقام بيان اعتبار نفس الرواية لا الراوي فلاحظ.

ويدل على الجواز ما رواه اسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبدالله عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاة فيها إذا لم تكن من أرض المصلين فقال: أما النعال والخفاف فلا بأس بها^(١) فإن الحديث يدل على جواز الصلاة في الخفاف والنعال إذا كانا من الميتة وحيث أن العرف لا يفهم الفرق بين الموارد يجوز في جميعها بلا خصوصية للخف ويعارض هذا الحديث نصوص أخرى منها ما رواه أحمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو أم لا ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري أصلي فيه قال: نعم أنا أشتري الخف من السوق ويصنع لي وأصلي فيه وليس عليكم المسألة^(٢) والترجيح مع دليل المنع بالأحدثية. وصفوة القول أنه يظهر من حديث البرنظي المنع وأما الجواز لأجل قيام الامارة على التذكية فيكون الحديث دليلاً على المنع ويقدم على معارضه بالأحدثية.

الفرع الثاني: أنه لا بأس أن يكون المصلي حاملاً للمتنجس وهذا على طبق القاعدة الأولية إذ المولى كان في مقام البيان ولم يقيد المأمور به بهذا القيد فيجوز والماتن قيد المحمول المتنجس بعدم كونه ساتراً والظاهر أن ما أفاده غير تام إذ لا فرق بين الساتر وغيره فأن الميزان صدق كونه حاملاً وأما إذا صدق عنوان

(١) الوسائل: الباب ٣٨ من أبواب لباس المصلي الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب النجاسات الحديث ٦.

.....

اللباس يكون موجباً للبطلان وهل يشترط أن لا يكون من أعيان النجاسات أم لا إذا لم يصدق عنوان الصلاة في النجس لوجه للجزم بالمانعية وبعبارة أخرى مقتضى القاعدة الأولية هو الجواز إلا أن يقوم دليل على المنع وما يمكن أن يستدل به على المنع أو أستدل جملة من الروايات منها ما رواه علي بن جعفر عن أخيه قال: وسألته عن الرجل يمرّ بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفي عليه من العذرة فيصيب ثوبه ورأسه يصلي فيه قبل أن يغسله قال: نعم ينفضه ويصلي فلا بأس^(١) بتقريب أن المستفاد من الحديث أن العذرة لو كانت محمولة تفسد الصلاة وربما يناقش في الاستدلال بالحديث بأنه يصدق في مفروض الحديث أنه يصدق الصلاة في النجس فلا يرتبط بما نحن فيه والأنصاف أن الجزم بالصدق مشكل لكن يمكن الأشكال من ناحية أخرى وهي أن الحديث وارد في العذرة ولا وجه للتعدي عن موردها ومنها حديثان آخران لابن جعفر أحدهما ما رواه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: وسألته عن الرجل يصلي ومعه دبة من جلد الحمار أو بغل قال: لا يصلح أن يصلي وهي معه إلا أن يتخوّف عليها ذهابها فلا بأس أن يصلي وهي معه^(٢) ثانيهما ما رواه أيضاً عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام في حديث قال: وسألته عن الرجل صلى ومعه دبة من جلد حمار وعليه نعل من جلد حمار هل تجزيه صلاته أو عليه إعادة قال: لا يصلح له أن يصلي وهي معه إلا أن يتخوّف عليها ذهاباً فلا بأس أن يصلي وهي معه^(٣)

(١) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب النجاسات الحديث ١٢.

(٢) الوسائل: الباب ٦٠ من أبواب لباس المصلي الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٤.

ويرد فيه أولاً أنه لم يفرض في الحديثين كون المجلد ميتة وثانياً أن الحكم مختص بالميتة فلا وجه للقول بعموم الحكم لكل نجاسة ومنها مارواه عبدالله بن جعفر قال: كتبت إليه يعني أبا محمد عليه السلام يجوز للرجل أن يصلي ومعه فأرة المسك فكتب لأبأس به إذا كان ذكياً^(١) يتقريب أن المستفاد من الحديث أن الفأرة إذا كانت ذكية فلا بأس وبمقتضى مفهوم الشرط يستفاد أنه إذا كان ميتة لا تجوز الصلاة وبعبارة واضحة أن السؤال عن الفأرة فالضمير في الجواب يرجع إلى الفأرة وفيه أن غاية ما في الباب أن المحمول إذا كان ميتة لا تجوز الصلاة فيه ولا وجه للالتزام بعموم الحكم لكل نجاسة فالنتيجة أن المحمول إذا كان من الأعيان النجسة لا يفسد الصلاة إلا إذا كان مما لا يؤكل لحمه لحديث ابن بكير والآن إذا كان من الميتة لحديث ابن جعفر والآن إذا كان من العذرة لحديث ابن جعفر أيضاً.

الفرع الثالث: أن المانعية تختص بصورة العلم بها وأما مع الجهل بها فلا تكون مفسدة للصلاة ويكفي للحكم بالصحة قاعدة لاتعاد مضافاً إلى جملة من النصوص منها مارواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي قال: لا يؤذيه حتى ينصرف^(٢) ومنها مارواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدئ الصلاة قال: وسألته عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم قال: مضت صلاته ولا شيء عليه^(٣) ومنها

(١) الوسائل: الباب ٤١ من هذه الأبواب الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٤٠ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢.

مارواه عبدالله بن سنان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم قال: إن كان علم أنه أصاب ثوبه جنابة قبل أن يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى وإن كان لم يعلم به فليس عليه إعادة وإن كان يرى أنه أصابه شيء فنظر فلم ير شيئاً أجزأه أن ينضحه بالماء ^(١) ومنها ما عن علي عليه السلام أنه قال: ما أبالي أبول أصابني أم ماء إذا لم أعلم ^(٢) ومنها مارواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان أو سنور أو كلب أيعيد صلاته قال: إن كان لم يعلم فلا يعيد ^(٣) ومنها مارواه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صلى في ثوب رجل أياماً ثم انّ صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلي فيه قال: لا يعيد شيئاً من صلاته ^(٤) ومنها مارواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ان أصاب ثوب الرجل الدم فصلّى فيه وهو لا يعلم فلا إعادة عليه وإن هو علم قبل أن يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الإعادة ^(٥) ومنها مارواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع فقال: إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء وإن كان رآه وقد صلّى فليعتد

(١) نفس المصدر الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٤٠ من أبواب النجاسات الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر الحديث ٥.

(٤) نفس المصدر الحديث ٦.

(٥) نفس المصدر الحديث ٧.

بتلك الصلاة ثم ليغسله^(١) ويستفاد من الحديث التاسع من الباب المشار إليه التعارض ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله عن رجل صلى وفي ثوبه بول أو جنابة فقال: علم به أو لم يعلم فعليه إعادة الصلاة إذا علم^(٢) ويمكن رفع التعارض بحمل ما يدل على الفساد على صورة علم المكلف بها سابقاً وعدم العلم بها لاحقاً بأن نسي النجاسة وإن أبيت عن الحمل المذكور نقول حيث أن الأحدث غير معلوم يدخل المقام في كبرى اشتباه الحجة بغيرها والنتيجة هي الصحة بمقتضى حديث لاتعاد فالنتيجة أنه لو صلى في النجس جاهلاً بالنجاسة تكون صلاته صحيحة ولا تلزم الاعادة والقضاء نعم مقتضى الاحتياط الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه.

ولعل ما أفاده من أولوية الاعادة وعدم ذكره القضاء من باب أن المذكور في الحديث المعارض المتقدم ذكره عنوان الاعادة والاعادة بحسب الظهور اللفظي يناسب كونها في الوقت فإن الاتيان ثانياً إذا كان في الوقت يكون إعادة وإذا كان خارج الوقت يكون قضاءً ويمكن أن يكون ناظراً إلى حديث علي بن مهزيار قال: كتب إليه سليمان ابن رشيد يخبره: أنه بال في ظلمة الليل وأنه أصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك أنه أصابه ولم يره وأنه مسحه بخرقه ثم نسي أن يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلّى فأجابه بجواب قرأته بخطه أمّا ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات

(١) الوسائل: الباب ٤٠ من أبواب النجاسات الحديث ١٠.

(٢) نفس المصدر الحديث ٩.

(مسألة ١١): لو لم يكن للمرأة في تمام الوقت الآلثوب النجس فان أمكن تطهيره للصلاة مع الأمن من الناظر المحترم وجب والآ صلت فيه مع حضور الناظر المحترم (١).

اللواتي كنت صليتهنّ بذلك الوضوء بعينه ما كان منهنّ في وقتها وما فات وقتها فلا إعادة عليك لها من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة الآ ما كان في وقت وإذا كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لأنّ الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك ان شاء الله (١) حيث فصل فيه بين انكشاف الخلاف في الوقت وبين الانكشاف خارجه بالنسبة الى من نسي النجاسة وصلى في النجس وانكشف الحال بعده.

(١) تعرض ﷺ في هذه المسألة لفرعين:

الفرع الأول: أنه لو لم يكن للمرأة في تمام الوقت الآلثوب النجس فان أمكنها تطهيره مع الأمن من الناظر المحترم وجب والوجه فيه ظاهر إذ تجب عليها الصلاة في الثوب الطاهر فتجب مقدماتها.

الفرع الثاني: أنه لو لم يكن التطهير صلت في ذلك الثوب النجس مع وجود الناظر المحترم ويظهر من كلامه أنه لو لم يكن ناظر محترم تجب الصلاة عليها عارية ولكن حيث يجب عليها التستر من الناظر المحترم ومن ناحية أخرى الصلاة لا تسقط بحال ومن ناحية ثالثة أنّ ملاك مبغوضية السفور عند الناظر المحترم أقوى من ملاك محبوبة الصلاة عارية يقدم جانب النهي وما أفاده بحسب القاعدة الأولية تام إذ الواجب الأولي الصلاة في الساتر الطاهر فاذا لم يمكن الساتر الطاهر

يسقط الأمر عن الصلاة مع الساتر الطاهر ومقتضى أن الصلاة لا تسقط بحال الاتيان بها عارية إذ لا دليل على بدلية النجس عن الطاهر عند الضرورة ولكن مقتضى بعض النصوص وجوب إيقاع الصلاة مع انحصار الساتر في النجس ولا يصلي عارياً منها مارواه محمد بن علي الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال: يصلي فيه فإذا وجد الماء غسله ^(١). ومنها مارواه أيضاً: أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال: يصلي فيه منها مارواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على نفسه قال: يصلي فيه ^(٢) ومنها مارواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألت عن رجل عريان وحضرت الصلاة فأصاب ثوباً نصفه دم أو كله دم يصلي فيه أو يصلي عرياناً قال: إن وجد ماءً غسله وإن لم يجد ماءً صلى فيه ولم يصل عرياناً ^(٣) ومنها مارواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الرجل يجنب في ثوب وليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال: يصلي فيه ^(٤) ومنها مارواه محمد الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول وليس معه ثوب

(١) الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر الحديث ٥.

(٤) نفس المصدر الحديث ٦.

غيره قال: يصلي فيه إذا اضطرَّ اليه^(١) وتعارض هذه الطائفة طائفة أخرى من النصوص منها ما رواه عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل ليس عليه إلا ثوب ولا تحلّ الصلاة فيه وليس يجد ماءً يغسله كيف يصنع قال: يتيمم ويصلي فإذا أصاب ماءً غسله وأعاد الصلاة^(٢) ومنها ما رواه سماعة قال: سألت عن رجل يكون في فلاة من الأرض وليس عليه إلا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال: يتيمم ويصلي عرياناً قاعداً يؤمّي ايماءاً^(٣) ومنها ما رواه سماعة أيضاً قال: سألت عن رجل يكون في فلاة من الأرض فأجنب وليس عليه إلا ثوب فأجنب فيه وليس يجد الماء قال: يتيمم ويصلي عرياناً قائماً يؤمّي ايماءاً^(٤) ومنها ما رواه محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه إلا ثوب واحد وأصاب ثوبه منى قال: يتيمم وي طرح ثوبه ويجلس مجتمعاً فيصلّي فيؤمّي ايماءاً^(٥) والترجيح بالأحدثية مع الطائفة الأولى لما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^(٦).

(١) نفس المصدر الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر الحديث ٨.

(٣) الوسائل: الباب ٤٦ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٤) نفس المصدر الحديث ٣.

(٥) نفس المصدر الحديث ٤.

(٦) لاحظ ص ١٧٨.

(مسألة ١٢): اذا نسي النجاسة وصلى فيها أعادها في الوقت

وخارجه (١).

(١) هذا هو المشهور بين القوم وتدل عليه جملة من النصوص منها ما رواه زرارة قال: قلت لأصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني فعلمت أثره الى أن أصيب له من الماء فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ثم أتيت ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلاة وتغسله. قلت: فان لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه قد أصابه فطلبت فلم أقدر عليه فلما صليت وجدته قال: تغسله وتعيد قلت: فان ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت: لم ذاك قال: لا أنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً الحديث (١) ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكر المنى فشدّه فجعله اشدّ من البول ثم قال: إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة وإن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعادة عليك وكذلك البول (٢).

ومنها ما رواه سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلي قال: يعيد صلاته كي يهتم بالشيء إذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه قلت: فكيف يصنع من لم يعلم أيعيد حين يرفعه قال: لا ولكن يستأنف (٣) ومنها ما رواه ابن مسكان قال: بعثت بمسألة الى

(١) التهذيب: ج ١ ص ٤٢١ الحديث ١٣٣٥.

(٢) الوسائل: الباب ٤١ من أبواب النجاسات الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٤٢ من أبواب النجاسات الحديث ٥.

أبي عبدالله عليه السلام مع إبراهيم بن ميمون قلت: تسأله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلّي ويذكر بعد ذلك أنّه لم يغسلها قال: يغسلها ويعيد صلاته ^(١) ومنها مارواه عبدالله بن أبي يعفور في حديث قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلّي ثمّ يذكر بعدما صلّى أيعيد صلاته قال: يغسله ولا يعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلاة ^(٢) ومنها مارواه اسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: في الدم يكون في الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتّى صلّى فليعد صلاته وإن لم يكن رآه حتّى صلّى فلا يعيد الصلاة ^(٣) ومنها مارواه محمد بن مسلم قال: قلت له: الدم يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة قال: إن رأيتّه وعليك ثوب غيره فاطرحه وصلّ وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك ما لم يزد عليّ مقدار الدرهم وما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيتّه قبل أو لم تره وإذا كنت قد رأيتّه وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صليت فيه ^(٤) ويعارض هذه النصوص مارواه العلاء عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألتّه عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى أن

(١) نفس المصدر الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ٢٠ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر الحديث ٦.

.....

يغسله فيصلي فيه ثم يذكر أنه لم يكن غسله أيعيد الصلاة قال: لا يعيد قد مضت الصلاة وكتبت له ^(١) وربما يقال بأن حديث الاعادة يحمل على الاستحباب بقرينة ما يدل على عدم وجوب الاعادة ويرد عليه أولاً أن حمل أحد المتعارضين على الاستحباب لا يكون حملاً عرفياً وثانياً أن بعض ما يدل على وجوب الاعادة آب عن الحمل على الاستحباب لاحظ مارواه سماعة ^(٢) إذ الاستفادة من ذيل الحديث أن جعل الاعادة عليه من باب العقوبة فكيف يمكن حمل العقوبة على الاستحباب وربما يقال بأن حديث العلاء موافق للعامة فلا بد من الأخذ بما يعارضه فإن خلاف العامة من المرجحات ويرد عليه إننا قد ذكرنا في محله أن المرجح الوحيد في باب الترجيح هي الأحديثية فنقول حيث إن الأحدث من المتعارضين غير معلوم ولا يميز يدخل المقام في كبرى اشتباه الحجة بغيرها فتكون المرجع قاعدة لاتعاد فبحسب الصناعة يلزم القول بعدم الوجوب وهذا الذي قلناه مع قطع النظر عن حديث علي بن مهزيار ونتعرض له فانتظر مضافاً إلى أنه كيف يمكن للفقهاء الالتزام به والحال أن النصوص الدالة على وجوب الاعادة كثيرة ومن ناحية أخرى الصلاة عمود الدين والله العالم بحقائق الأمور وربما يفصل بين انكشاف الحال في الوقت وخارجه بأن يقال إن انكشاف الحال في الوقت وجبت الاعادة بمقتضى النصوص المشار إليها وإن كان الانكشاف خارج الوقت لا تجب والدليل عليه مارواه علي بن مهزيار ^(٣) فإن الاستفادة من ذيل الحديث التفصيل المذكور والحديث تام سنداً والعجب من سيدنا الاستاذ رحمته حيث استشكل في السند

(١) الوسائل: الباب ٤٢ من هذه الأبواب الحديث ٣.

(٢) لاحظ ص ١٨٠.

(٣) لاحظ ص ١٧٦.

(مسألة ١٣): تجوز الصلاة في النباتات كالقطن والكتان وغيرهما وفي جلد الحيوان المأكول المذكى وإن لم يدبغ وفي الصوف والوبر والشعر من الحيوان المأكول اللحم وإن لم يذكَّ سواء أخذت من حيّة أو ميتة إلاّ أنّه لو أخذت نتفاً من الميتة وجب غسل الموضع الملاقي لرطوبة الميتة منها(١).

الحديث بأنّ سليمان بن رشيد مجهول عندنا ولعلّه كتب الى أحد قضاة العامة فلا يكون الحكم المذكور صادراً عن الامام عليه السلام أقول الناقل علي بن مهزيار وهو جليل القدر قال الحر رَضِيَ في ترجمته علي بن مهزيار الاهوازي أبو الحسن روى عن الرضا عليه السلام وعن أبي جعفر واختص بأبي جعفر الثاني عليه السلام وتوكل له وعظم محله منه وكذلك أبو الحسن الثالث عليه السلام وتوكل لهم في بعض النواحي وخرجت الى الشيعة فيه توقيعات بكل خير وكان ثقة في روايته لا يطعن عليه صحيح الاعتقاد قاله النجاشي والعلامة ووثقه ابن شهر آشوب وقال الشيخ أنه جليل القدر واسع الرواية ثقة وروى الكشي له مدائح جلييلة ومن الواضح أنه ينقل الحديث بعنوان أن المنقول عنه مخزن الوحي فلامجال للأشكال المذكور ومقتضى الصناعة الألتزام بالتفصيل لكن مقتضى الاحتياط الألتزام بوجوب الاعادة على الاطلاق أي بلا فرق بين انكشاف الأمر في الوقت أو خارجه والله العالم.

(١) ما أفاده في هذه المسألة على طبق القاعدة فإنّ الصلاة في القطن وأمثاله من النباتات جائزة لعدم ما يكون دليلاً على المنع كما أنّ الصلاة في جلد مأكول اللحم المذكى جائزة لعين الملاك والدبغ وعدمه لاموضوعية له وأيضاً تجوز الصلاة في الصوف والشعر والوبر من المأكول اللحم وإن لم يذكَّ كما تقدم من أنّ ما لا تحلّه الحياة لا يكون ميتة نعم إذا أخذ ما ذكر من الحيوان نتفاً وجب غسل الموضع الذي لاقى مع رطوبة الميتة.

فصل في الأذان والاقامة

وهما من المستحبات المؤكدة في خصوص الصلوات اليومية والأقامة اشدّ تأكيداً من الأذان وكلّ منهما في غير اليومية غير مشروع نعم لافرق في اليومية بين الأداء منها والقضاء والسفر والحضر والجماعة والفرادى ولا بين حال الصحة والمرض ولا بين الرجل والمرأة (١).

(١) في المقام جهات من البحث:

الجهة الأولى: أن الأذان والأقامة من المستحبات المؤكدة بلا اشكال ولا كلام وهو المرتكز في أذهان أهل الشرع وتدل على المدعى جملة من النصوص منها مارواه زرارة والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: لما أسري برسول الله ﷺ الى السماء فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلاة فأذن جبرئيل عليه السلام وأقام فتقدم رسول الله ﷺ وصف الملائكة والنبيون خلف محمد ﷺ (١) ومنها مارواه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لما هبط جبرئيل عليه السلام بالأذان على رسول الله ﷺ كان رأسه في حجر علي عليه السلام فأذن جبرئيل وأقام فلما انتبه

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب الأذان والاقامة الحديث ١.

رسول الله ﷺ قال: يا علي سمعت قال: نعم قال: حفظت قال: نعم قال: ادع بلالاً فعلمه فدعا علي عليه السلام بلالاً فعلمه^(١) ومنها ما رواه يحيى الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا أذنت في أرض فلاة واقمت صلي خلفك صفان من الملائكة وإن أقمت ولم تؤذن صلي خلفك صف واحد^(٢) ومنها ما رواه محمد بن مسلم قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام أنك إذا أذنت واقمت صلي خلفك صفان من الملائكة وإن أقمت اقامة بغير أذان صلي خلفك صف واحد^(٣) ومنها ما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا أذنت واقمت صلي خلفك صفان من الملائكة وإذا أقمت صلي خلفك صف من الملائكة^(٤) ومنها ما رواه العباس بن هلال عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: من أذن وأقام صلي خلفه صفان من الملائكة وإن أقام بغير أذان صلي عن يمينه واحد وعن شماله واحد ثم قال اغتنم الصفين^(٥) ومنها ما رواه ابن أبي ليلى عن علي عليه السلام أنه قال: من صلي بأذان وأقامة صلي خلفه صفان من الملائكة لا يرى طرفاهما ومن صلي بأقامة صلي خلفه ملك^(٦) ومنها ما رواه محمد بن علي بن الحسين قال: وروي أن من صلي بأذان وأقامة صلي خلفه صفان من الملائكة ومن صلي

(١) نفس المصدر الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٤ من أبواب الأذان والاقامة الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر الحديث ٣.

(٥) نفس المصدر الحديث ٤.

(٦) نفس المصدر الحديث ٥.

باقامة بغير أذان صَلَّى خلفه صفّ واحد وحدّ الصفّ ما بين المشرق والمغرب^(١) ومنها ما رواه المفضل بن عمر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من صَلَّى بأذان واقامة صَلَّى خلفه صفّان من الملائكة ومن صَلَّى باقامة بغير أذان صَلَّى خلفه صفّ واحد من الملائكة قلت له: وكم مقدار كلّ صفّ فقال: أقله ما بين المشرق الى المغرب وأكثره ما بين السماء والأرض^(٢) ومنها ما رواه المفيد في المقنعة قال: روي عن الصادقين عليهم السلام أنهم قالوا: من أذن وأقام صَلَّى خلفه صفّان من الملائكة ومن أقام بغير أذان صَلَّى خلفه صفّ واحد من الملائكة^(٣) منها ما رواه أبو ذرّ عن النبي صلى الله عليه وآله في وصيته له قال: يا أبا ذر إنّ ربك ليباهي الملائكة بثلاثة نفر رجل يصبح في أرض قفراء فيؤذن ثم يقيم ثم يصلي فيقول ربك للملائكة انظروا الى عبدي يصلي ولا يراه أحد غيري فينزل سبعون ألف ملك يصلّون وراءه ويستغفرون له الى الغد من ذلك اليوم الى أن قال: يا أبا ذر إذا كان العبد في أرض قيّ يعني قفراء فتوضّأ أو تيمّم ثم أذن وأقام وصَلَّى أمر الله الملائكة فصَفُّوا خلفه صفّاً لا يرى طرفاه يركعون ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه يا أبا ذر من أقام ولم يؤذن لم يصل معه الاّ ملكاه اللذان معه^(٤).

الجهة الثانية: انها يختصان بالفرائض اليومية قال النراقي رحمته الله في مستنده

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب الأذان والاقامة الحديث ٦.

(٢) نفس المصدر الحديث ٧.

(٣) نفس المصدر الحديث ٨.

(٤) نفس المصدر الحديث ٩.

المسألة الثانية لا يؤذن لشيء من النوافل ولا غير الخمس من الفرائض قال في
المعتبر أنه مذهب علماء الأسلام ونحوه في المنتهى وكذا الإقامة لانهما وظيفتان
شرعيتان موقوفتان على التوقيف وليس في غير ما ذكر انتهى موضع الحاجة من
كلامه والدليل الواضح على المدعى السيرة الخارجية ويضاف الى ذلك أنه لو كانا
شرعيين في غير الفرائض اليومية لبان وظهر وهذا ظاهر ولا ريب فيه

الجهة الثالثة: ان الإقامة اشدّ تأكيداً ويمكن أن يكون الوجه في نظر الماتن رحمهم الله ان
الأهتمام بالإقامة اشدّ بمراتب وإن كثيراً من أهل الشرع مقيدون بالأتيان بالإقامة
بخلاف الأذان ويمكن أن يستفاد المدعى من جملة من النصوص منها مارواه
عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام أنه قال: يجزي في السفر إقامة
بغير أذان^(١) ومنها مارواه عبيد الله بن علي الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام
عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر إقامة ليس معها أذان قال: نعم
لابأس به^(٢) ومنها مارواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يجزيك اذا
خلوت في بيتك إقامة واحدة بغير أذان^(٣) ومنها مارواه سماعة قال: قال أبو
عبد الله عليه السلام: لاتصلي الغداة والمغرب الا بأذان وإقامة ورخص في سائر
الصلوات بالإقامة والأذان أفضل^(٤) ومنها مارواه عبيد الله بن الحلبي عن
أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام أنه كان إذا صلى وحده في البيت أقام إقامة ولم

(١) الوسائل: الباب ٥ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر الحديث ٥.

يؤذّن^(١) ومنها مارواه الحسن بن زياد قال: قال أبو عبدالله عليه السلام إذا كان القوم لا ينتظرون أحداً اكتفوا باقامة واحدة^(٢) ومنها مارواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: يقصّر الأذان في السفر كما تقصّر الصلاة تجزي اقامة واحدة^(٣) ومنها مارواه علي بن رثاب قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام قلت: تحضر الصلاة ونحن مجتمعون في مكان واحد اتجزينا اقامة بغير أذان قال: نعم^(٤) فان المستفاد من مجموع هذه النصوص أن الاقامة أشد تأكيداً والله العالم، ثم أنه هل يمكن الالتزام بوجوب الأذان أو الاقامة أم لا والكلام يقع تارة في الأذان وأخرى في الاقامة فهنا مقامان:

أما المقام الأول: فنقول يمكن الاستدلال على عدم وجوبه بجملة من النصوص الدالة على أن من صلى بأذان واقامة صلى خلفه من الملائكة وإذا صلى باقامة وحدها صلى خلفه صف واحد^(٥) إذ كيف يمكن أن يكون الأذان واجباً والمصلي يتركه وطبعاً يكون فاسقاً بترك الواجب الإلهي ومع ذلك يكون محبوباً عند الله بحيث يصلي خلفه صف من الملائكة ويكون مقدار ذلك الصف الواحد من المشرق الى المغرب كما في مرسل الصدوق^(٦) وفي حديث المفضل^(٧) أقل الصف

(١) نفس المصدر الحديث ٦.

(٢) نفس المصدر الحديث ٨.

(٣) نفس المصدر الحديث ٩.

(٤) نفس المصدر الحديث ١٠.

(٥) لاحظ ص ١٨٥.

(٦) لاحظ ص ١٨٥.

(٧) لاحظ ص ١٨٦.

.....

ما بين المشرق والمغرب وأكثره ما بين السماء والأرض ويمكن الاستدلال أيضاً على المدعى بالنصوص الدالة على أجزاء الإقامة عن الأذان منها ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبدالله^(١) ومنها ما رواه عبيد الله بن علي الحلبي^(٢) ومنها ما رواه عبدالله بن سنان^(٣) ويمكن الاستدلال على المدعى أيضاً بما رواه الحلبي^(٤) فلو كان الأذان شرطاً للصلاة يلزم بطلانها بترك الأذان إذ كيف يمكن أن يكون الأذان واجباً ومخزن الوحي روعي فدها كان مستمراً في تركه نعوذ بالله ويمكن أيضاً الاستدلال على المدعى بما رواه سماعة^(٥) فان قوله ﷺ والأذان أفضل يدل بنحو الوضوح على عدم وجوبه وأدل دليل على المدعى أنه لا التزام به من أهل الشرع حتى الاتقياء والمتورعين بلا نكير كما أنه يمكن الاستدلال على عدم وجوبه بأنه كيف يمكن أن يكون واجباً ومع ذلك يبقى وجوبه تحت الستار بحيث يقع مورد البحث والقليل والقال وربما يقال يجب الأذان في الجماعة وما يمكن أن يستدل به عليه أو استدلال عدة نصوص منها ما رواه أبو بصير عن أحدهما ﷺ قال: سألته أيجزئ أذان واحد قال: إن صليت جماعة لم يجز إلا أذان وإقامة وإن كنت وحدك تبادر أمراً تخاف أن يفوتك يجزئك إقامة إلا الفجر والمغرب الحديث^(٦) وهذه

(١) لاحظ ص ١٨٧.

(٢) لاحظ ١٨٧.

(٣) لاحظ ١٨٧.

(٤) لاحظ ١٨٧.

(٥) لاحظ ١٨٧.

(٦) الوسائل: الباب ٧ من أبواب الأذان والإقامة.

الرواية لا اعتبار بها سنداً فان في سندها من لم يوثق كالبطائي ولعلّ غيره أيضاً كذلك ومنها مارواه الحلبي^(١) بتقريب أنّ مقتضى الشرطية أنه ﷺ كان يؤذن مع الجماعة وفيه أن فعله لا يكون دليلاً على الوجوب ومنها مارواه ابن سنان^(٢) بتقريب أنّ مقتضى مفهوم الشرط عدم الأجزاء بغير أذان إذا لم يكن وحده وفيه أنّ الأجزاء وعدمه يمكن أن يكون في الأمر المندوب وإذا جاء الإحتمال بطل الاستدلال ومنها مارواه عمار عن أبي عبدالله ﷺ في حديث قال: سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجئ رجل آخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان والإقامة قال: لا ولكن يؤذن ويقيم^(٣) وتقريب الاستدلال ظاهر وفيه أنه لا اشكال في صحة الصلاة في الصورة المذكورة ولو مع عدم إعادة الأذان أضاف الى ما ذكر أنه يستفاد من بعض النصوص عدم وجوبه في الجماعة لاحظ حديثي حسن بن زياد^(٤) وعلي بن رثاب^(٥) فإنّ المستفاد من الحديثين عدم وجوبه في الجماعة فان قلنا بأن دليل الوجوب يحمل على الاستحباب بقريضة دليل عدمه فهو والأفتصل النوبة الى الأخذ بالأصل العملي لعدم تميز الأحداث فالنتيجة عدم الوجوب وربما يقال بوجوبه في صلاة الصبح والمغرب واستدل على المدعى

(١) لاحظ ١٨٧.

(٢) لاحظ ١٨٧.

(٣) الوسائل: الباب ٢٧ من أبواب الأذان والإقامة.

(٤) لاحظ ص ١٨٨.

(٥) لاحظ ص ١٨٨.

بجملة من النصوص منها مارواه أبو بصير^(١) والحديث لا يعتد به سنداً كما تقدم ومنها مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: أدنى ما يجزي من الأذان أن تفتح الليل بأذان واقامة وتفتح النهار بأذان واقامة ويجزيك في سائر الصلوات اقامة بغير أذان^(٢) وفيه أن المستفاد من الحديث أن المقدار المجزي من الأذان هذا المقدار ولا دلالة في الرواية على وجوب الأذان فلا تغفل ومنها مارواه الصباح بن سيابة قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام لا تدع الأذان في الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه في المغرب والفجر فإنه ليس فيهما تقصير^(٣) والحديث لا يعتد به سنداً ومنها مارواه ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: تجزئك في الصلاة إقامة واحدة إلا الغداة والمغرب^(٤) ولا يبعد أن الحديث المذكور يدل على المدعى إذ المذكور فيه الأجزاء في الصلاة وبعبارة أخرى إذا لم تكن الصلاة مجزية يكون معناه بطلانها فيلزم الأذان ويجب ومنها مارواه سماعة قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: لا تصل الغداة والمغرب إلا بأذان واقامة ورخص في سائر الصلوات بالاقامة. والأذان أفضل^(٥) والظاهر أن دلالة الحديث على المدعى تامة ولكن يدل على عدم الوجوب بالنسبة الى صلاة المغرب مارواه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الاقامة بغير أذان في المغرب فقال: ليس به

(١) لاحظ ص ١٨٩.

(٢) الوسائل: الباب ٦ من أبواب الأذان والاقامة الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ٤.

(٥) نفس المصدر الحديث ٥.

بأس وما أحب أن يعتاد^(١) والأحدث غير مميز منها فتصل النوبة الى الأصل العملي ويدل على عدم الوجوب بالنسبة الى كلتا الصلاتين ما رواه الحلبي^(٢) الآن يقال ان الاطلاق قابل للتقييد فدلّل الوجوب لا يبقّى سليماً عن المعارض ويؤيد المدعى أي عدم الوجوب إن لم يدل عليه ما رواه صفوان بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الأذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى ولا بدّ في الفجر والمغرب من أذان واقامة في الحضر والسفر لأنّه لا يقصر فيهما في حضر ولا سفر وتجزئك اقامة بغير أذان في الظهر والعصر والعشاء الآخرة والأذان والاقامة في جميع الصلوات أفضل^(٣) فإنّ الظاهر من الحديث بقريئة وحدة السياق عدم وجوبه في جميع الصلوات أضف الى ذلك أنّ النصوص التي تدل بأطلاقها أو عمومها على استحباب الأذان في جميع الصلوات.

وأما المقام الثاني: وهو وجوب الاقامة فرما يستدل عليه بعدة نصوص: منها الروايات التي تدل على عدم الأذان والاقامة على النساء: منها ما رواه عبدالله بن سنان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تؤذّن للصلاة فقال: حسن إن فعلت وإن لم تفعل أجزأها إن تكبّر وإن تشهد أن لا إله إلا الله وإنّ محمداً رسول الله^(٤) ومنها ما رواه زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام النساء عليهنّ أذان

(١) نفس المصدر الحديث ٦.

(٢) لاحظ ص ١٨٧.

(٣) الوسائل: الباب ٦ من أبواب الأذان والاقامة الحديث ٢.

(٤) الوسائل: الباب ١٤ من هذه الأبواب الحديث ١.

فقال: إذا شهدت الشهادتين فحسبها^(١) ومنها مارواه جميل بن درّاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة أذنان وإقامة فقال: لا^(٢) ومنها مارواه أبو مريم الأنصاري قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إقامة المرأة أن تكبّر وتشهد أن لا إله إلا الله وإنّ محمداً عبده ورسوله^(٣) ومنها ما أرسله الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: ليس على المرأة أذان ولا إقامة إذا سمعت أذان القبيلة وتكفيها الشهادتان ولكن إذا أذنت واقامت فهو أفضل^(٤) ومنها ما أرسله أيضاً قال: وقال الصادق عليه السلام: ليس على النساء أذان ولا إقامة ولا جمعة ولا جماعة الحديث^(٥) ومنها مارواه حماد بن عمر وأنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام قال: ليس على المرأة أذان ولا إقامة^(٦) ومنها مارواه زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: المرأة عليها أذان وإقامة فقال: إن كانت سمعت أذان القبيلة فليس عليها أكثر من الشهادتين^(٧) بتقريب أنّه يستفاد منها وجوب الإقامة على الرجل وبعبارة أخرى يستفاد من تلك الطائفة الميزان الكلي وهو عدم الوجوب على النساء والوجوب على الرجال وفيه أنّ السؤال ذكر فيه عنوان المرأة ولا يكون الكلام

(١) نفس المصدر الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر الحديث ٥.

(٥) نفس المصدر الحديث ٦.

(٦) نفس المصدر الحديث ٧.

(٧) نفس المصدر الحديث ٨.

صاحباً عن الإمام عليه السلام ابتداءً وأما ما ذكر ابتداءً في كلام الإمام عليه السلام فسنده قاصر ولا اعتبار به ومنها النصوص الدالة على أجزاء الإقامة عن الأذان لاحظ مارواه ابن سنان^(١) بتقريب أن المستفاد من الحديث لزوم الإقامة إذ المستفاد منه أن إقامة أقل ما يجزي ولا يمكن الاكتفاء بأقل منها وفيه ما تقدم من أن الأجزاء يمكن عن المقدار المندوب فلا دلالة على وجوب الإقامة الآن يقال: إن المفروض في الحديث هو الاجزاء في الصلاة فتكون لازمة وغير قابلة للترك ومنها مارواه عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بد للمريض أن يؤذن ويقيم إذا أراد الصلاة ولو في نفسه أن لم يقدر على أن يتكلم به سئل فإن كان شديد الوجع قال: لا بد من أن يؤذن ويقيم لأنه لا صلاة إلا بأذان وإقامة^(٢) بتقريب أن المستفاد من الحديث أنه لا تتحقق الصلاة إلا بالأذان والإقامة فبالنسبة إلى الأذان نرفع اليد وأما بالنسبة إلى الإقامة فلا بد من الالتزام بوجودها ويرد عليه أن المراد من النفي أمّا نفي الحقيقة وأمّا نفي الكمال وأمّا نفي الحقيقة بالنسبة إلى الإقامة ونفي الكمال بالنسبة إلى الأذان أمّا الاحتمال الأول فيرده أنه قد تقدّم صحة الصلاة بلا أذان وأمّا الاحتمال الثالث فيتوقف على جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد وهو أمّا غير جاز إلا أن يكون لاحظ أحول العينين وأمّا يكون على خلاف المتفاهم العرفي فيكون المتعين المعنى الثاني ولقائل أن يقول إن القرينة العقلية قائمة على إرادة ما يكون خلاف الظاهر إذ الظاهر من اللفظ نفي الحقيقة وحيث أنه لا يمكن الالتزام به بالنسبة إلى الأذان نرفع اليد عنه بهذا المقدار والظاهر أنه لا بأس به ومنها ما يدل

(١) لاحظ ص ١٩١.

(٢) الوسائل: الباب ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة الحديث ٢.

على عدم جواز الإقامة بلا طهارة وقيام منها مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: تؤذّن وأنت على غير وضوء في ثوب واحد قائماً أو قاعداً وأينما توجهت ولكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيئاً للصلاة^(١) ومنها مارواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن يؤذّن الرجل من غير وضوء ولا يقيم إلا وهو على وضوء^(٢) ومنها مارواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يؤذّن الرجل وهو قاعد قال: نعم ولا يقيم إلا وهو قائم^(٣) بتقريب أنه كيف يمكن أن يكون فعل مندوباً ويكون قيده واجباً ويرد عليه أن الواجب الشرطي لا ينافي الاستحباب التكليفي ومنها النصوص الدالة على أن الإقامة من الصلاة منها مارواه أبو هارون المكفوف قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا هارون الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتكلّم ولا تؤم بيدك^(٤) ومنها مارواه يونس الشيباني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أوذّن وأنا راكب قال: نعم قلت: فأقيم وأنا راكب قال: لا، قلت: فأقيم ورجلي في الركاب قال: لا، قلت: فأقيم وأنا قاعد قال: لا، قلت: فأقيم وأنا ماش قال: نعم ماش إلى الصلاة قال: ثم قال: إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلاً فانك في الصلاة قال: قلت له: قد سألتك أقيم وأنا ماش قلت لي: نعم فيجوز أن أمشي في الصلاة فقال: نعم إذا دخلت من باب المسجد فكبرت وأنت مع امام عادل ثم مشيت إلى الصلاة أجزأك ذلك وإذا

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب الأذان والإقامة الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة الحديث ٥.

(٤) الوسائل: الباب ١٠ من هذه الأبواب الحديث ١٢.

الامام كبر للركوع كنت معه في الركعة لأنه ان أدركته وهو راکع لم تدرك التكبير لم تكن معه في الركوع^(١) بتقريب أن الاستفادة من هذه الطائفة أن الإقامة جزء من الصلاة فتجب وفيه لا اعتبار بسند هذه الطائفة ومنها مارواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل أن تركع فانصرف واذن وأقم واستفتح الصلاة وإن كنت قد ركعت فاتم على صلاتك^(٢) وللأستدلال بالحديث على المدعى تقريبان أحدهما ان قطع الصلاة حرام فجوازه يكشف عن كون ملاك الإقامة أهم فتكون واجبة ثانيهما أن الاستفادة من الحديث وجوب قطع الصلاة والحال أن الإقامة لو كانت مستحبة لجاز تركها اختياراً فوجب قطع الصلاة لأجلها يكشف عن وجوبها وفيه أن الأمر بالقطع حيث أنه في مقام توهم الحظر لا يدل على الوجوب بل يكون جازياً فلا يكون من باب التزاحم بل من باب عدم حرمة القطع في الصورة المفروضة ومنها مارواه سماعة^(٣) فإن الاستفادة من الحديث اشتراط الصلاة بالإقامة ومنها مارواه عمّار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا أقمتم إلى صلاة فريضة فأذن وأقم وأفضل بين الأذان والإقامة بعود أو بكلام أو بتسبيح^(٤) وتقريب الاستدلال ظاهر غاية ما في الباب يرفع اليد عن الوجوب بالنسبة إلى الأذان ومنها مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: إذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ

(١) الوسائل: الباب ١٣ من هذه الأبواب الحديث ٩.

(٢) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة الحديث ٣.

(٣) لاحظ ص ١٩١.

(٤) الوسائل: الباب ١١ من هذه الأبواب الحديث ٤.

بأولهنّ فأذن لها وأقم ثمّ صلها ثم صلّ ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة^(١) فإنّ المستفاد من الحدث وجوب الاقامة لصلاة القضاء فيدل الحديث على وجوبها للأداء بالأولية هذه هي الوجوه التي يمكن الاستدلال بها على وجوب الاقامة وقد تقدّم أنّ بعض هذه الوجوه تام لكن يمكن ترفع اليد عنه بوجهين:

الوجه الأول: النصوص الواردة في الباب الرابع الدالة على من صلّى باقامة صلّى خلفه صفّ من الملائكة^(٢) فإنّ مفهومه أنّه من صلّى بلا اقامة لم يصلّ خلفه من الملائكة ففرض أنّه صلّى والمفروض أنّ الصلاة اسم للصلاة الصحيحة فيعلم أنّ الاقامة مندوبة وبهذه الطائفة ترفع اليد عن دليل الوجوب.

الوجه الثاني: أنّه لو كانت الاقامة واجبة لشاع وذاع ولم يكن قابلاً للخذش والحال ترى أنّه لو ترك أحد الأقامة كما هو كثير لا يكون مورد الاستنكار من قبل أهل الشرع والله العالم.

الجهة الرابعة: أنّها غير مشروعين في غير الصلوات اليومية وقد تقدم بيان هذه الجهة ويكفي لعدم جواز عدم الدليل إذ العبادات أمور توقيفيّة وتحتاج الى دليل يدل على مطلوبيتها، إن قلت يكفي دليلاً للاطلاق قوله ﷺ في جملة من النصوص من صلّى بأذان واقامة صلّى خلفه صفان من الملائكة قلت: يرد على التقريب المذكور أولاً أنّ كون المولى في مقام البيان من هذه الجهة أول الكلام أي يمكن أن يقال أنّ المولى في مقام بيان أن الأذان والاقامة في مورد كونها مشروعين لكن الانصاف أنّه لا يمكن انكار الإطلاق بالنسبة الى بعض النصوص لاحظ

(١) الوسائل: الباب ٣٧ من أبواب الأذان والاقامة الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ١٨٥.

حديث عمار^(١) وثانياً أنه يفهم من مجموع النصوص الواردة في المقام أنها يختصان بالفرائض اليومية أضف الى ذلك ما تقدّم منا من عدم الاتيان بهما من أهل الشرع وكون الارتكاز على عدم محبوبيتهما في غير اليومية ويضاف الى ما ذكر أنه لو كانا مشروعين لكان الحكم المذكور واضحاً وقال صاحب الحقائق بعد بيان الاختصاص أن الأصحاب ذكروا أنه يقول المؤذن الصلاة ثلاثاً ولم أقف عليه في غير صلاة العيد.

الجهة الخامسة: أنه لا فرق في اليومية بين القضاء والأداء والسفر والحضر والجماعة والفرادى ولا بين المريض والصحيح ولا بين الرجل والمرأة والدليل على العموم السيرة الخارجية والارتكاز بين أهل الشرع بالاضافة الى اطلاق النصوص ومنها ما تقدم آنفاً من حديث عمار فلاحظ.

(مسألة ١٤): كيفية الأذان: «الله أكبر»، أربع مرّات، «أشهد أن لا إله إلاّ الله، مرّتين «أشهد أن محمداً رسول الله» مرّتين «حيّ على الصلاة» مرّتين «حيّ على الفلاح» مرّتين «حي على خير العمل» مرّتين «الله أكبر» مرّتين «لا إله إلاّ الله» مرّتين.

وأما الشهادة بالولاية لعلّي فليست جزءاً من الأذان ولكن لو أتى بها بقصد القربة بعد ذكر الرسالة كان حسناً لا بقصد الجزئية.

والأقامة: كالأذان لكن يسقط من أولها تكبيرتان ومن آخرها تهليل واحد ويزاد بعد «حيّ على خير العمل» «قد قامت الصلاة» مرتين فتكون فصول الأذان ثمانية عشر وفصول الأقامة سبعة عشر (١).

(١) أقول: أما ما أفاده عليه السلام بالنسبة إلى فصول الأذان والأقامة فالنصوص متعارضة لاحظ ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال يازرارة تفتح الأذان بأربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين ^(١) فإنّ المستفاد من الحديث أنّ التكبيرة في أول الأذان أربعة والتكبيرة في آخره مرتان وكذلك التهليل والمستفاد من حديث عبدالله بن سنان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الأذان فقال: تقول: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلاّ الله، أشهد أن لا إله إلاّ الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح، حي على خير العمل، حي على خير

العمل، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، لا إله إلا الله^(١) ان التكبيرة في أول الأذان مرتان والمستفاد من حديث معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الأذان مثنى مثنى والاقامة واحدة^(٢) ان التكبيرة مرتان في الأذان ومرة واحدة في الاقامة والمستفاد من حديث آخر لابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: الأذان الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، وقال في آخره لا إله إلا الله مرة^(٣) ان التكبيرة في الأذان مرتان والتهيل في آخر الأذان مرة واحدة والمستفاد من حديث أبي همام عن أبي الحسن عليه السلام قال: الأذان والاقامة مثنى مثنى وقال: إذا أقام مثنى ولم يؤذن أجزاء في الصلاة المكتوبة ومن أقام الصلاة واحدة واحدة ولم يؤذن لم يجزئه إلا بالأذان^(٤) ان الأذان والاقامة مثنى مثنى والترجيح بالأحدثية مع هذه الرواية ولكن كيف يمكن الالتزام بمفاده مع كونه مخالفاً للسيرة القطعية المتصلة بزمن الامام عليه السلام فالحق ما أفاده في المتن وأما بالنسبة الى الشهادة بالولاية فالحق أنها ليست جزءاً للأذان والاقامة ولكن لاشبهة في رجحانها إذ لا اشكال في أن إظهار الولاء والأخلاص بالنسبة الى تلك الذات المقدسة والاقرار بان علياً أمير المؤمنين أمر محبوب أضيف الى ذلك جملة من الروايات التي تدل على أن ضم الشهادة بإمارته وكونه أمير المؤمنين الى الشهادة بالرسالة محبوب له سبحانه منها مارواه الطبرسي في الاحتجاج قال: وروى القاسم بن معاوية: قال: قلت

(١) الوسائل: الباب ١٩ من أبواب الأذان والاقامة الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر الحديث ٧.

(٣) نفس المصدر الحديث ١٩.

(٤) الوسائل: الباب ٢٠ من هذه الأبواب الحديث ١.

.....

لأبي عبد الله عليه السلام: هؤلاء يروون حديثاً في معراجهم أنه لما أسري برسول الله رأى على العرش مكتوباً لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق فقال: سبحان الله غيروا كل شيء حتى هذا قلت: نعم قال: ان الله عز وجل لما خلق العرش كتب عليه: لا إله إلا الله محمد رسول الله علي أمير المؤمنين ولما خلق الله عز وجل الماء كتب في مجراه لا إله إلا الله محمد رسول الله علي أمير المؤمنين ولما خلق الله عز وجل الكرسي كتب على قوائمه لا إله إلا الله محمد رسول الله علي أمير المؤمنين ولما خلق الله عز وجل اللوح كتب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله علي أمير المؤمنين ولما خلق الله اسرافيل كتب على جبهته لا إله إلا الله محمد رسول الله علي أمير المؤمنين ولما خلق الله جبرئيل كتب على جناحيه لا إله إلا الله محمد رسول الله علي أمير المؤمنين ولما خلق الله عز وجل السماوات كتب في أكنافها لا إله إلا الله محمد رسول الله علي أمير المؤمنين ولما خلق الله عز وجل الأرضين كتب في أطباقها لا إله إلا الله محمد رسول الله علي أمير المؤمنين ولما خلق الله عز وجل الجبال كتب في رؤوسها لا إله إلا الله محمد رسول الله علي أمير المؤمنين ولما خلق الله عز وجل الشمس كتب عليها لا إله إلا الله محمد رسول الله علي أمير المؤمنين ولما خلق الله عز وجل القمر كتب عليه لا إله إلا الله محمد رسول الله علي أمير المؤمنين وهو السواد الذي ترونه في القمر فاذا قال أحدكم لا إله إلا الله محمد رسول الله فليقل علي أمير المؤمنين عليه السلام^(١) ومنها ما روى من كتاب الفروندس قال: قال رسول الله ﷺ: لما عرج بي إلى السماء وعرضت

على الجنة وجدت على أوراق الجنة مكتوباً لا إله إلا الله محمد رسول الله علي بن أبي طالب ولي الله الحسن والحسين صفوة الله^(١) ومنها مارواه جابر بن عبد الله الأنصاري عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: أتاني جبرئيل وقد نشر جناحيه فإذا فيها مكتوب لا إله إلا الله محمد النبي ومكتوب على الآخر لا إله إلا الله علي الوصي^(٢) ومنها مارواه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: ليلة اسرى بي إلى السماء أمر بعرض الجنة والنار علي فرأيتهما جميعاً رأيت الجنة وألوان نعيمها ورأيت النار وألوان عذابها وعلى كل باب من أبواب الجنة الثمانية لا إله إلا الله محمد رسول الله علي ولي الله^(٣) ومنها مارواه مروان بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال مسطور بخط جليل حول العرش لا إله إلا الله محمد رسول الله علي أمير المؤمنين^(٤) ومنها مارواه جابر الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: ما بال أقوام يلومونني في محبتي لأخي علي بن أبي طالب فوالذي بعثني بالحق نبياً ما أحببته حتى أمرني ربي جلّ جلاله بمحبته ثم قال ما بال أقوام يلومونني في تقديمي لعلي بن أبي طالب فوعزة ربي ما قدمته حتى أمرني عزّ اسمه بتقديمه وجعله أمير المؤمنين وأمير أمتي وامامها. أيها الناس انه لما عرج بي إلى السماء السابعة وجدت على كل باب سماء مكتوباً لا إله إلا الله محمد رسول الله علي بن أبي طالب

(١) بحار الأنوار: ج ٢٧ ص ٨ الحديث ١٧.

(٢) نفس المصدر: ص ٩ الحديث ١٩.

(٣) بحار الأنوار: ج ٢٧ ص ١١ الحديث ٢٤.

(٤) نفس المصدر الحديث ٢٧.

أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَلَمَّا صَرَّتْ إِلَى حَجَبِ النُّورِ رَأَيْتِ عَلَى كُلِّ حِجَابٍ مَكْتُوباً لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيٌّ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَلَمَّا صَرَّتْ إِلَى الْعَرْشِ وَجَدَتْ عَلَى كُلِّ رَكْنٍ مِنْ أَرْكَانِهِ مَكْتُوباً لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيٌّ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ^(١) وَمِنْهَا مَا رَوَى عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ قَوْلُ الْمُؤْمِنِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيٌّ وَلِيُّ اللَّهِ وَخَلِيفَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا^(٢) وَمِنْهَا مَا رَوَاهُ الْمُفَضَّلُ بْنُ عَمْرِو بْنِ حُدَيْثٍ طَوِيلٌ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كَيْفِيَّةِ وَلَادَةِ فَاطِمَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِلَى أَنْ قَالَ: فَنَطَقَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالشَّهَادَتَيْنِ وَقَالَتْ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ أَبِي سَيِّدُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ بَعْلِي سَيِّدَ الْأَوْصِيَاءِ وَوَلَدِي سَادَةَ الْأَسْبَاطِ^(٣) وَمِنْهَا مَا رَوَى عَنْ حَكِيمَةٍ فِي كَيْفِيَّةِ وَلَادَةِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَالِكُونَهُ سَاجِداً عَلَى وَجْهِهِ جَائِئاً عَلَى رُكْبَتَيْهِ رَافِعاً سَبَابَتَيْهِ نَحْوَ السَّمَاءِ وَهُوَ يَقُولُ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ جَدِّي رَسُولُ اللَّهِ وَإِنَّ أَبِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ^(٤) وَمِنْهَا مَا عَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ قَالَ: الْكَلِمُ الطَّيِّبُ هُوَ قَوْلُ الْمُؤْمِنِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيٌّ وَلِيُّ اللَّهِ وَخَلِيفَتُهُ حَقّاً الْحَدِيثُ^(٥) وَمِنْهَا مَا عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

(١) بحار الأنوار: ج ٢٧ ص ١٢ الحديث ٢٨.

(٢) تفسير الصافي: ج ٤ ص ٢٣٣.

(٣) بحار الأنوار: ج ٤٣ ص ٣ الحديث ١.

(٤) بحار الأنوار: ج ٥١ ص ١٣ الحديث ١٤.

(٥) تفسير البرهان: ج ٣ ص ٣٥٨ الحديث ٢.

قال: مكتوب على باب الجنة محمد رسول الله علي أخو رسول الله الحديث^(١) ومنها ما عن رسول الله ﷺ في حديث قال: ومن أراد أن يستمسك بالعروة الوثقى في الدنيا والآخرة فليقل لا إله إلا الله محمد رسول الله علي ولي الله الحديث^(٢) ومنها ما في زيارة أهل القبور وهذا دعاء علي عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم السلام على أهل لا إله إلا الله من أهل لا إله إلا الله إلى أن قال واحشرونا في زمرة من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله علي ولي الله^(٣) اصف إلى ما ذكر أن الشهادة بالولاية في الأذان والاقامة شعار للشيعه وعلامة لهم ويختلج بالبال أنه لو ادعى فقيه الوجوب بالعنوان الثانوي لا يكون مجازاً في القول وإن شئت فقل أن المعارضات مع المذهب كثيرة والاعداء في مقام انكار اماره علي عليه السلام على الامة بعد النبي بلا فصل فيلزم الرد على هذه الدعاوى الفاسدة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى الالتزام بالشهادة بالولاية في كل أذان واقامة في جميع المجالات وجميع الفرائض اليومية بنفسه يعارض تلك الدعاوى ومثبت للحق.

إن قلت سلمنا ما تقدم ولكن أن الشهادة بالولاية كلام آدمي فكيف يجوز التكلم بها اثناء الأذان والاقامة قلت مقتضى القاعدة الأولية هو الجواز واشتراطهما بعدم التكلم بالكلام الادمي يحتاج إلى دليل معتبر وإن شئت قل مقتضى الاطلاق الذي يكون من الأصول اللفظية عدم الاشتراط وأما بحسب النصوص فهي متعارضة لاحظ مارواه عمرو بن أبي نصر قال: قلت

(١) بحار الأنوار: ج ٨ ص ١٣١ الحديث ٣٤.

(٢) نفس المصدر ص ١٤٤ الحديث ٦٧.

(٣) بحار الأنوار: ج ١٠٢ ص ٣٠٠ الحديث ٣١.

(مسألة ١٥): لو نسي المصلي الأذان والأقامة ودخل في الصلاة فأن تذكر قبل الركوع من الركعة الأولى جاز قطع الصلاة والاتيان بالأذان والاقامة واستئناف الصلاة من رأس (١).

لأبي عبدالله عليه السلام: أيتكلم الرجل في الأذان قال: لا بأس قلت: في الاقامة قال: لا^(١) فان المستفاد من الحديث عدم جواز الكلام في الاقامة ولاحظ مارواه حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلاة قال: نعم^(٢) ولاحظ مارواه ابن أبي عمير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتكلم في الاقامة قال: نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على أهل المسجد الا أن يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان^(٣) ولاحظ مارواه الحسن بن شهاب قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: لا بأس أن يتكلم الرجل وهو يقيم الصلاة وبعد ما يقيم إن شاء^(٤) فيقع التعارض بين الطرفين وحيث لا يميز الحديث من القديم والأحدث عن الحادث تصل النوبة الى الأخذ بالقاعدة الأولية وتقدم ان مقتضاها الجواز كما ان مقتضى الأصل العملي كذلك لاحظ.

(١) لاحظ مارواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل أن تركع فانصرف واذن واقم واستفتح

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الأذان والاقامة الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر الحديث ٩.

(٣) نفس المصدر الحديث ٧.

(٤) نفس المصدر الحديث ١٠.

.....

الصلاة وإن كنت قد ركعت فاتمّ على صلاتك^(١) ويعارض هذه الرواية ما رواه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال في الرجل ينسى الأذان والاقامة حتى يدخل في الصلاة قال: إن كان ذكر قبل أن يقرأ فليصلّ على النبي صلى الله عليه وآله وليقم وإن كان قد قرأ فليتمّ صلاته^(٢) لكن هذه الرواية لا يعتد بها سنداً فإن اسناد الشيخ إلى محمد بن اسماعيل بن بزيع ضعيف على حسب ما كتبه الحاجباني والسند الآخر للحديث أيضاً ضعيف لاحتمال كون المراد من محمد بن اسماعيل، البندقي ويستفاد من حديث علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى أن يقيم الصلاة وقد افتتح الصلاة قال: إن كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته وإن لم يكن فرغ من صلاته فليعد^(٣) أنه لو نسيّ الاقامة يجوز قطع الصلاة على الإطلاق فالنتيجة أنه لو نسيّ الاقامة يجوز العود لتداركها أعم من نسيان الأذان أيضاً أو نسيان الاقامة وحدها وأما لو نسيّ الأذان وحده فلا دليل على جواز القطع ولا يخفى أن حديث ابن يقطين لكونه أحدث يرجح على غيره فلا مجال للعمل بحديث حسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثم يذكر أنه لم يقم قال: فإن ذكر أنه لم يقم قبل أن يقرأ فليسلم على النبي صلى الله عليه وآله ثم يقيم ويصلي وإن ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتمّ على صلاته^(٤) وصفوة القول أنّ المستفاد من مجموع

(١) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب الأذان والاقامة الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر الحديث ٤.

(٣) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب الأذان والاقامة الحديث ٣.

(٤) الوسائل: الباب ٢٩ من هذه الأبواب الحديث ٥.

(مسألة ١٦): لو دخل المصلي المسجد للصلاة جماعة فرأى الامام قد فرغ منها وبعض الجماعة كشخصين أو أكثر في مكانهم جاز له الاتيان بالأذان والاقامة (١).

النصوص أنّ الميزان نسيان الاقامة فانه يجوز العود لاجله وأما الأذان فلا دليل عليه فلاحظ.

(١) لاحظ مارواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له الرجل يدخل المسجد وقد صَلَّى القوم أيؤذن ويقيم قال: إن كان دخل ولم يتفرّق الصف صَلَّى باذانهم واقامتهم وإن كان تفرّق الصف اذّن وأقام (١).

فإنّ المستفاد من الحديث أنه لو دخل المسجد وأتم الامام صلاته ولم يتفرّق الصف يسقط الأذان والاقامة وأما مع التفرّق يؤذّن ويقيم وبهذه الرواية تقيد حديث عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث في الرجل أدرك الامام حين سلّم قال: عليه أن يؤذّن ويقيم ويفتح الصلاة (٢) وأيضاً تقيد حديث زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: دخل رجلان المسجد وقد صَلَّى الناس فقال لهما علي عليه السلام: إن شئتما فليؤمّ أحداكم صاحبه ولا يؤذّن ولا يقيم (٣).

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من هذه الأبواب الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

فصل في مقارنات الصلاة

وهي أحد عشر شيئاً:

الأول: النية كما ذكر في الوضوء وأنه يعتبر فيها القصد والقربة والتعيين وأما قصد الوجوب في الواجب والاستحباب في المستحب والأداء في الوقت والقضاء في خارجه وعنوان الاتمام في الحضر والقصر في السفر وأمثال ذلك فغير لازم ووقت النية أوّل الصلاة ويحصل بأن يكون مع النية حال الشروع في تكبيرة الاحرام ويعتبر استمرارها الى آخر الصلاة كما في الوضوء وقد مرّ اعتبار الالتفات الفعلي في أول العمل وعدم قدح الغفلة في الجملة في أثناءه وهي واجبة في الصلوات الواجبة وشرط فيها وفي المستحبة.

الثاني: القيام وهو واجب في الصلاة الواجبة في غير صلاة الأحتياط من جلوس يومية كانت أو غيرها حال تكبيرة الاحرام والقراءة وقبل الركوع بأن يركع عن قيام وبعد الركوع وقيام حال التكبير وقبل الركوع ركن تبطل الصلاة بتركه ولو سهواً ويجب فيه مع

الاختيار الوقوف على الرجلين والاستقرار ولو عجز عن الوقوف بنفسه قام معتمداً على الشيء ولو عجز عن ذلك أيضاً جلس ومع العجز عن الجلوس بنفسه اعتمد فيه ومع العجز عن ذلك أيضاً نام على جنبه الأيمن متوجهاً الى القبلة ومع العجز عنه فعلى الجنب الأيسر كذلك ومع العجز عنه استلقى ورجلاه الى القبلة ولو تجدد له القدرة رجع الى ما يتمكن منه ولو قصر في شيء من ذلك بطلت صلاته (١).

(١) قد تعرض في هذا الفصل لأمر:

الأمر الأول النية: لا إشكال في لزوم النية بمعنى القصد الى الفعل إذ الفعل الاختياري متقوم بالقصد كما أنه لا إشكال في لزوم كون القصد قريباً إذ الصلاة أمر عبادي والعبادة متقومة بقصد القرية وأما قصد التعيين فانما يلزم فيما يكون ما عليه متعدداً إذ مع التعدد لا يتحقق المأمور به إلا مع القصد كما هو واضح وأما مع عدم التعدد فلا مجال لقصد التعيين فانه سالبة بانتفاء الموضوع وأما قصد الوجه الى الوجوب والاستحباب فغير لازم لعدم الدليل عليه كما حقق في محله من الاصول في بحث التعبد والتوصلي كما أنه لو قصد المأمور به على ما هو عليه لا يلزم قصد الأداء أو القضاء وكذلك الاتمام والقصر لعدم الدليل ومقتضى الاطلاق عدم لزومه وأما وقت النية فهي من أول الصلاة الى آخرها إذ المفروض أن الصلاة من أولها الى آخرها أمر عبادي فيلزم قصد القرية من أولها الى آخرها وأما الالتفات التفصيلي في ابتداء الصلاة فالظاهر أنه لا دليل عليه وبعبارة أخرى لا دليل على التفصيل بين الابتداء والاثناء وأفاد رحمته في ذيل كلامه أن النية واجبة في الصلوات الواجبة وشرط فيها وفي المستحبة أقول إن كان المراد من وجوبها في الصلوات الواجبة الوجوب الشرطي فلا فرق بين الواجبة والمستحبة كما هو ظاهر وعلى الجملة أن

التفكيك بين الواجبة والمستحبة والتفصيل بينهما لا مجال له وإن كان المراد من الوجوب النفسي فلا يمكن مساعدته إذ لا دليل على وجوبها النفسي مضافاً إلى أن الجزء بما هو جزء لا يكون واجباً وبعبارة واضحة أن الواجب عبارة عن المركب بما هو وأما جزء المركب فلا يكون واجباً بالوجوب الشرعي بل لا تكون جزءاً لعدم الدليل عليه بل الدليل قائم على عدمه لاحظ قوله ﷺ فيما رواه ناصح المؤذن عن أبي عبدالله ﷺ في حديث قال: فإن مفتاح الصلاة التكبير^(١) فإنه لو كانت النية جزءاً للصلاة كان الجزء الأول النية وإن كان المراد من الوجوب المقدمي فلا فرق بين الواجبة والمستحبة مضافاً إلى أن مرجعه إلى الاشتراط وفي المقام شبهة وهي أنه لا اشكال في جواز قول القائل حيث يقول «قصد الصلاة فان الاستعمال المذكور لا يكون مجازاً فلا يمكن أن تكون النية شرطاً لا في المسمى ولا في المأمور به وأيضاً لا يمكن أن تكون دخيلاً في المأمور به لا على نحو الشرطية ولا على نحو الجزئية بيان ذلك أما عدم امكان دخلها في المسمى فلانه يلزم اتحاد العارض والمعروض هذا إذا فرض على نحو الجزئية ويلزم تقدم الشرط على نفسه، على الشرطية وأما عدم امكان دخلها في المأمور به فلأن القصد أمر غير اختياري فلا يعقل أن يتعلق به التكليف.

أقول: لا اشكال في أن الحركة الاختيارية أسم لما يكون اختياريّاً من الحركات كالحركة من مكان إلى مكان آخر وحكم الأمثال واحد فلنا أن نقول لو قال أحد قصد الصلاة يكون المراد من الصلاة المركب الخالي من القصد ويكون الاستعمال مجازياً لكن لا يلتفت إلى المجازية إلا مع الدقة وأمعان النظر فلا يلزم تقدم الشرط

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام الحديث ٧.

على نفسه فلا مانع عن كون النية شرطاً في المسمى ويختلج بالبال أن يقال لا يلزم المجاز فان لفظ الصلاة موضوع للمركب المشروط بالقصد والنية والمكلف حين ارادة الصلاة قاصد لهذا المركب الكذائي ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه إذ التسمية لا تتوقف على القصد الخارجي وبعبارة واضحة يتوقف تحقق مصداق الصلاة وتشخصها على النية والنية حين الصلاة تتوقف على التسمية فالمتوقف غير المتوقف عليه وأما ما أفيد من الاشكال على تقدير دخلها في المأمور به فأما يتوقف على كون القصد أمراً غير اختياري والحال أنه اختياري والآ يلزم التسلسل وإن شئت فقل: إن مقدمات الاختيار والقصد من الحبّ والميل والشوق أمور غير اختيارية وأما نفس القصد والاختيار فهو اختياري والآ يلزم الجبر أو التسلسل وكلاهما باطلان هذا كله بحسب مقام الثبوت وأما بحسب مقام الأثبات فالنية شرط في المأمور به بل على ما ذكرنا في بحث الصحيح والأعم أنها شرط في المسمى الأمر الثاني: القيام وقد تعرض في المقام لجهات:

الجهة الأولى: أنه يلزم القيام في حال تكبيرة الأحرام ويمكن الاستدلال عليه

بوجوه:

الوجه الأول: السيرة العملية الخارجية بحيث يكون خلافها مستنكراً عند أهل الشرع.

الوجه الثاني: ارتكاز المشرعة فانه بنفسه دليل على الحكم الشرعي حيث ان ارتكازهم مأخوذ من الشرع.

الوجه الثالث: الأجماع.

الوجه الرابع: النصوص الدالة على وجوب القيام في الصلاة منها ما رواه عمار

في حديث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وجبت عليه صلاة من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلاة وهو قائم ثم ذكر قال: يقعد ويفتح الصلاة وهو قاعد [ولا يعتدّ بافتتاحه الصلاة وهو قائم] وكذلك إن وجبت عليه الصلاة من قيام فنسي حتى افتتح الصلاة وهو قاعد فعليه أن يقطع صلاته ويقوم فيفتح الصلاة وهو قائم ولا يقتدى بافتتاحه وهو قاعد ^(١) ومنها ما رواه أبو حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ قال: الصحيح يصلي قائماً وقعوداً المريض يصلي جالساً وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالساً ^(٢) وأستدل سيدنا الاستاد بما رواه حماد بن عيسى أنه قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام يوماً تحسن أن تصلي يا حماد قال: قلت: يا سيدي أنا أحفظ كتاب حريز في الصلاة قال: فقال عليه السلام: لا عليك قم صلّ قال: فقمّت بين يديه متوجّهاً إلى القبلة فاستفتحت الصلاة وركعت وسجدت فقال عليه السلام: يا حماد لا تحسن أن تصلي ما أقبح بالرجل أن يأتي عليه ستون سنة أو سبعون سنة فما يقيم صلاة واحدة بحدودها تامة قال حماد فأصابني في نفسي الذلّ فقلت: جعلت فداك فعلمني الصلاة فقام أبو عبد الله مستقبل القبلة منتصباً فأرسل يديه جميعاً على فخذه قد ضمّ أصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما ثلاثة أصابع مفرجات واستقبل بأصابع رجليه جميعاً لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة فقال: الله أكبر ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله أحد ثم صبر هنيئة بقدر ما تنفس وهو قائم

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب القيام الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب القيام الحديث ١.

ثم قال الله أكبر وهو قائم ثم ركع وملاً كفيه من ركبتيه مفرجات وردّ ركبتيه إلى خلفه حتى أستوى ظهره حتى لو صبّ عليه قطرة ماء أو دهن لم تنزل لأستواء ظهره وتردّد ركبتيه إلى خلفه ونصب عنقه وغمض عينيه ثم سبّح ثلاثاً بترتيل وقال: سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائماً فلما استمكن من القيام قال: سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد ووضع يديه إلى الأرض قبل ركبتيه فقال: سبحان ربّي الأعلى وبحمده ثلاث مرّات ولم يضع شيئاً من بدنه على شيء منه وسجد على ثمانية أعظم: الجبهة والكفين وعيني الركبتين وأنامل أبهامي الرجلين والأنف فهذه السبعة فرض ووضع الأنف على الأرض سنة وهو الأرغام ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً قال: الله أكبر ثم قعد على جانبه الأيسر ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وقال استغفر الله ربّي وأتوب إليه ثم كبر وهو جالس وسجد الثانية وقال كما قال في الأولى ولم يستعن بشيء من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنّحاً ولم يضع ذراعيه على الأرض فصلّى ركعتين على هذا ثم قال: يا حماد هكذا صلّ ولا تلتفت ولا تعبث بيديك وأصابعك ولا تبزق عن يمينك ولا يسارك ولا بين يديك^(١) بتقريب أنّ الإمام عليه السلام قال في ذيل الحديث هكذا صل والأمر ظاهر في الوجوب ويرد عليه أنه لا يمكن الالتزام بما أفاده إذ الاستفادة من صدر الحديث أنّ حماد لم يكن يحسن صلاة واحدة بمحدودها وهل يمكن أن يكون مثل حماد كان يصلي ستين سنة مثلاً صلاة فاسدة فلا بد من حمل الحديث على أن المراد

(١) الوسائل: الباب ١ من أفعال الصلاة الحديث ١.

من كلامه عليه الصلاة والسلام الصلاة الجامعة لجميع الحدود الواجبة والمستحبة ويؤيد المدعى أن لم يدل عليه أن ما أمر به جامعاً لكثير من الأمور غير الواجبة.

الجهة الثانية: وجوب القيام حال القراءة ويدل على المدعى ما تقدم من الوجوه المستدل بها على وجوب القيام حال التكبير ولا وجه للعادة.

الجهة الثالثة: أنه يجب القيام قبل الركوع أي يجب أن يكون الركوع عن قيام ويدل عليه ما يدل على وجوب الصلاة قائماً مضافاً إلى أنه يمكن أن يقال أن الركوع إذا لم يكن مسبوقاً بالقيام لا يصدق عليه عنوان الركوع وبعبارة أخرى فرق بين صدق عنوان الركوع وبين كون الشيء على هيئة الراكع فإذا فرض أن شجرة خلقت منحنية لا يقال أنها انحنى كما أنه لو خلق إنسان متقوساً لا يصدق عليه أنه ركع بل صدق الركوع يتقوم على انحنائه عن قيام.

الجهة الرابعة: أنه يجب القيام بعد الركوع قال سيدنا الاستاذ رحمه الله في شرح عبارة سيد العروة في هذا المقام بلا خلاف ولا اشكال بل عليه دعوى الاجماع في كثير من الكلمات وتقضيه نصوص كثيرة بل في الجواهر أنها مستفيضة الا أن غالبها ضعيفة نعم يمكن الاستدلال عليه بصحيفة حماد المتقدمة آنفاً قال فيما ثم استوى قائماً إلى آخر كلامه رفع مقامه، أقول أما عدم الخلاف والاجماع فلا مجال للاستدلال بهما فان اشكاله ظاهر عند الخبر واما حديث حماد فقد تقدم منا الاشكال في الاستدلال به على لزوم وأما خبر أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام إذا قمت في الصلاة فاعلم أنك بين يدي الله فان كنت لاتراه فاعلم أنه لا يراك فاقبل قبل صلاتك ولا تمتخط ولا تبرق ولا تنقض اصابعك

ولا تورّك فان قوماً قد عذبوا بنقض الاصابع والتورّك في الصلاة وإذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك وإذا سجدت فاقعد مثل ذلك وإذا كان في الركعة الأولى والثانية فرفعت رأسك من السجود فاستتم جالساً حتى ترجع مفاصلك فاذا نهضت فقل بحول الله وقوته أقوم وأقعد فان علياً عليه السلام هكذا كان يفعل^(١) فلا اشكال في دلالة على المدعى لكن الاشكال في سند الحديث إذ الخندي لم يوثق إذا عرفت ما تقدم نقول يمكن الاستدلال عليه بالسيرة الجارية بين أهل الشرع بحيث يكون خلافه مستنكراً عندهم.

الجهة الخامسة: ان القيام حال تكبيرة الأحرام ركن تبطل الصلاة بتركه عمداً وسهواً لاحظ مارواه عمار^(٢) ولقائل أن يقول ان الحديث وارد فيما تذكر المصلي أثناء الصلاة وفي هذه الصلاة يكون البطلان على طبق القاعدة إذ قاعدة لاتعاد لاتشمل الأخلال الذي يكون المكلف متذكراً له في الاثناء وقلنا تختص القاعدة بما يكون الالتفات الى الاخلال بعد الفراغ من الصلاة فيمكن أن يقال لو فرض الالتفات الى الاخلال بالقيام حال تكبيرة الأحرام بعد الصلاة لا يكون وجه للبطلان فلاحظ.

الجهة السادسة: ان القيام المتصل بالركوع أي ما يكون قبل الركوع ويمكن الاستدلال عليه بوجهين:

أحدهما أنه مورد التسالم والاتفاق بحيث يكون مشهوراً ومعروفاً عند أهل الشرع العارفين بالأحكام، ثانيهما أنه قد تقدم ان القيام عند الركوع واجب وبعبارة

(١) الوسائل: الباب ١ من أفعال الصلاة الحديث ٩.

(٢) لاحظ ص ٢١١ - ٢١٢.

أخرى يلزم أن يكون الركوع عن قيام ومن ناحية أخرى الركوع يكون ركناً وعليه لو لم يكن قائماً قبل الركوع لم يتحقق الركوع الواجب فيكون القيام المتصل به ركناً لا يقال عليه كون ركنية القيام المتصل بالركوع بالعرض فانه يقال فليكن الأمر كذلك ولا يضر بالمدعى فإن المقصود أن القيام المتصل بالركوع ركن بلافراق بين كونه مقوماً للركوع أو لخصوصية في نفسه والله العالم.

الجهة السابعة: أنه يجب أن يكون الوقوف على الرجلين إذا كان مختاراً وما يمكن أن يستدل عليه أو استدل به وجوه:

الوجه الأول: الأصل وفيه أنه قد ثبت في محله عند القوم أن المرجع عند الشك في الأقل والأكثر الارتباطي هي البرائة وإن ناقشنا في مقالتهم وقلنا أنه من موارد العلم الاجمالي وعلى رأيهم يقع التعارض في الأصلين الجارين في الطرفين فعلى القول بكون العلم الاجمالي منجزاً بالجملة لا يجري الأصل نعم على ما ذكرنا من عدم العلم الاجمالي منجزاً إلا في الجملة يجوز جريان الأصل في أحد الطرفين فتكون النتيجة أن المرجع البرائة من الأكثر مضافاً إلى أنه يكفي الاطلاق في مقام الاثبات فإن مقتضاه عدم وجوب الأكثر.

الوجه الثاني: دليل التأسّي بالنبي الأكرم ﷺ وهو قوله ﷺ: صلوا كما رأيتموني أصلي^(١) وحيث أنه ﷺ كان يقوم على قدميه الشريفتين يجب التأسّي به وهذه الرواية لا اعتبار بسندها.

الوجه الثالث: التبادر وفيه أنه على فرض تماميته بدوي يزول بالتأمل.

الوجه الرابع: أنه يشترط في القيام الاستقرار وإذا كان المصلي قائماً على الرجل

(١) المستند في شرح العروة الوثقى ج ١٤ ص ٩٩.

الواحدة لا يتحقق الاستقرار وفيه أنّ الدليل المذكور أعم من المدعى مضافاً إلى النقاش في وجوب الاستقرار.

الوجه الخامس: مارواه عبدالله بن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن رسول الله ﷺ بعدما عظم أو بعد ما ثقل كان يصلي وهو قائم ورفع إحدى رجليه حتى أنزل الله تعالى ﴿طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ فوضعها^(١) وقد ذكر وجهان في المراد من الآية أحدهما أنّ الحديث دال على أنّ الآية الشريفة ناسخة لما كان يفعله الرسول الأكرم ﷺ من القيام على رجل واحدة فلا يكون مشروعاً بعد تحقق النسخ ثانيهما أنّ الآية في مقام رفع الوجوب وفي كلا الوجهين اشكال أما الوجه الأول فلأن الظاهر من الآية الشريفة بسياقها تدل على الامتنان واللفظ من قبل الباري سبحانه على نبيه ورفع ما يوجب التعب فلا تكون دالة على الألبام بأمر جديد ونسخ ما كان جازماً سابقاً، والوجه الثاني ففيه أنه لو كان واجباً قبلاً لكان المناسب أن يبين للناس والحال أنه لا يكون كذلك اللهم إلا أن يقال أنه كان مختصاً بالرسول الأكرم فلم يكن الاعلام لازماً لإختصاص الحكم به صلى الله عليه وآله فالنتيجة إن الحديث لا يدل على عدم الجواز الذي هو المدعى.

الوجه السادس: ما يختلج ببال القاصر في هذه العجالة وهو أنّ العمل الصادر عن العبد في مقام الأمتثال تارة يكون مقدمة للواجب الذي أمر به المولى ولا موضوعية له في نظره كما لو أمره بالكون على السطح فان مقتضى الإطلاق المقامي عدم الزام المولى بمقدمة خاصة بل مقتضى الإطلاق كون الخيار بيد المكلف وأيضاً لو أمره باشتراء اللحم من السوق يكون مطلوب المولى حصول اللحم ولا فرق في

نظره من حيث المقدمات فيكون العبد مختاراً في الرواح الى السوق بما يكون متعارفاً من المشي المتعارف والمشي الى السوق على الطريق القهقري وأما لو امر المولى بفعل بما هو يكون الفعل محبوباً ومطلوباً له كما لو أمره بالمشي الى السوق وأمثاله لا يبعد أن يكون الظاهر من الكلام المتعارف من ذلك الفعل عند العقلاء فلا يكتفي المشي القهقري أو المشي ساجداً على الأرض وكما لو أمره بقراءة قصيدة أو خطبة يكون الظاهر من الكلام القراءة المتعارفة فلا يتحقق الأمثال برفع الصوت كما لو أراد أن يؤذن للإعلام وهذا العرف ببابك ولعل تقييد الماتن الحكم بحال الاختيار من باب أنه لو لم يكن مختاراً يصدق الامتثال وبعبارة أخرى يفرق العرف في صدق الامتثال بين كون الشخص مختاراً أو مضطراً.

الجهة الثامنة: أنه يجب في القيام الاستقرار وما يمكن أن يستدل به على المدعى وجهان: أحدهما جملة من النصوص منها مارواه سليمان بن صالح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يقيم أحدكم الصلاة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا أن يكون مريضاً وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلاة فانه اذا أخذ في الاقامة فهو في صلاة^(١) وهذه الرواية مخدوشة سنداً بصالح بن عقبة حيث أنه لم يوثق ومنها مارواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال في الرجل يصلي في موضع ثم يريد أن يتقدم قال: يكفّ عن القراءة في مشيه حتى يقدم الى الموضع الى الموضع الذي يريد ثم يقرأ^(٢) وهذه الرواية مخدوشة سنداً بالنوفاً مضافاً الى أنها تختص بالقيام حال القراءة لا مطلق القيام ومنها مارواه

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب الأذان والاقامة الحديث ١٢.

(٢) الوسائل: الباب ٣٤ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ١.

هارون بن حمزة الغنوي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة فقال: إن كانت محملة ثقيلة إذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائماً وإن كانت خفيفة تكفاً فصل قاعداً^(١) وهذه الرواية مضافاً إلى إمكان الخدش في سندها لا تدل على اشتراط الاستقرار في الصلاة بل تدل على التفصيل بين حركة السفينة وعدمها فإن كانت ثقيلة يجب القيام وأما إذا كانت خفيفة ويتحرك المصلي حين الصلاة إذا كان قائماً يجوز الجلوس بل يجب لعدم وقوعه في البحر إذ لو كان قائماً يمكن أن يقع في البحر ويغرق وبعبارة أخرى الميزان في وجوب القيام سكون السفينة وأما مع حركتها بحيث تكفاً أي يميل إلى القدام يجب الجلوس قال الطريحي رحمته الله وانكفأت بهم السفينة انقلبت وفي حديث الغيبة ولتكفأ كما تكفاً السفينة في أمواج البحر وإن أبيت عما ذكر فلا أقل من الاجمال وعدم امكان الجزم بدلالتها على اشتراط الاستقرار.

ثانيهما: الاجماع والانصاف أن الجزم بكونه تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام مشكل إذ يحتمل قوياً استناد المجمعين إلى النصوص المشار إليها وأما الاستدلال على المدعى بأن الاستقرار مقوم لمفهوم القيام ففي غاية السقوط كما هو ظاهر عند اللبيب والاحتياط طريق النجاة.

الجهة التاسعة: أنه يجب الاستقلال في القيام إذا كان ممكناً وقد ذكرت في مقام الاستدلال على المدعى وجوه:

الوجه الأول: الاجماع وفيه أن المنقول منه غير حجة والمحصل منه على فرض حصوله يحتمل كونه مستنداً إلى بعض الوجوه المذكورة أو جميعها فلا يكون اجماعاً

تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام.

الوجه الثاني: أعتبره في مفهوم القيام وفساد الوجه المذكور أوضح من أن يخفى والرجوع إلى الوجدان والعرف أصدق شاهد على بطلانه.

الوجه الثالث: التأسى بالنبي بمقتضى الحديث المروي عنه عن طريق العامة وقد تقدم^(١) أن الحديث المذكور لا اعتبار بسنده وعمل المشهور به على تقدير تحققه غير مفيد كما مرّ منا مراراً.

الوجه الرابع: الانصراف وفيه منع ظاهر.

الوجه الخامس: حديث حماد^(٢) فانه عليه السلام كان مستقلاً في قيامه حين تعليمه الصلاة لحما حيث أمره عليه السلام في ذيل الحديث بقوله يا حماد هكذا فصلّ وقد تقدم منا أنه لا يمكن أن يكون المراد تعليم ما يكون واجباً بل المراد تعليم حماد الصلاة الكاملة المتضمنة للخصوصيات المندوبة فلا يكون دليلاً على المدعى.

الوجه السادس: قاعدة الاشتغال وفيه أولاً أنه يكفي للجواز الاطلاقات وثانياً أنه قد ثبت عند القوم وعندنا أن المرجع عند الشك في الأقل والأكثر الارتباطي هي البرائة لا الاشتغال.

الوجه السابع: طائفة من النصوص لاحظ ماروره عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تمسك بخمرتك وأنت تصلي ولا تستند إلى جدار وأنت تصلي إلا أن تكون مريضاً^(٣) ولاحظ مارواه عبدالله بن بكير قال: سألت

(١) لاحظ ص ٢١٦.

(٢) لاحظ ص ٢١٢.

(٣) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب القيام الحديث ٢.

أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة قاعداً أو متوكئاً على عصا أو حائط فقال: لا ما شأن أبيك وشأن هذا فاببلغ أبوك هذا بعد^(١) فإن الاستفادة من هذه الطائفة بوضوح عدم جواز الاستناد إلا إذا كان مريضاً وفي قبال هذه الطائفة طائفة أخرى تعارضها منها مرواه علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يستند إلى حائط المسجد وهو يصلي أو يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال: لا بأس وعن الرجل يكون في صلاة فريضة فيقوم في الركعتين الأولتين هل يصلح له أن يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة فقال: لا بأس به^(٢) ومنها مرواه سعيد بن يسار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التكاء في الصلاة على الحائط يميناً وشمالاً فقال: لا بأس^(٣) ومنها مرواه عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الرجل يصلي متوكئاً على عصا أو على حائط قال: لا بأس بالتوكأ على عصا والاتكأ على الحائط^(٤) فإن الاستفادة من هذه الطائفة بوضوح جواز الاستناد ولو مع عدم المرض والترجيح بالأحدثية مع الطائفة الثانية.

الجهة العاشرة: أنه لو لم يتمكن من القيام الاستقلالي يجب أن يقوم معتمداً أفاد سيدنا الاستاد في المقام بأن النصوص الدالة على وجوب القيام تختص بحال الاختيار وإمكان الإستقلال فوجوب القيام الاعتمادي على طبق القاعدة ويرد

(١) الوسائل: الباب ١ من هذه الأبواب الحديث ٢٠.

(٢) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب القيام الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ٤.

عليه أن وجوب القيام لا يكون حكماً مستقلاً وواجباً تكليفاً بل وجوب شرطي ولا يفرق فيه بين القادر والعاجز نعم يستفاد وجوب القيام الاعتمادي مع العجز عن الاستقلالي من النص لاحظ حديث ابن سنان^(١) فان الامام عليه السلام صرح بجواز الاعتماد في صورة المرض ولاحظ حديث ابن بكير^(٢).

الجهة الحادية عشرة: أنه لو عجز عن القيام يجب عليه أن يصلي جالساً لاحظ مارواه أبو حمزة^(٣) ثم أنه قد فصل الماتن بالنسبة الى من يصلي قاعداً بين التمكن من الاستقلال وعدمه وقاس القعود بالقيام لكن الظاهر أنه لا يمكن مساعدته إذ الدليل التام على وجوب الاستقلال حديثان أحدهما حديث ابن بكير^(٤) والمستفاد من الحديث التقابل بين الصلاة عن قعود والصلاة مع الاعتماد ومن الظاهر أن التقسيم قاطع للشركة وقد تقدم أن مقتضى الأصل الأولي والقاعدة الأولية جواز الاعتماد ثانيهما حديث ابن سنان^(٥) ويستفاد من الحديث عدم جواز الاعتماد إلا في صورة المرض ومن الظاهر أن غير المريض يصلي قائماً فيكون مركز النفي والاثبات صورة القيام ولا نظر في الحديث الى فرض القعود وعليه لا مجال لأن يقال أن مقتضى اطلاق النهي عن الاعتماد عدم الفرق بين القيام والقعود.

الجهة الثانية عشرة: أنه لو عجز عن الجلوس نام على جنبه الأيمن متوجهاً الى

(١) لاحظ ص ٢٢٠.

(٢) لاحظ ص ٢٢٠.

(٣) لاحظ ص ٢١٢.

(٤) لاحظ ص ٢٢٠.

(٥) لاحظ ص ٢٢٠.

القبلة أما بالنسبة إلى وصول النوبة إلى الاضطجاع فمضافاً إلى دعوى عدم الخلاف وجريان السيرة عليه يدل عليه ما رواه أبو حمزة^(١) وأما بالنسبة إلى كون اضطجاعه على الجانب الأيمن متوجهاً إلى القبلة فمضافاً إلى جريان السيرة عليه يدل عليه ما رواه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعداً كيف قدر صلىّ إمّا أن يوجّه فيومي إيماءً وقال يوجّه كما يوجّه الرجل في لحدّه وينام على جنبه الأيمن ثم يومي بالصلاة فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فإنّه له جائز وليستقبل بوجهه القبلة ثم يؤمّي بالصلاة إيماءً^(٢).

الجهة الثالثة عشرة: أنه لو لم يكن أن ينام على الأيمن ينام على الجانب الأيسر متوجهاً إلى القبلة وهذا هو المشهور بين القوم كما في بعض الكلمات والظاهر أن الأرتكاز المشرعي عليه ويدلّ عليه ما أرسله الصدوق قال: قال رسول الله ﷺ: المريض يصلي قائماً فإن لم يستطع صلىّ جالساً فإن لم يستطع صلىّ على جنبه الأيمن فإن لم يستطع صلىّ على جنبه الأيسر فإن لم يستطع استلقى وأوماً إيماءً وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده أخفض من ركوعه^(٣) لكن المرسل لا اعتبار به مضافاً إلى أنّه يعارضه حديث دعائم الاسلام وفيه: فإن لم يستطع أن يصلي على جنبه الأيمن صلىّ مستلقياً^(٤) ويستفاد من

(١) لاحظ ص ٢١٢.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب القيام الحديث ١٠.

(٣) نفس المصدر الحديث ١٥.

(٤) مستدرک الوسائل: الباب ١ من أبواب القيام الحديث ٥.

حديث أبي حمزة^(١) أنه لو لم يكن قادراً على الجلوس يجب أن ينام على جانبه ما دام يمكن الاتيان بالصلاة على الجانب تجب ولا تصل النوبة الى الاستلقاء وإنما تقدم الأيمن على الأيسر بحديث عمّار^(٢).

الجهة الرابعة عشر: أنه لو عجز عن النوم على الأيسر أيضاً يستلقي ورجلاه الى القبلة كما عليه السيرة ظاهراً ويدل عليه حديث عمّار فان مقتضاه أنه لو لم يقدر على النوم على الأيمن يكون مختاراً بمقتضى الاطلاق لكن يلزم استقبال القبلة وترفع اليد عن الاطلاق بما يدل على تقدم الأيسر ويبقى صورة عدم القدرة عليه والله العالم.

الجهة الخامسة عشر: أنه لو تجدد له القدرة رجع الى ما يتمكن مقتضى القاعدة أن يفصل بين ما كان الوقت واسعاً للتدراك والأستيناف وعدمه بأن يقال مع امكان التدراك لابد من رفع اليد عما أتى به والأتيان بالصلاة التامة إذ من الواضح أنه لا تصل النوبة الى البدل الاضطراري ما دام الأتيان بالعمل الاختياري ممكناً وأما مع الضيق فلا بدّ من الاتيان على ما هو المقرر بأن يأتي ما بقى من المركب على طبق وظيفة المختار فلو صلى ركعة جالساً ثم تمكّن من القيام يجب أن يقوم في الثانية فتكون النتيجة تركب المأمور به من الوظيفة الاضطرارية والاختيارية ولاغرو ولا اشكال بعد مساعدة الدليل فيكون محصل الكلام أنه لو أتى على طبق التفصيل الذي ذكره مع انضمام ما قلنا إليه فهو والآ تكون صلاته باطلة إذ لو لم يكن المأتي به مطابقاً مع المأمور به يكون العمل فاسداً.

(١) لاحظ ص ٢١٢.

(٢) لاحظ ص ٢٢٣.

الثالث: تكبيرة الأحرام وهي أن يكبر بقصد الافتتاح وهي واجبة في الصلاة وركن فيها تبطل الصلاة بتركها عمداً كان أو سهواً أو جهلاً ويعتبر فيها ما يعتبر فالصلاة من القيام والاستقبال والاستقرار وغيرها وتزيد هي بلزوم قصد الافتتاح بها فلو شرع فيها قبل القيام أو اتمها حال الهوي إلى الركوع بطلت الصلاة ويجب التلفظ بها بلفظ «الله أكبر» بمرتين جهراً أو اخفائاً (١).

بقي شيء في المقام وهو أنه لو كان متمكناً من الاتيان بصلاة المختار واخرها الى آخر الوقت وفي آخر الوقت صار مضطراً فأتى بوظيفة المضطر هل يكون مجزياً أم تجب عليه الاعادة الظاهر هو الاجزاء إذ المفروض أنه معذور وقد فرض أنه أتى بما هي وظيفة المضطر فلا وجه للاعادة فلاحظ.

(١) قد تعرض الماتن رحمه الله في المقام لجهات:

الجهة الأولى: أن المراد من التكبير أن يكبر المصلي بقصد الافتتاح إذ لو لم يكن بقصد الافتتاح لا يصدق عليه عنوان المأمور به وبعبارة أخرى افتتاح الصلاة بالتكبير كما هو المستفاد من جملة من النصوص منها ما رواه زيد الشحام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الافتتاح فقال تكبيرة تجزئك قلت: فالسبع قال: ذلك الفضل (١).

ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: التكبيرة الواحدة في

افتتاح الصلاة تجزئ والثلاث أفضل والسبع أفضل كله^(١) ومنها مارواه اسماعيل بن مسلم عن جعفر عن أبيه عن رسول الله ﷺ في حديث قال: ولكل شيء أنف وأنف الصلاة التكبير^(٢) ومنها مارواه ابن المغيرة عن ناصح المؤذن عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: فإن مفتاح الصلاة التكبير^(٣) ومنها مارواه ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: افتتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم^(٤) ومنها ما في المجالس في حديث: جاء نفر من اليهود إلى رسول الله ﷺ وأما قوله: «الله أكبر إلى أن قال لا تفتتح الصلاة إلا بها»^(٥) وإن شئت فقل: تميز تكبيرة الاحرام عن غيرها بالقصد فإدام لم يقصد بها الافتتاح لا يحصل المطلوب.

الجهة الثانية: أنها واجبة في الصلاة إذ المفروض أن الصلاة لا يتحقق إلا بها وهي من الأجزاء ومن الظاهر أن المركب لا يتحقق إلا باجتماع أجزائه ولا يبعد أن يكون المراد من الوجوب المذكور في كلامه الوجوب الوضعي فلا ينافي عدم وجوب الأجزاء تكليفاً كما هو الحق عندنا.

الجهة الثالثة: أن تكبيرة الاحرام ركن تبطل الصلاة بتركها عمداً أو سهواً أو جهلاً أقول أما تركها عمداً فلا اشكال في كونه موجباً لبطلان الصلاة إذ مرجعه إلى

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر الحديث ٦.

(٣) نفس المصدر الحديث ٧.

(٤) نفس المصدر الحديث ١٠.

(٥) نفس المصدر الحديث ١٢.

.....
 الاتيان بغير المأمور به عمداً وبعبارة أخرى لافرق في عدم تحقق الامتثال بين عدم الاتيان بالمأمور به وبين الاتيان بغيره وهذا واضح ظاهر ولذا لافرق بين التكبيرة وغيرها من الأجزاء الصلّاتية، وأما تركها سهواً فالنصوص الواردة في المقام على طوائف:

الطائفة الأولى: ما يدل على بطلان الصلاة بتركها عن سهو مطلقاً لاحظ مارواه زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال: يعيد^(١).
 الطائفة الثانية: ما يدل على أنه لو كان الترك عن سهو لا تبطل الصلاة لاحظ مارواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت عن رجل نسي أن يكبر حتى دخل في الصلاة فقال: أليس كان من نيته أن يكبر قلت: نعم قال: فليمض في صلاته^(٢).

الطائفة الثالثة: ما يدل على أنه لو كان الترك عن سهو حتى ركع تبطل الصلاة لاحظ مارواه علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى أن يفتتح الصلاة حتى يركع قال: يعيد الصلاة^(٣).

الطائفة الرابعة: ما يدل على التفصيل بين كون التذكر في الاثناء وبعد الصلاة لاحظ مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له الرجل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح فقال: إن ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع وإن ذكرها في الصلاة كبرها في قيامه في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة قلت: فإن

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب تكبيرة الاحرام الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٩.

(٣) نفس المصدر الحديث ٥.

ذكرها بعد الصلاة قال: فليقضها ولا شيء عليه^(١).

الطائفة الخامسة: ما يدل على التفصيل بين الدخول في الركوع وقبله بأنه أن تذكر بعد دخوله في الركوع تصح والا يعيد لاحظ مارواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة فنسي أن يكبر فبدأ بالقراءة فقال: ان ذكرها وهو قائم قبل أن يركع فليكبّر وإن ركع فليمض في صلاته^(٢).

الطائفة السادسة: ما يدل على أنه لو تذكر بعد التكبير للركوع لا تبطل لاحظ مارواه أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت له: رجل نسي أن يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال: اجزأه^(٣) فيقع التعارض بين هذه الطوائف والترجيح بالأحدثية مع الطائفة السادسة وإن شئت قلت: إن الجمع بين هذه الطائفة مع بقية الطوائف أمّا قابل وأمّا غير قابل أمّا على الأول فنعم الوفاق وأمّا على الثاني فالترجيح مع الأخيرة.

وأما تركها جهلاً فيمكن الاستدلال على البطلان بما رواه ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام في الذي يذكر أنه لم يكبر في أول صلاته فقال: إذا استيقن أنه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن^(٤) ويستفاد من هذه الرواية أنه إن علم بتركها تجب الاعادة وأمّا مع عدم العلم لا تلزم الاعادة أمّا على القول بتمامية قاعدة التجاوز فالأمر سهل إذ بمقتضى تلك القاعدة يحكم باتيانها إياها وأمّا على القول

(١) نفس المصدر الحديث ٨.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب تكبيرة الاحرام الحديث ١٠.

(٣) الوسائل: الباب ٣ من هذه الأبواب الحديث ٢.

(٤) الوسائل: الباب ٢ من هذه الأبواب الحديث ٢.

بعدم تمامية القاعدة كما هو الصحيح فلهذه الرواية فأنها تدل على اعتبار القاعدة في خصوص المقام إن قلت مقتضى هذه الرواية هو البطلان حتى إذا كان الترك سهوياً فكيف قلت بالصحة بعدما دخل في الركوع قلت: هذه الرواية مطلقة من حيث الترك الجهلي والسهوي فيقيّد بما دل على التفصيل المتقدم إن قلت هذه الرواية لا تشمل الجاهل فإن الظاهر أنه عالم واحتمل الترك عن سهو قلت: إذا كان الأمر كذلك تكون هذه الرواية طرف المعارضة ويقدم الأحدث لكن لادليل على أن الذكر عبارة عن العلم واحتمال الترك السهوي ولا استفاد من اللغة هذا المعنى لكن لو فرض كونه مخصوصاً بخصوص التذكّر بعد النسيان يكون ما روى عن الرضا عليه السلام مخصوصاً لهذه الرواية ويمكن الاستدلال على البطلان بالترك الناشي عن الجهل بما روى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في الرجل يصلي فلم يفتح بالتكبير هل تجزئه تكبيرة الركوع قال: لا بل يعيد صلاته إذا حفظ أنه لم يكبر^(١).

الجهة الرابعة: أنه يعتبر فيها ما يعتبر في الصلاة من الشرائط وتزيد هي بلزوم قصد الافتتاح بها.

أقول: أما اعتبار الشرائط المعتبرة في الصلاة فيها فهو على طبق القاعدة الأولية إذ المفروض أنها جزء من الصلاة فتلك الشرائط معتبرة فيها وأما ازديادها بما ذكره فلا أفهم ما المراد منه إذ لا ازدياد فيها فإن القراءة يلزم أن تكون بقصد قراءة الصلاة وهكذا وبعبارة واضحة قصد العنوان فيها وفي نظائرها مقوم لتحقيق المأمور به فيلزم ولا خصوصية لتكبيرة الاحرام.

الجهة الخامسة: أنه يجب التلفظ بها بلفظ «الله أكبر» جهراً أو اخفائاً وما يمكن

أن يستدل به على المدعى أو استدل به وجوه:
 الوجه الأول: اتفاق آراء المسلمين عليه وعدم الخلاف بينهم هكذا ادّعى
 سيدنا الاستاد رحمه الله فعلى تقدير صحة هذه الدعوى يتم الأمر فان مثل هذا الاتفاق
 بنفسه دليل على الحكم الشرعي بلا اشكال اللهم الا أن يناقش في صحة النقل كما
 نوقش.

الوجه الثاني: ما أرسله الصدوق: كان رسول الله ﷺ اتمّ الناس صلاة
 وأجزهم كان إذا دخل في صلاته قال: الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم ^(١)
 بضميمة قول النبي ﷺ صلوا كما رأيتموني أصلي، وفيه أنه لا اعتبار بالمرسل كما
 أنه لا اعتبار بخبر الأسوة كما تقدم منا سابقاً.

الوجه الثالث: خبر المجالس ^(٢) وفيه أن السند لا اعتبار به.

الوجه الرابع: مارواه حماد بن عيسى ^(٣) فانه كبر بهذه الصورة وفي ذيل
 الحديث أمره بالاتيان بالصلاة هكذا وقد تقدم أنه ليس المراد من كلام الامام بيان
 الأجزاء الواجبة.

الوجه الخامس: أن المستفاد من حديث معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام
 قال: التكبير في الصلاة الفرض الخمس الصلوات خمس وتسعون تكبيرة منها
 تكبيرة القنوت خمسة ^(٤) انّ التكبيرات المقررة في الصلاة كلها من نسخ واحدة

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب تكبيرة الاحرام الحديث ١١.

(٢) لاحظ ص ٢٢٦.

(٣) لاحظ ص ٢١٢.

(٤) الوسائل: الباب ٥ من أبواب تكبيرة الاحرام الحديث ١.

ومن ناحية أخرى يستفاد من قوله ﷺ في حديث زرارة: إذا أردت أن تركع فقل وأنت منتصب لله أكبر ثم اركع (الى أن قال) وتكن راحتك من ركبتك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ بأطراف اصابعك عين الركبة الحديث^(١) فالنتيجة أنه يلزم أن تكون صورة تكبيرة الاحرام هي الصورة المتداولة المشهورة ويرد عليه أن المقدمة الأولى للاستدلال مخدوشة إذ المستفاد من الحديث الأول تعداد التكبير في الصلاة وحيث أن التكبير أمر ومفهوم جامع بين الأصناف المختلفة لاجمال للجزم بكون المراد هو الصنف الخاص فلا تنافي بين الحديث الأول والثاني مع عدم الالتزام بوحدة الكيفية.

الوجه السادس: السيرة الخارجية الجارية بين أهل الاسلام بحيث يكون القول بالخلاف قارعاً للاسماع والعمل بالخلاف مورد الاستنكار والايراد وهذا بنفسه دليل على المدعى بحيث لا يكون قابلاً للخدش.

الوجه السابع: الارتكاز الشرعي وهذا سوق المتسعة نصب عينيك فانظر ماذا ترى ولا ريب أن مثله أدل دليل على الحكم الشرعي وأما جواز التلطف بها جهراً أو اخفائاً فهو من باب أن مقتضى اطلاق الدليل عدم الخصوصية كما ان مقتضى البرائة عن الخصوصية في مورد الشك بين الأقل والأكثر الاكتفاء بالأقل.

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب الركوع الحديث ١.

(مسألة ١٧): لو كَبَّرَ تكبيراً ثم شك في كونه تكبيرة الأحرام أو تكبير الركوع بنى على أنه تكبيرة الاحرام إذا علم بأنه على تقدير كونها تكبيرة الركوع قد أتى بتكبيرة الأحرام قبلها ولو شك في كونه تكبير قبل الركوع أو بعده بنى على أنه تكبير قبل الركوع (١)

الرابع: القراءة تجب في الركعة الأولى والثانية من الفرائض قراءة فاتحة الكتاب وسورة تامة بعدها غير السور العزائم الأربع ويجوز الاكتفاء بالحمد في حال المرض والاستعجال لأمر مهم بل يجب إسقاطها في ضيق الوقت والخوف ونحوهما من موارد الضرورة لكن لا يترك الاحتياط حينئذ بأعادتها مع السورة ولو قضاءً ويجب الترتيب بين الحمد والسورة فلو قدمها عمداً بطلت صلاته على الأصح إذا لم

(١) قد تعرّض لصورتين من صور الشك في تكبيرة الأحرام:

الصورة الأولى: أنه لو كَبَّرَ تكبيرة ثم شك في كونه تكبيرة الأحرام أو التكبير قبل الركوع بنى على أنه تكبيرة الأحرام لكن بشرط أنه لو كان قبل الركوع يكبّر للاحرام وبعبارة واضحة أن الحكم المذكور مشروط بأنه لو كان التكبير الذي أتى به بان تكبيراً قبل الركوع يعلم أنه كَبَّرَ للأحرام والظاهر أن الوجه فيما أفاده أنه لو لم يكن كذلك يشك في الأتيان بتكبيرة الاحرام ومقتضى الأصل عدم الاتيان بها ولا طريق الى أحراز الاتيان بمقتضى الوظيفة والظاهر أن مراده ﷺ من البناء على أنه تكبيرة الأحرام أنه يأتي بعدها بالقراءة ولا يجعلها تكبيرة الركوع بأن يركع.

الصورة الثانية: ان يشك في كونها قبل الركوع أو بعده نهى على أنها قبل الركوع والكلام في هذه الصورة من التقريب هو الكلام المتقدم في الصورة الأولى.

يعدها بعد الحمد ثانياً بل ومع الأعادة في الصحة أشكال فلا يترك الاحتياط بالأعادة وأتمام الصلاة وأعادتها ويجب فيها أداء الحروف من مخارجها إلا أنه مع تحققها عرفاً لا يلزم أحرار كون أدائها من المخارج وكذا يجب رعاية حركاتها الأعرابية والبنائية وكذا التشديد والسكون بل والمدّ الواجب على الأحوط وكذا يجب حفظ الترتيب بين الآيات والكلمات والحروف والمواولة بينها ولا يترك الاحتياط بعدم الوقف بالحركة بل والوصل بالسكون بل ومراعاة الأدغام في التقاء النون الساكنة لحروف يرملون (١).

(١) في المقام أيضاً جهات من الكلام:

الجهة الأولى: أنه تجب في الركعة الأولى والثانية من الفرائض قراءة فاتحة الكتاب وما أفاده لا اشكال فيه وعليه الاجماع والتسالم والسيرة الجارية القطعية والأرتكاز المشرعي مضافاً الى جملة من النصوص منها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته قال: لا صلاة له إلا أن يقرأ بها في جهر أو إخفات قلت: أيما أحب إليك إذا كان خائفاً أو مستعجلاً يقرأ سورة أو فاتحة الكتاب قال: فاتحة الكتاب (١).

الجهة الثانية: أنه تجب قراءة سورة تامة بعد قراءة الفاتحة وهذا هو المشهور بين الأصحاب وعليه السيرة الخارجية وتدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه منصور بن حازم قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: لا تقرأ في المكتوبة بأقل من

سورة ولا باكثر^(١) ومنها مارواه محمد عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال: لا لكل ركعة سورة^(٢) ومنها مارواه عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أقرأ سورتين في ركعة قال: نعم قلت: أليس يقال أعط كل سورة حقها من الركوع والسجود فقال: ذلك في الفريضة فاما النافلة فليس به بأس^(٣) فالنتيجة أن المستفاد من هذه الطائفة وجوب قراءة سورة كاملة بعد الحمد وتعارض هذه الطائفة طائفتان من النصوص الواردة في المقام أحدهما ما يدل على عدم وجوب السورة منها مارواه علي بن رثاب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: أن فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة^(٤) ومنها مارواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أن فاتحة الكتاب تجزي وحدها في الفريضة^(٥) ثانيتهما ما يدل على جواز مقدار من السورة وعدم وجوب قراءة سورة كاملة.

منها مارواه علي بن يقطين في حديث قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن تبعض السورة قال: اكره ذلك ولا بأس به في النافلة^(٦) ومنها مارواه أبان بن عثمان عن أخبره عن أحدهما عليه السلام قال: سألته هل تقسم السورة في ركعتين

(١) الوسائل: الباب ٤ من هذه الأبواب الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ٣.

(٣) الوسائل: الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ٥.

(٤) الوسائل: الباب ٢ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٥) نفس المصدر الحديث ٣.

(٦) الوسائل: الباب ٤ من هذه الأبواب الحديث ٤.

قال: نعم أقسمها كيف شئت^(١) ومنها مارواه سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزئ في الثانية أن لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقى من السورة فقال: يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقى من السورة^(٢) ومنها مارواه زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل قرأ سورة من ركعة فغلط أيدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته أو يدع تلك السورة ويتحوّل منها إلى غيرها فقال: كل ذلك لا بأس به وإن قرأ آية واحدة فشاء أن يركع بها ركع^(٣) ومنها مارواه اسماعيل بن الفضل قال: صلى بنا أبو عبدالله عليه السلام أو أبو جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت إلينا فقال: أما إني أردت أن أعلمكم^(٤) ومنها مارواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن السورة أيصلي بها الرجل في ركعتين من الفريضة قال: نعم إذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها في الركعة والنصف الآخر في الركعة الثانية^(٥) ومنها مارواه سليمان بن أبي عبدالله قال: صليت خلف أبي جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآي من البقرة فجاء أبي فسل فقال: يا بني إنما صنع ذا ليفقهكم ويعلمكم^(٦) فيقع التعارض بين هذه الطوائف

(١) نفس المصدر الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ٦.

(٣) نفس المصدر الحديث ٧.

(٤) الوسائل: الباب ٥ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٥) نفس المصدر الحديث ٢.

(٦) الوسائل: الباب ٥ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ٣.

والظاهر والله العالم أنّ الترجيح بالأحدثية مع الطائفة الثالثة فيجوز أن يقرأ المصلي مقداراً من السورة في ركعة والمقدار الباقي في الركعة الثانية لاحظ ما عن الرضا عليه السلام المتقدم آنفاً لكن هل يمكن الجزم بالجواز وهل يمكن للمجتهد أن يفتي به مع جريان السيرة على ما هو المشهور وإن شئت فقل: إذا كان جازماً هل يمكن أن يبقى تحت الستار بحيث يكون المشهور بين الأصحاب خلافه بل يكون خلاف المرتكز بين أهل الشرع بحيث يكون القول به قارعاً للأسماع والأتیان به جالباً للانظار والله الهادي الى سواء السبيل.

بقي شيء وهو أنّه لقائل أن يقول لا بد من تقييد ما يدل على عدم الوجوب بما فصل بين الاختيار والاضطرار لاحظ مارواه عبيدالله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الأولىين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً^(١) فإن مقتضى الشرطية اختصاص سقوط السورة بصورة الاستعجال أو الخوف وتقييد المطلق بالمقيد على طبق القاعدة الأولية لكن مع ذلك تكون النتيجة ما اخترناه إذ المفروض أن حديث الأشعري^(٢) الدال على جواز القسمة يعارض الدليل الدال على وجوب قراءة السورة التامة وحيث أنّه أحدث يؤخذ به فلاحظ ولا يخفى أن كون الحديث الثاني دليلاً على التفصيل يتوقف على كون لفظ «ما» زائداً وقد ذكر في الهداية في النحو أقسام زيادة لفظ «ما» ولم يذكر من أقسامها ذكرها بعد «إذا» ولكن الفقهاء ومنهم صاحب الحقائق فهم كون لفظ ما زيادة في المقام أي في

(١) الوسائل: الباب ٢ من هذه الأبواب الحديث ٢.

(٢) لاحظ ص ٢٣٥.

الحديث المشار إليه.

الجهة الثانية: أنه لا يجوز قراءة سور العزائم الأربع هذا هو المشهور بين القوم ونسب القول بالخلاف إلى ابن الجنييد والعمدة النصوص الواردة في المقام منها مارواه زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فأن السجود زيادة في المكتوبة^(١) وهذه الرواية محدوشة بقاسم بن عروة.

ومنها مارواه علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم أيركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ غيرها قال: يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع ذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة^(٢) فإنّ المستفاد من الحديث أن قراءة سورة العزيمة توجب السجود والسجود زيادة في المكتوبة والزيادة تفسد الصلاة إن قلت قوام الزيادة بالقصد والمصلي لا يقصد بسجدة التلاوة الجزئية قلت: أن الأمر ولو كان كذلك لكن الشارع الأقدس بنحو الحكومة جعل سجدة التلاوة زيادة في الصلاة فلا مجال للجواز فالنتيجة أنه لو قرء سورة العزيمة وسجد سجدة التلاوة تبطل صلاته لتحقق الزيادة الموجبة للبطلان وأما إذا قرئها ولم يسجد فهل تصح صلاته أم لا، لا اشكال في أنه عصي لأجل ترك سجدة التلاوة وأما بطلان الصلاة فالأنصاف أنه لا وجه له بعدما حقق في محله من جواز الترتب وإن شئت فقل لا دليل على عدم جواز قراءة العزيمة وضعاً كما أنه لا دليل على حرمة قرائتها تكليفاً فغاية ما يستفاد من الدليل أن سجدة التلاوة توجب بطلان الصلاة فلو عصي المكلف وقرأ العزيمة

(١) الوسائل: الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ٤.

ولم يسجد سجدة التلاوة تكون صلاته صحيحة تامة وفي نهاية المطاف نقول تارة يقصد المكلف أن يقرأ العزيمة ويسجد سجدة التلاوة وأخرى يقصد قرائتها وعدم الأتيان بسجدة التلاوة وثالثة يقرئها سهواً أما الصورة الأولى فقد ظهر حكمها وهو بطلان الصلاة إذ مرجع القصد المذكور الى عدم قصد الصلاة المأمور بها وأما الصورة الثانية فالظاهر صحة صلاته وتحقق العصيان منه بترك الوظيفة وأما الصورة الثالثة فيدخل المورد في كبرى التزامه إذ يقع التزام بين حرمة الإبطال أي إبطال الصلاة ووجوب سجدة التلاوة فوراً.

الجهة الرابعة: أنه على تقدير وجوب السورة يجوز تركها عند المرض والاستعجال لأمر مهم أما بالنسبة الى المريض فيدل على المدعى مارواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل والنهار^(١) والحديث مخدوش سنداً بالعبدي وأما بالنسبة الى المستعجل فيدل على عدم الوجوب مارواه الحلبي^(٢) فإنّ الاستفادة من الحديث عدم وجوب السورة عند الاستعجال ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين كون العجلة لأمر مهم أو غير مهم. الجهة الخامسة: أنه تسقط السورة في ضيق الوقت وجوباً وأيضاً مع الخوف ونحوهما أما بالنسبة الى صورة ضيق الوقت فما يمكن أن يقال أو قيل في تقريب الاستدلال عليه.

وجوه: الوجه الأول: الأجماع وفيه أن المنقول منه لا يكون حجة والمحصل منه

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ٥.

(٢) لاحظ ص ٢٣٦.

على فرض حصوله محتمل المدارك فلا يكون اجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام.

الوجه الثاني: القصور في المقتضي للوجوب في الفرض المذكور وفيه أنه لا قصور في المقتضي وإطلاق الدليل محكم.

الوجه الثالث: فحوى ما دل على السقوط بالنسبة الى المأموم المسبوق وفيه أنه حكم خاص في مورد مخصوص وملاكات الأحكام مجهولة عندنا.

الوجه الرابع: فحوى ما دل على السقوط عند الاستعجال وفيه ما في سابقه ولا وجه للتعدي عن مورد الحكم.

إن قلت إيقاع الصلاة في الوقت غرض للمصلي ومن ناحية أخرى تسقط السورة للحاجة قلت: التقريب المذكور دوري إذ يكون الفرض إيقاع الصلاة في الوقت يتوقف على سقوط السورة وسقوطها يتوقف على الفرض المذكور فالنتيجة أنه إذا أدرك الوقت بتمامه في غير الفجر ومقدار ركعة في صلاة الفجر تجب الصلاة والأ تسقط لعدم إمكان الامتثال ولسيدنا الأستاذ رحمه الله كلام في المقام وهو أنه يقع التعارض بين دليل الوقت ودليل وجوب السورة وحيث أن دليل الوقت مطلق بالنسبة الى التمكن من السورة وعدمه ودليل وجوب السورة يختص بصورة التمكن لا يبقى تعارض في البين وتسقط السورة مع عدم فاء الوقت أقول يختلج بالبال أن ما أفاده من غرائب الكلام فإنه لا مجال للتقريب المذكور أصلاً والوجه فيه أن الواجب هو المركب الواقع في هذا الظرف الخاص وبعبارة أخرى مع انقضاء الوقت لا مجال لتحقيق الماهية التي أمر بها ولذا لو ضاق الوقت بحيث لا يكون المكلف قادراً على الاتيان بالصلاة بتمامها في الوقت نقول يجب القضاء ولا مجال للتوسل بدليل الصلاة لا تسقط بحال والأتيان بها مع وقوع بعض الأجزاء خارج الوقت هذا

مضافاً إلى أن دليل وجوب السورة ارشادي إلى الجزئية ولا يكون دليلاً على الوجوب التكليفي كي يقال أنه مخصوص بحال التمكن ومن الظاهر أن الوجوب الشرطي الوضعي لا يختص بحال التمكن فلاحظ وأما بالنسبة إلى صورة الخوف فالدليل على السقوط ما تقدم من حديث الحلبي الدال على المدعى وأما نحوها من موارد الضرورة فلا أدري ما الوجه في السقوط ولا بد من العمل على طبق القواعد فإن كان الأتيان بالصلاة مع السورة حرجياً يسقط الوجوب المتوجه إلى المركب بمقتضى قاعدة لاجز وبموجب الأتيان بالفاقد للسورة لقاعدة عدم سقوط الصلاة بحال وصفوة القول أنه لو أوجبت الضرورة ترك السورة في تمام الوقت تصل النوبة إلى الأتيان بما أمكن بمقتضى قاعدة عدم السقوط، بقي شيء وهو أن الماتن فصل بين السقوط لأستعجال لأمر مهم وبين السقوط لأجل ضيق الوقت والخوف بأن حكم بجواز الترك في الصورة الأولى ووجوبه في الثانية والحال أنه لا وجه له إذ لو سقط وجوبها بأي سبب من الأسباب لا يجوز الأتيان بها بقصد الجزئية إذ جواز الترك ينافي الجزئية وبعبارة واضحة في فرض جواز تركها لا تكون جزءاً ومع عدم كونها جزءاً يكون الأتيان بها بعنوان الجزئية تشريعاً محرماً نعم إذا كان الأتيان بعنوان القرآنية يجوز الآفياً يكون مفوتاً للوقت فإن اتلاف الوقت وصرفه في قراءة القرآن إذا كان مفوتاً للصلاة يكون عصياناً لأمر الصلاة ولو كان مأجوراً لقراءة القرآن فإن صحة الترتب تقتضي ذلك فلاحظ.

ثم إن الماتن بسم الله احتاط وجوباً بأعادتها ولو قضاءً خارج الوقت ولا اشكال في حسن الاحتياط وأما وجوبه فلا أرى له وجهاً والله العالم.

الجهة السادسة: أنه يجب الترتيب بين الحمد والسورة ويمكن الاستدلال عليه

بالسيرة الجارية بين أهل الشرع وارتكازهم بحيث يكون خلافه مستنكراً عندهم وإن شئت فقل لو كان التقديم جازياً لشاع وذاع ولم يكن قابلاً لبقائه تحت الستار وهذا أدل دليل على الحكم الشرعي وأستدل سيدنا الاستاذ رحمه الله بحديث حماد^(١) بتقريب أن الامام عليه السلام قدّم الحمد وفي ذيل الحديث قال: يا حماد هكذا صلّ وقد تقدم منا الأشكال في الاستدلال بالحديث للوجوب وقلنا كيف يمكن أن يكون مثل حماد جاهلاً بالحدود الواجبة للصلاة فالمراد تعليمه عليه السلام إياه الحدود الجامعة بين الوجوب والاستحباب وإن شئت فقل: إن قوله عليه السلام يا حماد هكذا صلّ وأمره إياه لا يكون ظاهراً في الوجوب بل ظاهر في مطلق الرجحان لكن يكفي لأثبات المدعى ما قدمناه من السيرة والأرتكاز وتؤيد المدعى جملة من النصوص منها مارواه محمد بن مسلم^(٢) ومنها مارواه سماعة قال: سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب إلى أن قال فليقرأها ما دام لم يركع فإنه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر أو إخفات^(٣) ومنها مارواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أنه قال: أمر الناس بالقراءة في الصلاة لثلاث يكون القرآن مهجوراً مضيعاً وليكون محفوظاً مدروساً فلا يضمحل ولا يجهل وإنما بدى بالحمد دون سائر السور لأنه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد وذلك أن قوله عز وجل: الحمد لله

(١) لاحظ ص ٢١٢.

(٢) لاحظ ص ٢٣٣.

(٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ٢.

أما هو أداء لما أوجب الله عز وجلّ على خلقه من الشكر الحديث^(١) وإنما عبرنا بالتأييد فإنّ سند الحديث الثاني والثالث مخدوش والحديث الأول وإن كان تاماً سنداً لكن المذكور في الحديث لفظ يقرء فلا دليل على المدعى نعم في نسخة الكليني عنوان يبدء ويكون دالاً على المدعى لكن السند مخدوش بالعبدي اضم الى ما ذكر جملة من الروايات الواردة في الباب الرابع من أبواب القرائة في الصلاة^(٢).
الجهة السابعة: أنه لو قدمها عمداً تبطل الصلاة والوجه فيه أن الزيادة في الصلاة توجب البطلان فلو قدمها بعنوان كونها جزءاً من الصلاة تكون مصداقاً للزيادة فتوجب البطلان على مقتضى القاعدة ولا فرق في هذه الجهة بين الأعادة بعد الحمد أم لا إذ المفروض أنه بايجادها قبل الحمد يتحقق الزيادة والشيء لا ينقلب عما هو عليه ولا وجه لأيجاب الاحتياط بالأتمام والأعادة نعم الاحتياط حسن على كل حال ولكن في المراجعة الأخيرة قلنا أن المستفاد من حديث زرارة وبكير ابني أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً إذا كان قد استيقن يقيناً^(٣) اختصاص البطلان بزيادة الركوع وبمفهوم الشرط يقيد ما يدل على البطلان مطلقاً لاحظ حديث أبي بصير قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: من زاد في صلاته فعليه الاعادة^(٤) الآ أن يقال إن البطلان بالزيادة العمدية من الواضحات فتأمل.

(١) نفس المصدر الحديث ٣.

(٢) لاحظ ص ٢٣٥.

(٣) الوسائل: الباب ١٩ من أبواب الخلل الحديث ١.

(٤) نفس المصدر الحديث ٢.

الجهة الثامنة: أنه يجب في القراءة أداء الحروف من مخارجها إذ المفروض أن الواجب القراءة والحروف إذا لم تخرج من مخارجها بحيث تتغير الكلمة لا يتحقق الأمتثال وإن شئت فقل: إذا لم تخرج الحروف من مخارجها تكون الكلمة خارجة عن دائرة المأمور به خروجاً تخصصياً نعم اللازم كون التلفظ صحيحاً فإذا فرض آدائها صحيحاً يكون مصداقاً للمأمور به وإن فرض عدم آدائها من المخارج وبعبارة واضحة لاموضوعية للأداء عن المخارج بل المدار التلفظ الصحيح وقس على ما ذكر بقية المذكورات في المتن فإن الملاك واحد وصفوة القول أن المأمور به القراءة الصحيحة فكل شيء يكون مقوماً لهذه الجهة يجب رعايته ويكون لزوم رعاية ما يتقوم به صحة اللفظ هو الأظهر لا الأحوط ولنا أن نقول إذا وصلت النوبة إلى الشك يكون مقتضى الأصل الاحتياط لا البرائة والوجه فيه إننا نعلم بأن الأمر تعلق بما يكون صحيحاً فلو شك في الصحة يكون الامتثال مشكوكاً فيه فبمقتضى قاعدة الاشتغال على المسلك المعروف وبمقتضى المسلك المنصور لابد من رعاية كل ما يحتمل كونه دخیلاً في الصحة فالنتيجة أن كلّما أحرز دخله في صحة الكلمة يلزم رعايته وكل شيء شك في دخله فيها تلزم أيضاً رعايته.

الجهة التاسعة: أنه يجب حفظ الترتيب إذ المفروض أن الأمر تعلق بالمركب المتصور بهذه الصورة الخاصة فلا بد من رعايتها.

الجهة العاشرة: أنه تجب الموالاتة بين الآيات والحروف إذ الظاهر من دليل وجوب القراءة الاتيان بها على ما هو المتعارف بين أهل اللسان ومع الأخلال بها لا يصدق ولا يتحقق المأمور به بل لا يبعد صدق عنوان الغلط على بعض الفروض بل يكفي لوجوب رعايتها مجرد الشك في الصدق لما تقدم قريباً من أن مقتضى

(مسألة ١٨): القراءة واجبة في الصلوات الواجبة غير صلاة الميت وجزء فيها وفي المستحبة مطلقاً وليست بركن فلو تركها عمداً بطلت الصلاة وسهواً أو نسياناً لم تبطل ولكن لو تذكر قبل الركوع قرأ بل لو نسي الحمد وتذكر بعد السورة قرأ الحمد وأعاد السورة ولو نسي حتى دخل في الركوع ولو قبل الذكر الواجب سقطت عنه ولكن يسجد بعد الصلاة سجدة السهو لتركها كما أنه يسجد سجدة السهو في صورة نسيان الحمد وتذكره بعد السورة لزيادة السورة (١).

الأصل الاحتياط لا البرائة ثم أن الماتن أمر بالاحتياط الوجوبي في عدم الوقف بالحركة والوصل بالسكون ومراعاة الأدغام في التقاء النون الساكنة لحروف يرملون. أقول: أما الوقف بالحركة فالظاهر أنه خلاف القانون العربي في المحاورات والمكالمات وأما الوصل بالسكون فلا يبعد أن يكون صحيحاً ولا يعد غلطاً ولذا إن الصيد حين يرى الصيد يقول غزال غزال ولا يعد كلامه غلطاً وأما رعاية الأدغام في المورد المذكور فالظاهر عدم دخله في الصحة ولكن الاحتياط في جميع هذه الموارد في محله فإن الصلاة عمود الدين وأخوك دينك فاحتط لدينك والله العالم.

(١) في هذه المسألة فروع:

الفرع الأول: أن القراءة واجبة في الصلوات الواجبة وجزء منها وهذا واضح ظاهر فانه قد تقدم أن قوام الصلاة بالقراءة كما أنه لا اشكال ولا ريب في أنها لا تكون من الواجبات المستقلة بل المستفاد من النصوص كونها جزءاً للصلاة.

الفرع الثاني: أنه لا تجب القراءة في صلاة الميت وقد مرّ الكلام حوله في كتاب الطهارة من هذا الشرح فراجع.

الفرع الثالث: أنَّ القراءة واجبة في الصلوات المستحبة إذ كما تقدم أنَّ المستفاد من الأدلة أنَّ القراءة مقومة للصلاة بلا فرق بين الواجبة والمستحبة نعم الكلام في خصوص السورة لا أصل للقراءة وإن شئت فقل: أنَّ السيرة جارية على كون الصلاة مع القراءة كما أنَّ الأرتكاز هكذا.

الفرع الرابع: أنَّ القراءة لا تكون ركناً إذ لا دليل عليه بل الدليل على خلافه فإن مقتضى حديث لاتعاد عدم بطلان الصلاة بتركها إذا لم يكن الاخلال باحدهما عمدياً وبعبارة أخرى تارة يترك القراءة عمداً وأخرى نسياناً أو سهواً أما على الأول فتبطل الصلاة إذ ينهدم المركب بفقدان أحد أجزائه وأما إذا كان عن سهو أو نسيان فلا يوجب البطلان فإن مقتضى قاعدة لاتعاد صحة الصلاة وعدم بطلانها بالأخلال غير العمدي الآ في الموارد المستثناة ولو تركها وتذكر قبل الركوع يأتي بها لعدم فوات المحل كما أنه لو ترك الحمد نسياناً وتذكر بعد السورة تدارك وأتى بالحمد ثم يأتي بالسورة وتجب سجدة السهو للزيادة وأما لو نسي حتى ركع سقطت عنه وتجب سجدة السهو للنقصان ووجوب سجدة السهو مبني على تمامية الدليل على وجوبها لكل زيادة ونقيصة ولا يخفى أنَّ الذي أفاده في المتن وشرحه على مقتضى مسلك القوم من عدم اختصاص جريان قاعدة لاتعاد بما بعد الصلاة وأما لو قلنا باختصاص القاعدة به وعدم جريانها أثناء الصلاة وعدم شمولها للأخلال الذي علم به في الأثناء يشكل الأمر وملخص ما ذكرناه في هذا المقام أنه فرق من حيث المفهوم بين مفهوم الأعادة ومفهوم الاستئناف فأن لفظ الأعادة بما له من المفهوم أنما يطلق على الوجود الثاني فلا بد من تحقق فرد للماهية أولاً ثم أعادتها في ضمن الفرد الآخر وأما الاستئناف فلا يكون كذلك إذ يصدق

(مسألة ١٩): لا يجوز قراءة السور العزائم في الصلاة فلو قرأها أعاد الصلاة (١).

(مسألة ٢٠): لو شك في القراءة حال الركوع لا اعتبار به ولو شك في قراءة الحمد بعد الدخول في السورة فالأحوط الاتيان بالمشكوك وما بعده بقصد القربة المطلقة وكذا لو شك في قراءة آية بعد الدخول في آية أخرى (٢).

على رفع اليد عن المركب في الأثناء والأتيان به من الأول قال في المنجد عاد يعود عوداً وعودة ومعاداً هكذا وإلى كذا صار إليه ارتد إليه بعد ما عرض عنه وقال في مجمع البحرين قوله يبدي ويعيد أي يعيد الخلق بعد الحياة إلى المماتة في الدنيا وبعد الممات إلى الحياة في الآخرة وقال الخليل في كتاب العين والحج معاد الحاج إذا ثنوا وقال سيدنا الاستاد رحمته الله على ما في تقريره الشريف: لأن المتفاهم عرفاً من قوله عليه السلام لا تعاد الصلاة إنما هو بيان حكم الأعادة وتكرار العمل بعد الأتيان به أولاً إلى أن قال وبعبارة أخرى المتفاهم عرفاً من الحديث المذكور هو بيان حكم تكرار الصلاة واعادتها بعد الاتيان بها^(١) وإذا وصلت النوبة إلى الشك تكون النتيجة ما ذكرنا إذ مقتضى الأصل عدم سعة المفهوم ويظهر من كلام المحقق الهمداني رحمته الله الميل إلى ما ذكرنا^(٢).

(١) قد تكلمنا مفصلاً حول هذه المسألة فلانعيد.

(٢) ما أفاده في هذه المسألة من فروع الشك مبني على تمامية قاعدة التجاوز

(١) فقه الشيعة: ج ٤ ص ١٢٤.

(٢) مصباح الفقيه الطبعة القديمة ص ٥٣٣ سطر ١٥.

(مسألة ٢١): يتخير في الركعتين الأخيرتين بين قراءة الحمد فقط أو التسبيحات الأربع سواء في ذلك الإمام والمأموم والمنفرد والظاهر في التسبيح كفاية المرة وإن كان الأحوط قرائتها ثلاث مرّات إلا في مقام الضرورة كضيق الوقت (١).

وحيث إننا لانعتقد بتماميتها لا يمكننا تصديق الماتن وعليه لابد من التدارك أما بالرجوع وتدارك ما فات إن كان ممكناً والأتيان بسجدي السهو للزيادة على مسلك القوم من جريان قاعدة لاتعاد في الأثناء وأما من التدارك بالنحو المذكور ثم إعادة الصلاة والله العالم.

(١) قال سيدنا الاستاد رحمته في ذيل كلام سيد العروة رحمته في هذا المقام على المعروف والمشهور بين الأصحاب بل قد ادعي الاجماع عليه في الجملة في كثير من الكلمات الى آخر كلامه رفع في علو مقامه، أقول: العمدة في المقام ملاحظة النصوص الواردة في المقام وأستفادة الحكم الشرعي منها فنقول من تلك النصوص.

مارواه عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين من الظهر قال: تسبّح وتحمّد الله وتستغفر لذنبك وإن شئت فاتحة الكتاب فإنّها تحميد ودعاء^(١) والمستفاد من الحديث التخيير بين سورة الحمد وبين التسبيح والتحميد والاستغفار ومقتضى إطلاق الحديث عدم الفرق بين الإمام والمأموم والمنفرد.

ومنها مارواه معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القراءة خلف

(١) الوسائل: الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ١.

الامام في الركعتين الأخيرتين فقام الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقراً فيهما وإن شئت فسبح^(١) والمستفاد منه تعيين الفاتحة على الامام وتعين التسبيح على المأموم وكون المنفرد متخيراً بين فاتحة الكتاب والتسبيح فالحديث الثاني معارض مع الحديث الأول ومنها مارواه عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله أكبر^(٢) وهذه الرواية تعارض الحديثين السابقين.

ومنها مارواه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كنت اماماً فاقراً في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب وإن كنت وحدك فيسعك فعلت أو لم تفعل^(٣) وهذه الرواية تعارض الروايات السابقة فإن مقتضى حديث عبيد بن زرارة^(٤) تعيين التسبيح والتحميد والاستغفار لكل مكلف في صلاة الظهر والمستفاد من حديث ابن عمار^(٥) تعيين القراءة بالنسبة الى الامام في جميع الصلوات وتعين التسبيح على المأموم كذلك والتخير بين القراءة والتسبيح على المنفرد كذلك والمستفاد من حديث الحلبي تعيين قول الحمد لله وسبحان الله والله أكبر، على جميع المكلفين في جميع الصلوات والمستفاد من حديث ابن حازم تعيين القراءة على الامام

(١) نفس المصدر الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٥١ من هذه الأبواب الحديث ٧.

(٣) نفس المصدر الحديث ١١.

(٤) لاحظ ص ٢٤٧.

(٥) لاحظ ص ٢٤٧.

في جميع الصلوات وجواز القراءة بالنسبة الى المنفرد في جميع الصلوات فالتعارض واقع بين الجميع وحيث أنّ الأحدث غير معلوم يدخل المقام في كبرى اشتباه الحجة بغيرها وأما حديث الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام أنه كتب إليه يسأله عن الركعتين الأخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يرى أنّ قراءة الحمد وحدها أفضل وبعض يرى أنّ التسبيح فيهما أفضل فالفضل لأيّهما لنستعمله فأجاب عليه السلام قد نسخت قراءة أم الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم عليه السلام كل صلاة لا قراءة فيها فهي خداج إلا للعليل أو من يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلاة عليه^(١) وإن كان أحدث لكن لا اعتبار بسنده لأجل الإرسال فتصل النوبة الى تقريب آخر وفي المقام حديثان مرويان عن الباقر عليه السلام أحدهما ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: لا تقرآن في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً اماماً كنت أو غير إمام قال: قلت: فما أقول فيهما فقال: إذا كنت اماماً أو وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله ثلاث مرّات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع^(٢) والحديث معارض مع بقية الأحاديث فلا أثر له، ثانيهما ما رواه زرارة أيضاً قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الأخيرتين قال: أن تقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وتكبر وتركع^(٣) وهذه الرواية من حديث المفاد قابلة

(١) الوسائل: الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ١٤.

(٢) نفس المصدر الحديث ١.

(٣) الوسائل: الباب ٤٢ من هذه الأبواب الحديث ٥.

لأن تكون مرجعاً لمكان لفظ الأجزاء لكن من حيث السند محدوشة لاحتمال كون محمد بن اسماعيل الواقع في السند من لا يكون موثقاً وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ولا يخفى إنا صححنا سابقاً سند حديث الاحتجاج بالنسبة إلى مكاتبات الحميري وقلنا ان الظاهر أنه ينقل مكاتباته ومن الممكن أنه ظفر على مكاتباته إليه على النحو المحسوس فالحديث معتبر سنداً لكن مع ذلك لا أثر له إذ لا يمكن الاستدلال به فأن المستفاد منه أن التسبيح في الركعتين الأخيرتين نسخ والواجب التعييني هي القراءة وهذا مقطوع الخلاف فلاحظ.

إذا عرفت ما تقدم فنقول لأشكال بحسب السيرة في جواز الأكتفاء بالتسبيحات الأربعة ومقتضى القاعدة كفاية مرة واحدة لكن مقتضى الاحتياط الأتيان بثلاث مرات والأستغفار بعدها هذا بالنسبة إلى الركعتين الأخيرتين في صلاة الظهر والعصر والعشاء وأما بالنسبة إلى الركعة الثالثة من المغرب فلا تشملها النصوص فلا بد من أعمال قاعدة أخرى وهي السيرة والأرتكاز ومقتضاها الذي ذكرناه فانه لا فرق من هذه الجهة بين صلاة المغرب وغيرها والله العالم بحقائق الأمور.

(مسألة ٢٢): يجب على الرجال الجهر بالقراءة في صلاة الصبح وفي الركعتين الأوليين من صلاة المغرب والعشاء والإخفات في الظهر والعصر مطلقاً وفي أخيرة المغرب وأخيرة العشاء. وأما النساء فيتخيرن بين الجهر والأخفات في الصلاة الجهرية ويجب عليهن الإخفات في الإخفاتية بل الأولى لهن الإخفات في الجهرية أيضاً هذا إذا لم يسمع صوتها الأجانب والأفلاحوط لهن الإخفات مطلقاً (١).

(١) في هذه المسألة فروع:

الفرع الأول: أنه يجب على الرجال الجهر بالقراءة في صلاة الصبح وفي الركعتين الأوليين من صلاة المغرب والعشاء قال في المستند المسألة الثانية والعشرون يجب الجهر بالقراءة خاصة في الصبح وأوليين المغربين والأخفات بها في أولي الظهرين على الحق المشهور ونسبه في المنتهى والتذكرة إلى أكثر علمائنا وعن الخلاف والغنية الأجماع على الحكمين وعن السرائر نفى الخلاف عن عدم جواز الجهر في الإخفاتية أقول يمكن الاستدلال على المدعى بالسيرة الخارجية الجارية بين أهل الشرع وأيضاً بأرتكازهم بحيث يكون خلافه مستنكراً عندهم ويمكن الاستدلال على المدعى بما رواه زرارة في حديثين: أحدهما ما رواه عن أبي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال: أي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة فان فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته ^(١) وثانيهما ما رواه أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام

قال: قلت له: رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه وأخفى فيما لا ينبغي الأخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه أو قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال: أي ذلك فعل ناسياً أو ساهياً فلا شيء عليه^(١) فإن المستفاد من الحديثين بوضوح أنه يجب الجهر في موضع ويجب الاخفات أيضاً في موضع بحيث لو خالف المكلف عامداً تبطل صلاته هذا من ناحية ومن ناحية أخرى معلوم من الخارج مورد الجهر والاخفات فانقذح بما ذكر حكم الرجال بالنسبة الى الجهر والاخفات. الفرع الثاني: انّ النساء لهن الخيار بين الجهر والاخفات في الصلوات الجهرية ويجب عليهن الأخفات في الأخفاتية وما يمكن أن يستدل به على المدعى أو استدل به وجوه:

الوجه الأول: الأجماع وحال الاجماع من حيث الاشكال ظاهر.

الوجه الثاني: انّ صوتها عورة فلا بد أن تخفت وفيه أولاً أن لازمه وجوب الاخفات عليها لا كونها مخيرة بين الأمرين وثانياً أن هذا الدليل أخص من المدعى إذ يمكن أن تصلي في محل لا يكون هناك رجل يسمع صوتها وثالثاً أن صوتها لا يكون عورة.

الوجه الثالث: مارواه علي بن جعفر عن أخيه قال: وسألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال: لا إلا أن تكون امرأة تؤم النساء

فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها^(١) والحديث لا يعتد به فإنَّ عبد الله بن الحسن في السند ولم يوثق.

الوجه الرابع: مارواه علي بن جعفر أيضاً عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن المرأة تؤمّ النساء ما حدّ رفع صوتها بالقراءة أو التكبير قال: قدر ما تسمع^(٢) والظاهر أنّه يمكن الاستدلال بهذا الحديث على المدعى بلاتوجه اشكال مضافاً إلى أن عدم الوجوب بالنسبة إليها من الواضحات وحيث أنه لم يكن دليل على أحد الطرفين فالخيار بين الجهر والأخفات على مقتضى القاعدة هذا بالنسبة إلى الصلوات الجهرية وأما كون الاخفات واجباً عليها في موارد الاخفات فيمكن الاستدلال عليه بالأرتكاز من أهل الشرع وبالأولوية إذ لو كان الاخفات واجباً على الرجل يجب على المرأة بالأولوية ويمكن الاستدلال على المدعى بحديث زرارة^(٣) فإنّ المستفاد من الحديث انّ المقرر في الشريعة لزوم الجهر في مورد والاخفات في مورد آخر فما دام لا يقوم دليل على الخلاف يجب العمل بمقتضى الحديث فلاحظ.

الفرع الثالث: انّ الأحوط بالنسبة إلى النساء الاخفات فيما يسمع صوتهن الاجنبي ولا اشكال في انّ الاحتياط حسن ولكن مقتضى الصناعة عدم وجوب الاحتياط فإنّ صوت المرأة لا يكون عورة.

الفرع الرابع: أنه يجب الأخفات في الأخيرة من المغرب واخيرتي العشاء

(١) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) لاحظ ص ٢٥١.

الخامس: الركوع يجب في كل ركعة من الفرائض اليومية ركوع واحد وهو ركن في جميع الصلوات تبطل الصلاة بزيادته ونقيصته ولو سهواً إلا في الجماعة كما يأتي.

ويلزم فيه الأنحاء على النحو المتعارف إلى أن تصل يده إلى ركبتيه والأحوط وصول الراحة إليهما ويجب فيه الذكر وأقله أن يقول: «سبحان ربي العظيم وبحمده» مرة واحدة أو يقول: «سبحان الله» ثلاث مرات ويجزي في حال الضرورة مرة واحدة والأفضل أن يكون وتراً ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً وهكذا (١).

والظهيرين ويمكن الاستدلال عليه بالسيرة القطعية والارتكاز من أهل الشرع بحيث يكون القول بخلافه قارعاً للأسماع والعمل على خلافه جالباً للأنظار وهذا بنفسه دليل تام على الحكم الشرعي كما تقدم مناكراراً ويمكن الاستدلال على المدعى مضافاً إلى ما ذكر بحديثي زرارة (١).

فإنّ المستفاد من الحديثين وجوب الاخفات في بعض الموارد والجهر في بعضها الآخر ومن الظاهر أنه لو سئل عن الموردین يعين.

إن قلت المذكور في الحديث الثاني عنوان القراءة والتسبيح مقابل للقراءة قلت: سلمنا الأيراد بالنسبة إلى الحديث الثاني لكن يكفي للاستدلال بالحديث الأول إذ لا يكون كذلك بل المذكور فيه عنوان الأجهار فيما ينبغي الاخفات فيه ولا اشكال في أنّ العنوان المذكور يشمل الركعة الثالثة والرابعة فلاحظ.

(١) في المقام جهات من البحث:

الجهة الأولى: في وجوب الركوع في كل ركعة من الفرائض اليومية أقول

وجوب الركوع في كل ركعة من الواضحات وعن غير واحد أنه من الضروريات الدين ولا تصدق الركعة إلا به بل يستفاد من النص قوام الصلاة به لاحظ مارواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الصلاة ثلاثة أثلاث ثلث وثلث ركوع وثلث سجود^(١) ولا يخفى أن الواجب منه بحسب الدليل مطلق الركوع وطبيعته ومن الظاهر أن الطبيعي يصدق بأول فردة الموجود في الخارج ولذا نقول الواجب الركوع الواحد وعليه جرى قلم الماتن رحمته.

الجهة الثانية: أن الصلاة تبطل بزيادته أو نقيصته بلافرق بين العمد والسهو وإن شئت قلت أنه ركن وهذا على طبق القاعدة الأولية إذ بطلان المركب بانتفاء أحد أجزائه من الواضحات هذا بالنسبة إلى النقصان وأما بالنسبة إلى الزيادة فيدل على كونها مبطلّة ما يدل على مبطلية الركوع الزائد في الصلاة لاحظ مارواه زرارة وبكير ابني أعين^(٢) ويدل على المدعى مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: لاتعاد الصلاة إلا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الحديث^(٣) فأن المستفاد من الحديث أن الأخلال غير العمدي لا يوجب البطلان إلا هذه الخمسة نعم زيادته في صلاة الجماعة لا تبطل على التفصيل الآتي في بابها إن شاء الله تعالى فانتظر.

الجهة الثالثة: أنه يلزم فيه الأنحاء على النحو المتعارف إلى أن تصل يده إلى ركبتيه.

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب الركوع الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٢٤٢.

(٣) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الركوع الحديث ٥.

أقول: أما ما أفاده من لزوم كون الركوع على النحو المتعارف فالظاهر أنه تام إذ المتفاهم العرفي من الدليل الدال على لزوم فعل أن يكون المطلوب ما هو المتعارف من ذلك الفعل فلو أمر المولى عبده بالمشي من الدار الى السوق لايحوز أن يمشي العبد على النحو القهقري وبعبارة واضحة أن المشي القهقري وإن كان من أفراد المشي لكن الظاهر بحسب الفهم العرفي أن المطلوب المشي المتعارف والمقام كذلك وأما لزوم وصول اليد الى الركبة فيستفاد من النص لاحظ مارواه زرارة^(١) فإن المستفاد من الحديث لزوم الانحناء بمقدار تصل الراحة الى الركبة وبلوغ الأصابع الى عين الركبة ويستفاد من الحديث وجوب وضع اليد اليمنى على الركبة اليمنى واليسرى على اليسرى وأما الاحتياط بأىصال الراحة الى الركبة فالظاهر أنه لادليل عليه نعم الاحتياط حسن بلا اشكال ولا كلام.

الجهة الرابعة: أنه يجب فيه الذكر أقول نقل عليه الاجماع من جملة من الأعيان منهم الشيخ والعلامة والشهيد ولا اشكال ولا ريب في وجوبه ويمكن أن يقال أن وجوبه من ضروريات الفقه إن لم يكن من ضروريات المذهب ويكفي لأثبات وجوبه السيرة الجارية والارتكاز من المشرعة.

الجهة الخامسة: في بيان الذكر الواجب في الركوع والنصوص الواردة في المقام مختلفة.

منها مارواه معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أخف ما يكون من التسبيح في الصلاة قال: ثلاث تسبيحات مترسلاً تقول «سبحان الله سبحان

الله سبحانه الله»^(١) ومقتضى هذه الرواية كفاية قول «سبحان الله» ثلاث مرات ومنها ما رواه أبان بن تغلب قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة^(٢).

ومنها ما رواه الحسن بن زياد وحمزة بن حرمان عن أبي عبدالله عليه السلام وعنده قوم فصلّى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددتنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم أربعاً أو ثلاثاً وثلاثين مرة وقال أحدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود^(٣) ومنها ما رواه علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: سألت عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال: ثلاثة وتجزئك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض^(٤) والمستفاد من الحديث كفاية التسبيح الواحد في الركوع والسجود ومقتضى الإطلاق كفاية تسبيحة واحدة بأية صيغة كانت بشرط تمكن الجبهة فيكون الحديث مقيداً بحديثه الآخر بالنسبة إلى السجود عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: سألت عن الرجل يسجد كم يجزئه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال: ثلاث وتجزئه واحدة^(٥) والميزان بما رواه ابن يقطين فإنه أحدث فعلى فرض المعارضة مع بقية النصوص الترجيح يكون مع حديث ابن يقطين ويستفاد من حديث هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب الركوع الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٦ من أبواب الركوع الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢.

(٤) الوسائل: الباب ٤ من هذه الأبواب الحديث ٣.

(٥) نفس المصدر الحديث ٤.

قلت له يجزي أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا إله إلا الله والحمد لله والله أكبر فقال: نعم كل هذا ذكر الله^(١) كفاية مطلق الذكر كما أنه يستفاد من حديث هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام مثله وقال: سألته يجزي عني أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا إله إلا الله والله أكبر قال نعم^(٢) كفاية قول لا إله إلا الله والله أكبر ولقائل أن يقول لا تعارض بين هذه الطائفة وحديث ابن يقطين فإن العرف لا يرى تعارضاً بين الطرفين وإن شئت فقل أن المستفاد من حديث ابن حكم كفاية مطلق الذكر ولا ينافي هذا مع المستفاد من حديث ابن يقطين فإن المستفاد منه كفاية تسبيح واحد ومما ذكر يظهر كفاية الأكتفاء بالتسبيح الأكبر مضافاً إلى السيرة الجارية عليه وارتكاز كفايته عند أهل الشرع وهل يلزم أن يكون الذكر في الركوع بمقدار الثلاث الصغريات أم لا أفاد سيدنا الاستاد أنه لازم والدليل عليه حديثان أحدهما مرواه مسمع أبي سيار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات أو قدرهنّ مترسلاً وليس له ولا كرامة أن يقول سُبْحَ سُبْحَ سُبْحَ^(٣) ثانيهما مرواه أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يجزي الرجل في صلاته أقلّ من ثلاث تسبيحات أو قدرهنّ^(٤) بتقريب أنه صرح فيها بعدم الأجزاء في الأقل ويرد عليه أنه يعارضهما مرواه ابن يقطين والترجيح معه بالأحدثية فلا وجه لما

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب الركوع الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٥ من أبواب الركوع الحديث ١.

(٤) نفس المصدر الحديث ٤.

(مسألة ٢٣): لو نسي الركوع وهوى الى السجود فتذكر قبل أن تصل جبهته الى الأرض رجع الى القيام وركع عنه وأتم الصلاة واحتاط بأعادتها وإن كان وجوبها غير معلوم (١).

ذكره سيدنا الأستاذ ويستفاد من حديث ابن يقطين كفاية التسيحة الواحدة فالنتيجة أنه لا وجه لاختصاص الكفاية بالمرة الواحدة بحال الضرورة كما في المتن. الجهة السادسة: أن الأفضل أن يكون الذكر وتراً ويمكن أن يكون الوجه في نظره.

ما رواه هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التسيح في الركوع والسجود فقال: تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الأعلى الفريضة من ذلك تسيحة والسنة ثلاث والفضل في سبع (١) والحديث لا يعتد به سنداً فإن قاسم بن عروة في السند والمستفاد من حديث أبان (٢) أن رئيس المذهب عليه السلام سبّح في الركوع ستين مرة والله العالم بحقائق الأمور. (١) الأمر كما أفاده فانه لو تذكر قبل وصول جبهته الى الأرض يكون المحل باقياً للأتيان بالركوع فيجب أن يقوم ويركع عن القيام ولا يوجب الهوي الى السجود فساد صلاته إذ المفروض أن الهوي والنهوض لا يكونان من الأجزاء الصلاتية فلا يكونان زيادة فيها.

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب الركوع الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٢٥٧.

(مسألة ٢٤): لو هوى بقصد الركوع الى حد الركوع فنسي وأهوى الى السجود فتذكر قبل وصول جبهته الى الأرض فإن كان المنسي أصل الركوع رجع منحنياً الى حده وأتى بالذكر الواجب وقام عنه وهوى الى السجود وأتم الصلاة واحتاط باعادتها وإن كان المنسي هو الطمأنينة والذكر بعد تحقق أصل الركوع رجع الى القيام بعد الركوع وأتم الصلاة (١).

(١) في هذه المسألة فرعان:

الفرع الأول: أنه لو هو بقصد الركوع الى حد الركوع فنسي وتذكر قبل وصول جبهته الى الأرض فإن كان المنسي أصل الركوع رجع منحنياً الى حده وأتى بالذكر وقام عنه ثم هوى الى السجود ويرد عليه أنه لا وجه للرجوع إذ المفروض تحقق الركوع فإنه قد صرح في كلامه بوصوله الى حد الركوع اللهم الآن يقال أنه كان فيما أفاده ناضراً الى صورة عدم المكث ولو قليلاً إذ لو وصل الى حد الركوع ولم يمكث ولو قليلاً لا يبعد أن لا يصدق عنوان الركوع ولو وصلت النوبة الى الشك تكون النتيجة لزوم أخذ المكث في مفهومه إذ لو دار الأمر بين السعة والضيق في مفهوم كلمة يكون مقتضى الأصل عدم السعة وإن شئت فقل القدر المعلوم من صدق عنوان الركوع المقدار المقيّد ومع الشك في صدقه يكون الأخذ بالدليل آخذاً به في الشبهة المصدقية التي لا يمكن الالتزام به فلا حظ ويرد عليه أيضاً أنه لو فرض فوت الركوع لا وجه لرجوعه منحنياً بل يجب عليه أن يقوم منتصباً ويركع.

الفرع الثاني: أنه لو كان المنسي الطمأنينة والذكر بعد تحقق أصل الركوع رجع الى القيام بعد الركوع وأتم الصلاة والظاهر أن الوجه فيما أفاده أن محل تدارك الطمأنينة والذكر فات ولا يمكن تداركه وأما القيام بعد الركوع فمحلّه باق فيجب

ولكن يمكن أن يقال أنه قد تقدم منا أن الدليل على القيام بعد الركوع أما الاجماع وعدم الخلاف وأما حديث حماد^(١) وأما حديث أبي بصير^(٢) وأما السيرة: أما الاجماع وعدم الخلاف فلا يرجعان الى محصل وإن شئت فقل ان أشكاهما ظاهر وأما حديث حماد فقد ذكرنا أنه لا يمكن الاستدلال به على الوجوب وأما حديث أبي بصير فهو غير تام سنداً بالخندقي وأما السيرة فهي تامة ولا غبار عليها لكن حيث أن السيرة دليل لبي لا بد من الاختصار فيها على المقدار المتيقن فلا يمكن اثبات الوجوب فيها في المقام وأمثاله هذا بالنسبة الى القيام بعد الركوع وأما بالنسبة الى الذكر فقتضى حديث علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده قال: لا بأس بذلك^(٣) صحة الصلاة وأما بالنسبة الى الطمأنينة فيشكل الحكم بالصحة على مسلكنا حيث إننا لانرى جريان قاعدة لاتعاد في الأثناء.

(١) لاحظ ص ٢١٢.

(٢) لاحظ ص ٢١٤.

(٣) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب الركوع الحديث ٢.

السادس: السجود يجب في كل ركعة من الفرائض سجدتان وهما معاً من الأركان تبطل الصلاة بتركهما معاً في ركعة واحدة ولو سهواً وكذا بزيادة سجدتين في ركعة وأما نقيصة سجدة واحدة أو زيادتها فلا تبطل الصلاة إلا أن يكون عمداً ويتحقق السجود بوضع الجبهة على الأرض على وجه تصدق السجدة عليه في العرف ويكفي فيه اتصال مقدار لسعة درهم من الجبهة إلى الأرض قطعاً والجبهة من قصاص الشعر إلى طرف الأنف الأعلى والحاجبين طولاً وما بين الحاجبين عرضاً (١).

(١) في المقام جهات من الكلام:

الجهة الأولى: أنه يجب في كل ركعة من الفرائض سجدتان بلا اشكال ولا كلام وعليه السيرة الجارية والأرتكاز الشرعي بل يمكن أن يقال أن وجوبها من ضروريات الدين مضافاً إلى النصوص التي تدل على وجوبها وستمر عليك جملة منها إن شاء الله تعالى

الجهة الثانية: أن سجدتين من الركعة الواحدة ركن تبطل الصلاة بتركهما ولو سهواً وكذا زيادتهما وأما نقصان سجدة واحدة فلا يوجب البطلان إلا فيما يكون عن عمد كما أن زيادتها كذلك.

أقول: تفصيل هذه الأمور موكول إلى بحث الخلل وتعرض هناك إن شاء الله تعالى على النحو الوافي وأما اجمال الأمر وصفوة البحث أن النقصان مطلقاً يوجب البطلان على حسب القاعدة الأولية وأما الزيادة فأيضاً كذلك ببركة الدليل الدال

على من زاد في صلاته تبطل صلاته لاحظ مارواه أبو بصير^(١) هذا بالنسبة الى صورة العمد وأما البطلان بالنسبة الى صورة نقصانها ولو سهواً فدليلة عقد الاستثناء في حديث لاتعاد وأما بطلانها بزيادتها ولو سهواً فدليل بطلان الزيادة في الصلاة وأما عدم البطلان بنقصان ركعة أو زيادتها سهواً فالتصوص الدالة على الحكم فلاحظ وأخيراً رجعنا عن هذا المسلك وقلنا لابد من تخصيص البطلان بالزيادة بصورة زيادة الركوع ببركة حديث زرارة وبكير أبي أعين^(٢) فإن مقتضى مفهوم الشرط اختصاص البطلان بخصوص زيادة الركوع.

الجهة الثالثة: أن يتحقق السجود بوضع الجبهة على الأرض تارة يقع الكلام في مفهوم السجود لغة وأخرى فيما أريد به في لسان الشارع الأقدس أما من حيث اللغة فالظاهر صدقه ولو لم يكن على الأرض فلو وضع جبهته على يده المرتفعة عن الأرض بحيث يكون السجود على الفضاء يصدق العنوان اللغوي وأما المستفاد من الأدلة فالظاهر لزوم كون الجبهة على الأرض بلا واسطة أو مع الواسطة وبعبارة أخرى يلزم أن لا يكون على شيء معلق في الفضاء ولذا لو كان المصلي في السفينة أو في الطائرة أو في السيارة أو في القطار وسجد على أرض المذكورات يصدق العنوان الشرعي مضافاً الى صدق العنوان اللغوي ويتضح المدعى بملاحظة النصوص الواردة في هذا المقام وستمر عليك جملة منها إن شاء الله تعالى فانتظر ومن النصوص الواردة في المقام مارواه زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: قلت: الرجل يسجد وعليه قلنسوة أو عمامة فقال: إذا مسّ جبهته الأرض فيما

(١) لاحظ ص ٢٤٢.

(٢) لاحظ ص ٢٤٢.

بين حاجبه وقصاص شعره فقد أجزأ عنه^(١) والمستفاد من هذه الرواية كفاية مطلق مس الجبهة الأرض فيما بين الحدين المذكورين ومثل هذه الرواية في الدلالة مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن حد السجود قال: ما بين قصاص الشعر إلى موضع الحاجب ما وضعت منه أجزأك^(٢) ومارواه بريد عن أبي جعفر عليه السلام قال: الجبهة إلى الأنف أي ذلك أصبت به الأرض في السجود أجزأك والسجود عليه كله أفضل^(٣) ومارواه مروان بن مسلم وعمّار الساباطي جميعاً قال: ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجد أي ذلك أصبت به الأرض أجزأك^(٤) وأما مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع السجود فأيما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك مقدار الدرهم أو مقدار طرف الأنملة^(٥) فربما يتوهم أنه يقيد الإطلاق الوارد في بقية النصوص ولكن الحق أن المذكور في الحديث عنوان المثال والأكيف يمكن الالتزام بالتخيير بين الأقل والأكثر مع أن طرف الأنملة أقل من الدرهم قطعاً نعم يعارض هذه النصوص مارواه علي بن جعفر، عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن المرأة تطول قصتها فإذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض وبعض يغطيها الشعر هل يجوز ذلك قال: لا حتى

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب السجود الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ٤.

(٥) نفس المصدر الحديث ٥.

تضع جبهتها على الأرض^(١) ولا مجال للجمع بين الطرفين حتى على مسلك القوم إذ قد صرح في حديث ابن جعفر بعدم جواز الأقل فالتعارض قطعي وبحسب الصناعة لا بد من تقديم حديثه لكونه أحدث لكن هل يمكن الالتزام بمفاده مع جريان السيرة القطعية على خلافه والحال أن المورد مما يبتلي به العموم في كل يوم وليلة كراراً وإن شئت فقل لو كان الحكم الشرعي كذلك شاع وذاع ولم يبق تحت الستار فالنتيجة كفاية مقدار من الجبهة بحيث يصدق عرفاً مساس الجبهة الأرض ويشهد لما ذكرنا أن وضع الجبهة بتمامه على الأرض يتوقف على كون الأرض رخوة وأما في الأرض الصلبة فلا يمكن والحال أنه لاشبهة في جواز السجدة عليها والقول باشتراط كون ما يسجد عليه رخوة بحيث يمكن وضع الجبهة بتمامها عليه دفعة قارع للأسماع وأما الجبهة فالظاهر أن ما أفاده في المتن في مقام تحديدها موافق مع المتفاهم العرفي بل يستفاد المدعى من النص لاحظ مارواه زرارة^(٢).

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ٥.

(٢) لاحظ ص ٢٦٤.

ويعتبر في السجود سبعة أمور:

الأول: وضع باطن اليدين وعين الركبتين ورأس أبهامي الرجلين على الأحوط على الأرض مع وضع الجبهة عليها وذلك واجب غير ركني فلو أخل بشيء من ذلك عمداً بطلت الصلاة بخلاف ما لو كان سهواً أو نسياناً الآ في الجبهة.

الثاني: الذكر على النحو المذكور في الركوع إلا أن الأحوط هنا إبدال «العظيم» بالأعلى فيقول سبحان ربي الأعلى وبحمده أو يقول سبحان الله ثلاثاً.

الثالث: الطمأنينة والاستقرار حال الذكر فيه.

الرابع: كون المواضع السبعة المذكورة على الأرض وشبهها من قبل الشروع في الذكر الواجب إلى بعد الفراغ منه.

الخامس: رفع الرأس عن السجدة الأولى والجلوس معتدلاً مطمئناً كما في القيام بعد الركوع.

السادس: الهوي للسجود إلى أن يتساوى محلّ جبهته مع محل وقوفه نعم لا يضّر اختلافهما قدر لبنة وهو أربع أصابع مضمومة في الخفض والارتفاع بل الأحوط مراعاة ذلك في جميع المساجد السبعة ولو عجز عن الانحناء إلى هذا المقدار أنحنى قدر ما يتمكن ورفع محل السجود وسجد عليه ولو لم يتمكن من شيء منه أو مئ إلى برأسه ولو عجز عن ذلك فبالعينين ولم يتمكن فبعين واحدة مع المحافظة على ما

يعتبر في السجود من الذكر والطمأنينة وغيرهما في جميع هذه المراتب (١).

(١) أما وجوب وضع باطن اليدين فعن النهاية نسبته الى ظاهر علمائنا ولا يبعد ادعاء التبادر فانه المتعارف من وضع اليد على الأرض مضافاً الى السيرة الجارية بحيث يكون خلافه مستنكراً عند أهل الشرع وأما وجوب وضع عين الركبة فلا أرى له وجهاً فإن مقتضى إطلاق حديث زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام قال رسول الله ﷺ: السجود على سبعة أعظم: الجبهة واليدين والركبتين والأبهامين من الرجلين وترغم بأنفك ارغاماً أما الفرض فهذه السبعة وأما الإرغام بالأنف فسنة من النبي ﷺ (١) كفاية صدق وضع الركبة على الأرض الصلبة فيكفي صدق عنوان وضع الركبة بأي نحو ويمكن أن يقال ان السيرة جارية على الكفاية.

وأما وجوب وضع الأبهامين فيدل عليه حديث زرارة فإنه قد صرح بقوله عليه السلام والأبهامين من الرجلين ومقتضى الإطلاق عدم التقييد لكن مقتضى الاحتياط وضع رأس الابهامين ولا اشكال في حسن الاحتياط وأما كون الأخلال العمدي بشيء من المذكورات مبطلاً فهو على القاعدة وأما الأخلال السهوي أو النسياني فلا يكون مبطلاً لحديث لاتعاد نعم للجبهة خصوصية كما تأتي الإشارة إليه.

إن قلت يستفاد من حديث زرارة المتقدم ذكره أن السجود الواجب هو الذي يكون على سبعة أعظم فيكون كل واحد من هذه السبعة جزءاً للسجود وعليه كيف يمكن الالتزام بكون خصوص وضع الجبهة ركناً دون البقية قلت

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب السجود الحديث ٢.

المستفاد من قوله ﷺ السجود على سبعة أعظم وجوبها لا أن كل واحد من المذكورات جزءاً من السجود وإن شئت فقل الظاهر من هذه الجملة أن الظرف مستقر متعلق بالفعل العام وبعبارة أخرى الجملة الخبرية استعملت في مقام إنشاء الوجوب ولو كان المراد ما توهم يكون الظرف لغواً ويكون الخبر محذوفاً مقدراً فيكون المعنى 'هكذا السجود الذي يكون على سبعة أعظم مقصود من السجود الذي يكون واجباً وهذا خلاف الظاهر والذي يدل على صحة ما قلنا قوله ﷺ في ذيل الحديث أما الفرض فهذه السبعة وأما الأروغام بالأنف فسنة من النبي ﷺ فإنه يستفاد من هذه الجملة أن هذه الأمور كل واحد منها مفروض لا أن المجموع شيء واحد فلاحظ وتأمل واغتنم.

وأما وجوب الذكر في السجود فهو من الواضحات وعليه السيرة الخارجية والأرتكاز من أهل الشرع ويمكن أن يقال أنه من ضروريات الفقه إن لم يكن من ضروريات المذهب ويستفاد من حديث ابن يقطين^(١) كفاية تسبيح واحد مع التمكن وأما تبديل (العظيم) بـ (الأعلى) فهو موافق مع الاحتياط ومن الظاهر أن الاحتياط حسن وأما مقتضى الصناعة فيجوز عدم أبداله لكفاية صدق عنوان التسبيح بأية كيفية.

وأما وجوب الاستقرار حال الذكر في السجود فما يمكن يذكر في تقريب الاستدلال عليه وجوه:

الوجه الأول: الإجماع وفيه ما في جميع الأجماعات المنقولة والمحصلة.

الوجه الثاني: ما رواه زرارة عن أبي جعفر ﷺ قال: بينا رسول الله ﷺ

جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال رسول الله ﷺ نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتنّ على غير ديني^(١) والمستفاد من هذه الرواية لا يرتبط بالمقام فإن الذكر واجب في الركوع فإذا كان الركوع أو السجود نقرأ كنقر الغراب مرجعه إلى عدم الأتيان بالذكر الواجب فعناه ترك الصلاة بترك جزء منه ولا يرتبط بما نحن فيه بل يمكن أن يقال أنه لو لم يمكث في الركوع ولو بمقدار أقل قليل لا يتحقق عنوان الركوع الذي هو ركن في الصلاة وإن شئت فقل لو أهوى من القيام إلى الركوع أو إلى السجود ولم يمكث في حده أصلاً لا يصدق عنوان الركوع وإن وصلت النوبة إلى الشك في الصدق يكون مقتضى الأصل عدم صدقه بلا مكث.

الوجه الثالث: مارواه علي بن يقطين^(٢) والمستفاد من الحديث لزوم الاستقرار بالنسبة إلى الجهة والكلام في المقام أعم من الجهة.

الوجه الرابع: مارواه بكر بن محمد الأزدي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله أبو بصير وأنا جالس عنده عن الحور العين فقال له: جعلت فداك أخلق من خلق الدنيا أم خلق من خلق الجنة فقال له: ما أنت وذاك عليك بالصلاة فإن آخر ما أوصى به رسول الله ﷺ وحثّ عليه الصلاة أيّاكم أن يستخفّ أحدكم بصلاته فلا هو إذا كان شاباً أتمها ولا هو إذا كان شيخاً قوي عليها وما أشدّ من سرقة الصلاة فإذا قام أحدكم فليعتدل وإذا ركع فليتمكن وإذا رفع رأسه فليعتدل وإذا سجد فلينفرج وليتمكن وإذا رفع رأسه فليلبث حتى

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب الركوع الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٢٥٧.

يسكن^(١) فان الاستفادة من الحديث وجوب التمكن والأستقرار حال السجود
الواجب وكذلك حال الركوع هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يجب الذكر في
السجود والركوع فالنتيجة وجوب الأستقرار في السجود والركوع حال الذكر.

وأما وجوب كون المواضع السبعة على الأرض قبل الشروع في الذكر الى بعد
الفراغ منه فلا أرى وجهاً إلا أن يكون ناظراً الى كون ما ذكر مقدمة علمية والآ
الواجب تحقق الذكر حال كون المواضع على الأرض.

وأما وجوب رفع الرأس عن السجدة الأولى والجلوس معتدلاً مطمئناً فيمكن
الاستدلال على وجوب الاعتدال بالسيرة وبأن الأمر إذا تعلق بفعل يكون المتفاهم
العرفي منه الأتيان بما يكون متعارفاً ويقولہ ﷺ: من لم يقيم صلبه فلا صلاة له لاحظ
مارواه زرارة قال: قال أبو جعفر ﷺ في حديث وقم منتصباً فإن رسول
الله ﷺ قال: من لم يقيم صلبه فلا صلاة له^(٢) لاحظ مارواه أبو بصير عن
أبي عبد الله ﷺ قال: قال أمير المؤمنين ﷺ: من لم يقيم صلبه في الصلاة فلا
صلاة له^(٣) وأما بالنسبة الى كونه مطمئناً فرمما يستدل على لزومه بالأجماع وحاله
في الاشكال ظاهر لكن يمكن الاستدلال عليه بحديث الأزدی^(٤) قال فيه ﷺ وإذا
رفع رأسه فليلبث حتى يسكن، بقي شيء في المقام وهو أنه ما الوجه في تخصيص
الماتن وجوب رفع الرأس من السجدة بالأولى فنقول لا يبعد أن يكون الوجه في

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب أعداد الفرائض الحديث ١٤.

(٢) الوسائل: الباب ٢ من أبواب القيام الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢.

(٤) لاحظ ص ٢٦٩.

التخصيص انّ وجوب الرأس من السجدة الأولى صار محل الكلام بين العامة والخاصة بعد الاتفاق على وجوبه بعد السجدة الثانية حيث نقل عن أبي حنيفة أنه لا يجب رفع الرأس ويتحقق التعدد بجر الرأس حال السجدة الى مكان أخفض فتتحقق الثانية بهذا النحو فيكون وجوب رفع الرأس مختصاً بالأولى ويرد عليه أولاً أنه يتحقق التعدد بالنحو الذي ذكره بل يكون أبقاءً للأولى وثانياً أنه لو فرض التعدد لا يكون وجه الخصوصية كون المحل الثاني أخفض وبعبارة واضحة أما لا يصدق عنوان الثانية ما دام لم يرفع الرأس كما هو الصحيح وأما يصدق بتغيير محل الجبهة أما على الأول فلا أثر للجر وأما على الثاني فلا فرق بين كون المحل الثاني أخفض أو أعلى أو مساوياً وأما وجوب التساوي بين محل الجبهة مع محل وقوفه فالظاهر أنّ المدرك للحكم المذكور النصوص الواردة في المقام فمن تلك النصوص ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن السجود على الأرض المرتفع فقال: إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع يديك قدر لبنة فلا بأس^(١) وهذه الرواية ساقطة عن الاعتبار سنداً بالنهدي فإنّ اللفظ مشترك بين الثقة وغيره باعتبار الطبقة لا ينطبق على الموثق وعليه لا مجال لملاحظة دلالة الحديث ومنها أحاديث معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرّها على الأرض^(٢) وحسين بن حمّاد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له أضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر أو على موضع مرتفع أحول وجهي الى مكان مستو فقال: نعم جر وجهك

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب السجود الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٨ من أبواب السجود الحديث ١.

على الأرض من غير أن ترفعه^(١) ومارواه أيضاً قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع فقال: ارفع رأسك ثم ضعه^(٢) وهذه الأحاديث لا اعتبار بها سنداً فإن الحديث الأول مخدوش لاحتمال كون المراد بمحمد بن اسماعيل الرجل الذي لم يوثق والحديثان الآخران مخدوشان سنداً لعدم توثيق حسين بن حماد ومنها ما أرسله الكليني قال: في حديث آخر في السجود على الأرض المرتفعة قال: إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن رجلك قدر لبنة فلا بأس^(٣) والمرسل لا اعتبار به ومنها مارواه أبو بصير يعني المرادي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال: أني أحب أن أضع وجهي في موضع قدمي وكرهه^(٤) والحديث لا يدل على اللزوم ومنها مارواه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن موضع جبهة الساجد أيكون أرفع من مقامه فقال: لا ولكن ليكن مستويًا^(٥) والمستفاد من الحديث لزوم التساوي بين محل السجود ومحل القيام ومن الظاهر أنه لا يمكن الالتزام بمفاد هذا الحديث والسيرة جارية على عدمه وإن شئت فقل: لا اشكال في عدم وجوب التساوي فيكون الحديث دليلاً على الاستحباب بل لقائل أن يقول إن المستفاد من حديث أبي بصير عدم الوجوب فإن الإمام عليه السلام قال: إني أحب لا أن

(١) نفس المصدر الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ٤.

(٣) الوسائل: الباب ١١ من هذه الأبواب الحديث ٣.

(٤) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب السجود الحديث ٢.

(٥) نفس المصدر الحديث ١.

المجموع المقرر كذلك ومنها ما رواه عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المريض أيحلّ له أن يقوم على فراشه ويسجد على الأرض قال: فقال إذا كان الفراش غليظاً قدر آجرة أو أقل استقام له أن يقوم عليه ويسجد على الأرض وإن كان أكثر من ذلك فلا^(١) والمستفاد من الحديث أنه لا يجوز للمريض أن يكون موضع جبهته أخفض من موضع قدمه أكثر من لبنة ومن الظاهر أنّ حكم المريض لا يكون أصعب من الصحيح فلا يجوز على الإطلاق فالنتيجة أنّ التحديد بالحد المذكور من ناحية الانخفاض وأما من ناحية الارتفاع فلا دليل عليه فلاحظ. وأما لو لم يكن له الانحناء بالمقدار المذكور فحكم عليه السلام بأنحنائه بالمقدار الممكن، ورفع محل السجود أقول إنّ صدق عنوان السجود فلا اشكال في وجوبه لدليل وجوب السجدة وأما لو لم يشمله الدليل فطبعاً تصل النوبة إلى الأيماء وأما رفع المسجد فيدل عليه خبر إبراهيم بن أبي زياد الكرخي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم برأسه أيماءاً وإن كان له من يرفع الخمرة فليسجد فإن لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة أيماءاً الحديث^(٢) والحديث ساقط عن الاعتبار سنداً وعليه نقول لو أمكن أن يسجد على الأرض ولو بأن يرفع محل الجبهة بحيث يصدق عنوان السجود يجب وأما إذا لم يمكن تصل النوبة إلى الأيماء وتدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المريض إذا لم يستطع القيام والسجود قال: يؤمّي برأسه أيماءاً وإن يضع جبهته على

(١) الوسائل: الباب ١١ من هذه الأبواب الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب السجود الحديث ١.

الأرض أحبّ إليّ^(١) والمستفاد من الحديث أنّ من لا يمكنه السجود يجب عليه الأيماء ولكن وضع جبهته على الأرض أحب وأفضل فيعلم أنه يكفي لجواز الأيماء حتى مع إمكان السجود في صورة في كونه حرجياً.

ومنها ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً فيسجد عليه فقال: لا إلا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرّم الله إلا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه^(٢) والمستفاد من الحديث أنه مع إمكان السجود يتعين رفع المسجد وترفع اليد عن لزوم الرفع بما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألت عن المريض كيف يسجد فقال: على خمرة أو على مروحة أو على سواك يرفعه إليه هو أفضل من الأيماء اتماكره من كره السجود على المروحة من أجل الأوثان التي كانت تعبد من دون الله وإنا لم نعبد غير الله قط فاسجدوا على المروحة وعلى السواك وعلى عود^(٣) فإنّ المستفاد من الحديث ان رفع المسجد والسجود عليه أفضل من الأيماء، وأما وجوب الأيماء بالعين في صورة عدم إمكان الأيماء بالرأس فيمكن الاستدلال عليه بما رواه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المريض إذا لم يقدر أن يصلّي قاعداً كيف قدر صلّي أما إن يوجّه فيومي ايماً وقال يوجّه كما يوجّه الرجل في لحده وينام على جانبه الأيمن ثم يومي بالصلاة فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فانه له جائز وليستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلاة

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب القيام الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ٧.

(٣) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ١.

ايماء^(١) ويؤيد المدعى ما أرسله الصدوق قال: وقال الصادق عليه السلام يصلي المريض قائماً فإن لم يقدر على ذلك صلى جالساً فإن لم يقدر أن يصلي جالساً صلى مستلقياً يكبر ثم يقرأ فإذا أراد الركوع غمض عينيه ثم سبّح فإذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع فإذا أراد أن يسجد غمض عينيه ثم سبّح فإذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد وينصرف^(٢) وصفوة القول أن المستفاد من الحديث أنه يجب عليه الاتيان بالمقدار الممكن فان لم يقدر ان يؤمي برأسه يؤمي بعينه ومقتضى الإطلاق كفاية الايماء بعين واحدة الا أن يقال مع إمكان الايماء بالعينين يكون الايماء بالعين الواحدة خلاف المتعارف وإذا تعلق الأمر بفعل من الأفعال يستفاد منه وجوب الاتيان به على النحو المتعارف، وأما اعتبار ما يعتبر في السجود على الجهة فيمكن أن يقال ان العرف يفهم من دليل وجوب الذكر والطمأنينة وغيرها اعتبار هذه الأمور في البدل كاعتبارها في المبدل فلاحظ.

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب القيام الحديث ١٠.

(٢) نفس المصدر الحديث ١٣.

(مسألة ٢٥): يصح السجود على الأرض وما ينبت منها غير المأكول والملبوس وأفضلها التربة الحسينية وكذا يصح على بعض أصناف القرطاس ولا يترك الاحتياط في قشور الجوز واللوز والرمان والبطيخ والرقّي وأمثالها.

نعم لأبأس بالسجود على المشط والقلم والقصب والمسواك والتبن والعلف ونحوها وأما المعادن الخارجة عن أسم الأرض فلا ريب في عدم جواز السجود عليها (١).

(١) أما جواز السجود على الأرض أو النبات غير المأكول والملبوس فمضافاً إلى الإجماع المدعى في المقام والأرتكاز تدل على المدعى جملة من النصوص منها ما رواه هشام بن الحكم أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام أخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال: السجود لا يجوز إلا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل أو لبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال: لأنّ السجود خضوع لله عزّ وجلّ فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل ويلبس لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عزّ وجلّ فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها الحديث (١) وأما كونه على التربة الحسينية أفضل فتدل عليه طائفة من النصوص.

منها ما رواه الشيخ عليه السلام بإسناده عن معاوية بن عمّار قال: كان لأبي عبد الله عليه السلام خريطة ديباج صفراء فيها تربة أبي عبد الله عليه السلام فكان إذا حضرته

الصلاة صَبَّه على سجادته وسجد عليه ثم قال ﷺ إِنَّ السجود على تربة أبي عبدالله ﷺ يخرق الحجب السبع^(١) مضافاً إلى السيرة والأرتكاز.

وأما جواز السجود على القرطاس فتدل عليه جملة من النصوص.

منها ما رواه صفوان الجمال قال: رأيت أبا عبدالله ﷺ في المحمل يسجد على القرطاس وأكثر ذلك يومئ أيماء^(٢) والحديث تام سنداً والسند الآخر للحديث ضعيف بالأرسال ومنها ما رواه علي بن مهزيار قال: سأل داود بن فرقد أبا الحسن ﷺ عن القرطاس والكواغد المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها أم لا فكتب يجوز^(٣) والحديث تام سنداً والسؤال وإن كان عن خصوص الكواغد المكتوبة عليها والجواب وارد في مورد السؤال لكن يستفاد من الحديث بحسب الفهم العرفي أن الجواز كان مفروغاً عنه عند السائل وإن الوجه في سؤاله احتمال كون الكتابة مانعة والأمام ﷺ أجاب بكونه جائزاً ومنها ما رواه جميل بن دراج عن أبي عبدالله ﷺ أنه كره أن يسجد على قرطاس عليه كتابة^(٤) والحديث تام سنداً ويستفاد منه الجواز على الإطلاق وإنما الكراهة خاصة بما عليه كتابة فالنتيجة أنه يجوز السجود على القرطاس على الإطلاق فلا وجه للتخصيص الجواز ببعض الاصناف مع أن هذه الجملة أحالة إلى المجهول، وأما وجوب الاحتياط بترك السجود على قشر الجوز واللوز وأمثالهما فلا إشكال في

(١) الوسائل: الباب ١٦ من هذه الأبواب الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٧ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٣) الوسائل: الباب ٧ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر الحديث ٣.

(مسألة ٢٦): لو لم يتمكن من السجود على ما يصح السجود عليه لضيق الوقت أو غيره سجد على الثوب المنسوج من القطن أو الكتان ولو لم يتمكن من ذلك أيضاً ففي تعيين السجود حينئذ على المعادن أو ظهر الكف اشكال (١).

حسنه وأما مقتضى الصناعة فلا وجه للمنع إذ المذكورات داخله تحت عنوان النبات ومن ناحية أخرى لا تكون من المأكولات، وأما جواز السجود على المشط وما عطف عليه في كلام الماتن فلو جاز المقضي أي صدق عنوان ما يصح السجود عليه وعدم وجود مانع.

وأما المعادن فلا دليل على عدم جواز السجود عليها والميزان في الجواز وعدمه أنه لو أحرز صدق عنوان الأرض عليها يجوز كما أنه لو أحرز عدم الصدق لا يجوز وإذا شك في الصدق وعدمه لا يجوز أيضاً إذ مقتضى الأصل عدم صدق عنوان الأرض عليها بناءً على مسلكنا من جريان الأصل في الشبهات المفهومية بل مقتضى القاعدة عدم الجواز حتى مع عدم جريان الأصل إذ التمسك بالدليل في الشبهة المصداقية لا يجوز ومع الشك في الأمثال مقتضى قاعدة الاشتغال على المشهور والاستصحاب على المسلك المنصور وجوب الاحتياط.

(١) تارة يكون عدم التمكن ناشياً عن التقية وأخرى عن الأمور الخارجية فهنا

فرعان:

الفرع الأول: أنه لو لم يتمكن من السجود على ما يصح عليه السجود لأجل التقية يجوز السجود على كل شيء تحصل به التقية والدليل عليه أولاً أنه إذا فرضنا أن المكلف لا مندوحة له تجب الصلاة عليه ولا تسقط بعدم إمكان السجود على ما يصح السجود عليه فإن الصلاة لا تسقط بحال وثانياً أنه يمكن الاستدلال بالنص

لاحظ حديثي علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح والبساط قال: لا بأس إذا كان في حال التقيّة^(١) وما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح فقال: إذا كان في تقيّة فلا بأس^(٢) فإنّ المستفاد من الحديثين بحسب الفهم العرفي إن مع وجود التقيّة يسقط اشتراط ما كان شرطاً في محل الجبهة فلا فرق فيما يسجد بين بقية الأشياء.

الفرع الثاني: أنه لو لم يتمكن من السجود على ما يصح عليه السجود بسبب خارجي غير التقيّة فالمستفاد من حديث القاسم بن الفضيل قال: قلت للرضا عليه السلام: جعلت فداك الرجل يسجد على كمّ من أذى الحرّ والبرد قال: لا بأس به^(٣) أنه لا بأس بالسجود على كمّ قيصه من أذى الحرّ والبرد والميزان الكلي أنه لو لم يكن أن يسجد على ما يصح السجود عليه يجوز السجود على كل شيء مما لا يجوز السجود عليه حال الاختيار إذ مقتضى قاعدة عدم سقوط وجوب الصلاة بحال وجوبها والمفروض عدم إمكان ما يصح السجود عليه فلا وجه لتخصيص شيء بالخصوص ولا استفاد من حديث ابن فضيل التعين

بقي شيء وهو أن مقتضى بعض النصوص جواز السجود على القير لاحظ ما رواه معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في السفينة الى أن قال: يصلي على القير والقر ويسجد عليه^(٤) ويستفاد من حديث زارة عن

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ٣.

(٣) الوسائل: الباب ٤ من هذه الأبواب الحديث ٢.

(٤) الوسائل: الباب ٦ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ٦.

أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له أسجد على الزفت يعني القير فقال: لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الأرض ولا على شيء من الرياش^(١) عدم جواز السجود على القير لكن مقتضى تقيد المطلق بالمقيد تقيد حديث زرارة بحديث ابن عمّار فلاحظ.

وأما وصول النوبة عند الضرورة إلى السجود على ظهر الكف فيدل عليه حديثان كلاهما عن أبي بصير أحدهما مرواه عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له أكون في السفر فتحضر الصلاة وأخاف الرمضاء على وجهي كيف أصنع قال: تسجد على بعض ثوبك فقلت: ليس عليّ ثوب يمكنني أن أسجد على طرفه ولاذيله قال: اسجد على ظهر كفك فأنّها أحد المساجد^(٢) ثانيهما مرواه أيضاً قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عرياناً في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف أن يسجد على الرمضاء أحرقت وجهه قال: يسجد على ظهر كفه فأنّها أحد المساجد^(٣) وكلا الحديثين ضعيفان سنداً وأما وجوب السجود على القطن أو الكتان عند الضرورة فيدل عليه مرسل منصور بن حازم عن غير واحد من أصحابنا قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنا نكون بأرض باردة يكون فيها الثلج أنفسجد عليه

(١) الوسائل: الباب ٢ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٤ من هذه الأبواب الحديث ٥.

(٣) الوسائل: الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ٦.

السابع: التشهّد وهو يجب في الركعة الثانية من الصلاة بعد السجدة الأخيرة وكذا في الركعة الثالثة من المغرب وفي الركعة الرابعة من الظهر والعصر والعشاء هو واجب غير ركني وكيفيته أن يتشهد الشهادتين ويصلي على محمّد وآله والظاهر أنه أقلّ ما يكفي منه أن يقول «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد» ولا يجزي أقلّ منه ويجب الجلوس فيه بقدر الذكر الواجب والاستقرار والتحفظ فيه على العربية (١).

قال: لا ولكن أجعل بينك وبينه شيئاً قطعاً أو كتماناً^(١) والمرسل لا اعتبار بها.

(١) في المقام جهات من البحث:

الجهة الأولى: في وجوبه في الركعة الثانية بعد السجدة الأخيرة وكذا في الركعة الثالثة من المغرب وفي الركعة الرابعة من الظهرين والعشاء وما أفاده تام لا غبار عليه وعليه السيرة القطعية والارتكاز من المتشريعة ولك أن تقول أنه من ضروريات الفقه الامامي بل من ضروريات المذهب وتدل على المدعى جملة من النصوص.

منها ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: التشهد في الصلاة قال: مرتين قال: قلت: وكيف مرتين قال: إذا استويت جالساً قل: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وإنّ محمداً عبده ورسوله ثم تنصرف قال: قلت قول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات لله قال: هذا اللطف من الدعاء

يلطف العبد ربه^(١) ومنها مارواه زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الأولتين قال: أن تقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له قلت: فما يجزي من تشهد الركعتين الأخيرتين فقال: الشهادتان^(٢) ومنها مارواه أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزي أن أقول في الرابعة قال: نعم^(٣).

ومنها مارواه الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال في الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة ثم ينسى فيقوم قبل أن يجلس بينهما قال: فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلاته وإن لم يذكر حتى ركع فليمض في صلاته فاذا سلم سجد سجدتين وهو جالس^(٤).

ومنها مارواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا قمت في الركعتين من الظهر أو غيرها فلم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل أن تركع فأجلس فتشهد وقم فاتم صلاتك وأن أنت لم تذكر حتى تركع فامضي في صلاتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل أن تتكلم^(٥) ومنها مارواه محمد بن علي الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يسهو في الصلاة فينسى التشهد قال: يرجع فيتشهد قلت: أيسجد

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب التشهد الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) الوسائل: الباب ٩ من أبواب التشهد الحديث ١.

(٥) نفس المصدر الحديث ٣.

سجدتي السهو فقال: لا ليس في هذا سجدة السهو^(١) فلا اشكال في أصل الوجوب اجماعاً ونصاً وعملاً وارتكازاً وفي المقام نصوص ربما يتوهم كونها دالة على عدم وجوب التشهد.

منها مارواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال: إن كان قريباً رجع الى مكانه فتشهد والاّ طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه وقال: انما التشهد سنة في الصلاة^(٢) بتقريب أنّ المستفاد من الحديث عدم بطلان الصلاة بنسيان التشهد وأيضاً المذكور في الحديث أنّ التشهد سنة فلا يكون واجباً والجواب أما عن التقريب الأول أنّ غاية ما يستفاد من الحديث عدم بطلان الصلاة بنسيان التشهد ولا يدل على عدم وجوبه بل يدل على وجوبه كما ترى.

وأما الجواب عن التقريب الثاني فلأن الحديث لا يدل على عدم وجوبه وبعبارة أخرى كونه سنة لا يستلزم عدم الوجوب فإنّ السنة في اصطلاح الفقهاء تطلق على ما يكون واجباً وأما في اصطلاح الشارع فلا وببيان آخر أنّ المراد بالسنة ما يقابل فرض الله.

ومنها مارواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعد أن يرفع رأسه في السجدة الأخيرة وقبل أن يتشهد قال: ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وإن شاء ففي بيته وإن شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وأن

(١) نفس المصدر الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ٧ من هذه الأبواب الحديث ٢.

كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته^(١) وتقريب الاستدلال على المدعى ظاهر وفيه انّ المستفاد من الحديث عدم بطلان الصلاة لعدم وجوب التشهد بل المستفاد منه وجوبه.

ومنها مارواه عبيد بن زرارة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام الرجل يحدث بعدما يرفع رأسه من السجود الأخير فقال: تمت صلاته وانما التشهد سنة في الصلاة فيتوضأ ويجلس مكانه أو مكاناً نظيفاً فيتشهد^(٢) وتقريب الاستدلال وجوابه يظهر مما تقدم فلاحظ.

الجهة الثانية: أنه واجب غير ركني أي لا تبطل الصلاة بتركه أو زيادته الآ في صورة العمد أو ما يلحق بالعمد والوجه فيه أن مقتضى قاعدة لاتعاد عدم وجوب الأعادة بالأخلال غير العمدي إذا لم يكن الأخلال بالخمسة.

الجهة الثالثة: في كيفية التشهد والمستفاد من حديث محمد بن مسلم^(٣) ما عليه السيرة والمستفاد من حديث زرارة^(٤) كفاية أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في الركعتين الأولتين والمستفاد من حديث البنظي^(٥) أجزاء هذه الصيغة في الأخيرتين وحيث أن حديث البنظي أحدث يكون هو مدار الحكم هذا على فرض تصور التعارض وأما مع عدمه فالأمر أوضح ولا يخفى أن مقتضى

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب التشهد الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) لاحظ ص ٢٨١.

(٤) لاحظ ص ٢٨٢.

(٥) لاحظ ص ٢٨٢.

حديث زرارة كفاية الشهادتين في الركعة الثالثة إذ مقتضى قوله ﷺ الشهادتان في جواب سؤال الراوي حيث يسأله بقوله فما يجزي من تشهد الركعتين الأخيرتين كفاية مطلق الشهادتين في الأخيرتين إذ عنوان الأخيرتين كما يصدق على تشهد الركعة الرابعة كذلك يصدق على التشهد في الثالثة فالنتيجة أن الشهادة في التشهد بما هو المتعارف الذي تكون السيرة جارية عليه كافية بل يكفي الأقل من هذا المقدار بمقتضى النص لكن مقتضى الاحتياط أن يأتي بما يكون متعارفاً عند أهل الشرع.

الجهة الرابعة: وجوب الصلاة على محمد وآله والكلام في هذه الجهة يقع تارة في أصل الوجوب وأخرى في الكيفية أما أصل الوجوب فلا اشكال فيه والسيرة قائمة على الالتزام بها بحيث يكون الخلاف قولاً أو عملاً مستنكراً عندهم وكذلك الأرتكاز مضافاً إلى الأجماع المدعى في المقام أضف إلى ما ذكره نقل عن الشافعي حيث يقول «كفاكم من عظيم القدر إنكم من لم يصل عليكم لا صلاة له» وأما الكيفية فالسيرة جارية على ما هو المتعارف عند المصلين مضافاً إلى بعض النصوص الواردة في المقام.

لاحظ ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله ﷺ قال: إذا جلست في الركعة الثانية فقل: بسم الله وبالله والحمد لله وخير الأسماء لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وإنّ محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة أشهد أنك نعم الرب وإنّ محمداً نعم الرسول اللهم صلّ على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في أمته وأرفع درجته ثم تحمد الله مرتين أو ثلاثاً ثم تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت: بسم الله وبالله والحمد لله وخير الأسماء لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنّ محمداً عبده

ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة أشهد أنّك نعم الرب وأن محمداً نعم الرسول التحيات لله والصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الفاديات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طال وزكا وطهر وخلص وصفا فلله واشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له واشهد أنّ محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة أشهد أنّ ربي نعم الرب وأنّ محمداً نعم الرسول وأشهد أنّ الساعة لا ريب فيها وأنّ الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله الحمد لله ربّ العالمين اللهم صلّ على محمّد وعلى آل محمّد وبارك على محمّد وعلى آل محمّد وسلّم على محمّد وعلى آل محمّد وعلى آل محمّد وترحم على محمّد وعلى آل محمّد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم أنّك حميد مجيد اللهم صل على محمّد وعلى آل محمّد واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم اللهم صل على محمّد وآل محمّد وامنن عليّ بالجنة وعافني من النار اللهم صلّ على محمّد وآل محمّد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمناً ولا تزد الظالمين إلا تباراً ثم قل السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على أنبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمّد بن عبد الله خاتم النبيين لاني بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم^(١) فإنّ المذكور في ذيل الحديث هي الصيغة المتعارفة فلا إشكال في كون الرواية مؤيدة للمدعى إن لم تكن دليلاً.

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب التشهد الحديث ٢.

ويؤيد المدعى مارواه عبد الملك بن عمرو الأحول عن أبي عبد الله عليه السلام قال: التشهد في الركعتين الأولتين الحمد لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وأرفع درجته^(١) وإذا تم الأمر في الركعة الثانية والرابعة يتم في الركعة الثالثة أيضاً إذ المفروض أنه أُسْتَفِيدَ من الشرع لزوم التشهد في الثالثة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى قد علم من الدليل كيفية التشهد وبعبارة أخرى كيفية التشهد عُلِمَتْ من حديث الأحول فلو وجب التشهد في موضع ثالث أو رابع وهكذا يعلم أن الواجب اتيانه بتلك الكيفية ويتضح المدعى بوضوح بحديث ابن مسلم^(٢) مضافاً إلى أن السيرة الخارجية جارية على الاتيان به بتلك الكيفية في كل مورد يكون التشهد مقرراً فلاحظ.

بقي شيء وهو أنه ربما يتوهم عدم وجوب الصلاة في التشهد بدعوى أنه يستفاد من جملة من النصوص عدم وجوبها ومن تلك النصوص ما روي عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته فإن كان مستعجلًا في أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف أجزاه^(٣).

بتقريب: أن المستفاد من الحديث أن الصلاة لا تكون واجبة إذ هي لا تكون من الشهادة.

(١) نفس المصدر الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٢٨١.

(٣) الوسائل: الباب ٤ من أبواب التشهد الحديث ٢.

وفيه مضافاً إلى أنّ السيرة جارية عليها ودالة على وجوبها يعارضه ما عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: من تمام الصوم إعطاء الزكاة كما أنّ الصلاة على النبي ﷺ من تمام الصلاة ومن صام ولم يؤدّها فلا صوم له إذا تركها متعمداً ومن صلّى ولم يصلّ على النبي ﷺ وترك ذلك متعمداً فلا صلاة له إنّ الله تعالى بدأ بها فقال: ﴿قد أفلح من تزكّى، وذكر اسم ربّه فصلّى﴾^(١).

فأنّه يمكن أن يقال: إنّ هذه الرواية حاكمة على تلك الرواية وعلى فرض التعارض تكون الثانية مقدمة على الأولى بالأحدثية ومنها ما رواه ابن مسلم^(٢). بتقريب أنّ المستفاد من الحديث عدم وجوب الصلاة.

وفيه أولاً: أنّ الحديث متعرض للشهد فلا ينافي وجوب شيء آخر. وثانياً: أنّ حديث زرارة المتقدم ذكره حاكم على هذه الرواية فإنّ المستفاد منه أنّه لا صلاة لمن لا يصلي.

وثالثاً: أنّ غاية ما في الباب هو الإطلاق والاطلاق قابل لأن يقيد بما يدل على وجوب الصلاة ومنها ما رواه زرارة^(٣).

وتقريب الاستدلال ظاهر ويظهر مما تقدم الجواب عن هذه الرواية. وأمّا النصوص الدالة على أنّ الأحداث بعد التشهد لا يوجب بطلان الصلاة كحديث زرارة^(٤) فلا تدل على المدعى إذ لو كان المراد أنّ الأحداث عن عمد

(١) الوسائل: الباب ١٠ من هذه الأبواب الحديث ٢.

(٢) لاحظ ص ٢٨١.

(٣) لاحظ ص ٢٨٢.

(٤) لاحظ ص ٢٨٣.

لا يبطل فلا يمكن الالتزام به إذ من الضروري أنه يبطل وإن كان المراد عن غير عمد
 فيمكن الالتزام به بمقتضى قاعدة لاتعاد والتفصيل موكول الى مجال آخر.

الجهة الخامسة: أنه يجب الجلوس حال التشهد ويمكن الاستدلال عليه
 بالسيرة والارتكاز مضافاً الى دعوى عدم الخلاف والاجماع بالاضافة الى بعض
 النصوص لاحظ حديثي الفضيل بن يسار^(١) والحلبي^(٢).

الجهة السادسة: أنه يجب فيه الاستقرار أقول ان تمّ المدعى بالاجماع فهو والآ
 يشكل اثباته واما حديث سليمان بن صالح^(٣) فهو وإن كان دالاً على المدعى
 بالاطلاق لأن مقتضى قوله ﷺ: «وليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة»
 وجوب الاستقرار في جميع أجزاء الصلاة لكن السند مخدوش بصالح بن عقبة حيث
 ان الرجل لم يوثق.

الجهة السابعة: أنه يجب فيه التحفظ على العريّة.

والوجه فيه مضافاً الى السيرة والارتكاز ان الوارد في الدليل اللفظ العربي
 فلا مجال لجواز غيره ويلزم فيه التحفظ على كونه صحيحاً بحسب القواعد العريّة
 إذ الغلط لا يكون مصداقاً للمأثور به.

(١) لاحظ ص ٢٨٢.

(٢) لاحظ ص ٢٨٢.

(٣) لاحظ ص ٢١٨.

(مسألة ٢٧): لو نسي التشهد الأوّل وقام الى الركعة الثالثة فإن تذكّر قبل الدخول في الركوع رجع الى الجلوس وتشهّد وقام للثالثة واتمّ الصلاة وسجد سجدي السهو للقيام السهوي وكذا للقراءة أو التسبيح أو غيرهما لو أتى به على الأحوط وإن تذكّر بعد الدخول في الركوع اتمّ الصلاة وأتى بالتشهد بعد السلام وسجد سجدي السهو (١).

(١) أمّا مع الالتفات قبل الدخول في الركوع فما أفاده على طبق القاعدة الاولى إذ المفروض أن المحل للتشهد باق فيجب التدارك وأمّا سجدي السهو لما أتى به زيادة فوجوبها مبني على أنها لكل زيادة ونقيصة ويأتي الكلام حول هذه الجهة. ولا يخفى أن ما ذكرنا مبني على مسلك القوم في مفاد قاعدة لاتعدا حيث أنهم لا يفرقون بين كون الالتفات الى الاخلال أثناء الصلاة أو بعدها.

ولقائل أن يقول: لا مجال للاشكال في المقام فإن النص الخاص وارد فيه لاحظ حديث سليمان بن خالد 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 فليتمّ الصلاة حتى إذا فرغ فليسلم وليسجد سجدي السهو (١).

فإن الحديث يدل بوضوح على عدم البطلان بالالتفات أثناء الصلاة فلا تغفل لكن الاستفادة منه وجوب سجدي السهو وأمّا قضاء التشهد فلا.

وأمّا بالنسبة الى الالتفات بعد الدخول في الركوع فهو المشهور بين القوم بل عن جملة من الاساطين دعوى الاجماع عليه.

والاجماع بنفسه لا يعتد به الا أن يكون كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام ويحتمل أن يكون مدرك المجمعين النصوص الواردة في المقام فالعمدة النظر في النصوص.

فنقول: منها ما رواه حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ينسى من صلاته ركعة أو سجدة أو الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك فقال: يقضي ذلك بعينه فقلت: أيعيد الصلاة فقال: لا^(١).

فإن المستفاد من الحديث أن كل جزء من أجزاء الصلاة إذا نسي وترك وتذكر المصلي بعده يأتي به ومقتضى اطلاق الحديث أنه لو تذكر مع بقاء المحل يأتي بالفائت أيضاً بلفظ بين أن يكون التذكر أثناء الصلاة أو بعدها غاية ما في الباب ترفع اليد عن الاطلاق بالنسبة الى غير التشهد ويؤخذ به بالنسبة اليه فإذا فرضنا أن التذكر تحقق بعد الصلاة يأتي بعدها وإن تذكر أثناء الصلاة يأتي به أثناءها اللهم الا أن يقوم اجماع تعبدى كاشف على عدم جواز الاتيان به أثناء الصلاة لكن لا بد من الالتزام بأنه لو تذكر في الاثناء يسقط القضاء مطلقاً أما في الاثناء فلدعوى اجماع التعبدى وأما بعد الفراغ عن الصلاة فلعدم شمول الحديث إذ الظاهر من النص الاتيان به حين التذكر بلفظ فصل والوجه فيه أن لفظ القضاء بماله من المفهوم لا يراد منه القضاء المصطلح عند الفقهاء بل المراد منه الاتيان به كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مَنَاسِكُكُمْ﴾^(٢) أي آتيتم بها.

اللهم الا أن يقال: المستفاد من الحديث وجوب قضاء التشهد فوراً لكن بالاجماع ترفع اليد عن الفورية فلا وجه لرفع اليد عن أصل الوجوب.

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب الخلل الحديث ٦.

(٢) البقرة: ٢٠٠.

ويرد عليه: انّ الدليل يدل على الاتيان به فوراً وأما مع التراخي فلا دليل عليه. وبعبارة واضحة: إذا فرض تعلق الوجوب بالمقيد لا وجه للاكتفاء به بلا قيد ففي الحقيقة الاجماع المدعى يعارض النص ومثل حديث حكم بن حكيم في المفاد مارواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء ^(١). ومنها مارواه محمد بن مسلم ^(٢).

وربما يقال: الظاهر من الحديث بحسب الفهم العرفي انّ المراد التشهد الأخير لا الأول والكلام في المقام في التشهد الأول.

لكن الانصاف أنّه لا وجه لرفع اليد عن الاطلاق فانّ مقتضاه عدم الفرق بين الأول والثاني.

نعم مقتضى الحديث اختصاص الحكم بمورد بقاء النسيان الى زمان الانصراف ولا يشمل غير هذه الصورة.

ومنها مارواه علي بن أبي حمزة قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا قمت في الركعتين الأولتين ولم تتشهد فذكرت قبل أن تركع فاقعد فتشهد وإن لم تذكر حتى تركع فامض في صلاتك كما أنت فإذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك ^(٣).

والحديث ساقط عن الاعتبار سنداً فلا تصل النوبة الى ملاحظة دلالة.

(١) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب الخلل الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٢٨٣.

(٣) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب الخلل الحديث ٢.

وربما يقال يستفاد من جملة من النصوص عدم وجوب قضاء التشهد الأول منها مارواه سليمان بن خالد^(١).

ومنها مارواه ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال: يتم صلاته ثم يسلم ويسجد سجدي السهو وهو جالس قبل أن يتكلم^(٢).

ومنها مارواه الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام وذكر مثله إلا أنه قال: حتى يركع الثالثة^(٣).

ومنها مارواه أبو بصير قال: سألت عن الرجل ينسى أن يتشهد قال: يسجد سجدين يتشهد فيهما^(٤).

ومنها مارواه الفضيل بن يسار^(٥).

ومنها مارواه الحلبي^(٦).

بتقريب أنه لو كان قضاء التشهد الأول واجباً لم يكن وجه لاهماله في هذه النصوص فالتعرض لسجود السهو وعدم التعرض لقضاء التشهد يدل على عدم الوجوب.

(١) لاحظ ص ٢٩٠.

(٢) الوسائل: الباب ٧ من أبواب التشهد الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر الحديث ٥.

(٤) نفس المصدر الحديث ٦.

(٥) لاحظ ص ٢٨٢.

(٦) لاحظ ص ٢٨٢.

ويرد عليه أولاً أنه لا وجه لهذا المدعى فإن عدم التعرض لا يدل على عدم الوجوب.

وإن شئت فقل: يستفاد بعض الأحكام من نصّ وبعض الآخر من رواية أخرى.

وثانياً: إن غاية ما في الباب التعارض بين هذه الطائفة وتلك الطائفة فلا بد من تقديم ما فيه الترجيح.

وفي المقام حديث رواه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن نسي الرجل التشهد في الصلاة فذكر أنه قال: بسم الله فقط فقد جازت صلاته وإن لم يذكر شيئاً من التشهد أعادة الصلاة^(١)، يستفاد منه أنه إن ذكر شيئاً من التشهد تمت صلاته وإن لم يذكر شيئاً تجب الاعادة.

وهذه الرواية تختص بما يكون التذكر والالتفات الى نسيان التشهد بعد الصلاة إذ الاعادة متقومة بالوجود الثاني بعد الاتيان بالوجود الأول فيقع التعارض بين هذه الرواية وبين حديث ابن مسلم وحيث انّ الأحداث غير معلوم يدخل المقام في كبرى اشتباه الحجة بغيرها فيكون من صغريات العلم الاجمالي وعلى مسلكنا يمكن جريان الأصل في بعض الأطراف فعليه لامانع عن إجراء الأصل بالنسبة الى وجوب الاعادة هذا تمام الكلام بالنسبة الى التشهد.

وأما بالنسبة الى سجدي السهو فانه يستفاد من جملة من النصوص وجوبهما^(٢).

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب التشهد الحديث ٧.

(٢) لاحظ ص ٢٨٢ - ٢٩٠ - ٢٩٣.

لاحظ مارواه الفضيل ومارواه ابن أبي يعفور ومارواه سليمان.
 لكن المستفاد من مجموعها أنه يجب أن يبقی جالساً ويأتي بهما قبل أن يتكلم
 فالمستفاد من الدليل وجوب الاتيان بهما بعد الفراغ من الصلاة مباشرة وقبل أن
 يتكلم فاذا فرضنا أنه لم يأت بهما حتى تكلم لا يبقی مجال للاتيان بهما بعده كما أنه لو
 لم يأت بهما مباشرة لا يبقی موضوع للاتيان بهما.

وإذا فرض الالتفات الى النسيان ويكون متذكراً له وفرغ من صلاته فهل
 يكون مخيراً في تقديم التشهد أو تقديم السجدين؟

الذي يختلج بالبال في هذه العجالة أن يقال لابد من تقديم التشهد على
 السجدين ويمكن الاستدلال على المدعى بوجه:

الوجه الأول: الشهرة الفتوائية ولذا أفاد الماتن هكذا.

الوجه الثاني: مناسبة الحكم والموضوع فانها تقتضي الاتيان أولاً بما يكون
 جزءاً للصلاة.

الوجه الثالث: أنه يستفاد من جملة من النصوص أن محل الاتيان بسجدي
 السهو بعد الصلاة منها مارواه سليمان بن خالد^(١) ومنها مارواه ابن أبي يعفور^(٢)
 ومنها مارواه الحسين بن أبي العلاء^(٣) ومنها مارواه الفضيل بن يسار^(٤) ومنها

(١) لاحظ ص ٢٩٠.

(٢) لاحظ ص ٢٩٣.

(٣) لاحظ ص ٢٩٣.

(٤) لاحظ ص ٢٨٢.

(مسألة ٢٨): لو نسي التشهد الأخير فإنّ تذكّر قبل السلام المخرج رجوع وتشهد واتمّ الصلاة وسجد للسهو وإن تذكّر بعد اتمام الصلاة تشهد من غير قصد الأداء والقضاء وسلّم وسجد للسهو إذا لم يقع منه ما ينافي الصلاة عمداً وسهواً (١).

مارواه الحلبي (١).

فإنّ المستفاد من هذه الطائفة أنّ محل السجدة بعد الفراغ من الصلاة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أنّ التشهد جزء من الصلاة غاية الأمر تغيّر مكانه فإدام لم يتشهد لم يفرغ من الصلاة فيلزم تقديم التشهد على السجدة.

(١) قد فصل ﷺ بين التذكر قبل الخروج من الصلاة وبعده وحكم بصحة الصلاة في الصورة الأولى وتداركه التشهد وسجدي السهو لما أتى به سهواً وأما في الصورة الثانية ففصل بين ما صدر عنه ما يبطل الصلاة عمداً وسهواً وما لا يكون كذلك.

أقول: أما بالنسبة الى الصورة الأولى فالأمر كما أفاده إذ المفروض أنّ محل التدارك للتشهد باق فيجب أن يأتي به وأما سجود السهو فوجوبه مبني على وجوبه لكل زيادة ونقيصة.

وأما الصورة الثانية فقتضى حديث حكم بن حكيم (٢) وجوب الاتيان بالتشهد على الاطلاق لكن لا بد من تقييد الاطلاق بحديث محمد بن مسلم (٣).

(١) لاحظ ص ٢٨٢.

(٢) لاحظ ص ٢٩١.

(٣) لاحظ ص ٢٨٣.

(مسألة ٢٩): لو نسي سجدي الركعة الأخيرة وسلّم ثم تذكّر قبل فعل المنافي عمداً وسهواً رجع وسجد السجدين وتشهّد وسلّم ثمّ سجد سجدي السهو لزيادة السلام وسجدين لزيادة التشهد ولكن لا يقصد خصوص السلام والتشهّد بل يأتي بالأولين لاوّل سبب وجده وهو باق وبالأخيرين لثاني سبب كذلك وأمّا كفاية سجدين للتسليمات أو لزوم التعدد لكل سلام فسيأتي في محله ولا يترك الاحتياط باعادة الصلاة مع ذلك (١).

بأن يقال إن كان قريباً يرجع الى مكانه ويأتي بالتشهّد والّا يطلب مكاناً نظيفاً ويأتي به ويستفاد من الحديث أنّ الحكم المذكور يختص بمورد يكون انضمام التشهّد الى الصلاة قابلاً وأمّا إذا لم يكن قابلاً كما لو صدر منه الحدث وصار محدثاً أو بطلت الصلاة من ناحية أخرى فلا يشمل الحديث ومقتضى القاعدة تمامية الصلاة بلا وجوب انضمام التشهّد إذ مقتضى حديث لاتعد سقوط جزئية التشهّد من الصلاة المفروضة ومن ناحية أخرى عدم دليل على وجوب الاتيان بالتشهّد هذا بالنسبة الى التشهّد وأمّا بالنسبة الى سجدي السهو فتقدّم الكلام حولها بالنسبة الى نسيان التشهّد الأول والكلام هنا هو الكلام هناك فلا وجه للاعادة.

(١) أمّا ما أفاد من الرجوع وتدارك فقرات السجدين والتشهّد فعلى طبق القاعدة إذ المفروض بقاء المحل فلا بد من التدارك وأمّا بالنسبة الى سجود السهو فيقع الكلام فيها انشاء الله تعالى في المحلّ المقرر للبحث عنه وأمّا وجوب الاحتياط فلا إشكال في حسنه وأمّا مقتضى الصناعة فالظاهر عدم وجوبه والله العالم بحقائق الأمور.

(مسألة ٣٠): لو نسي في الركعة الأخيرة سجدة واحدة وتذكر بعد السلام المخرج أتى بها لا بقصد الأداء والقضاء وتشهد وسلم وسجد للسهو على النحو المذكور في المسألة السابقة (١).

(١) أمّا بالنسبة الى الاتيان بالسجدة بعد الالتفات الى عدم الاتيان بها فهو على القاعدة إذ المفروض بقاء المحل فلا بد من التدارك وأمّا بالنسبة الى سجود السهو فتفصيل الكلام موكول الى مجال آخر.

هذا على تقدير عدم الاتيان بما ينافي الصلاة عمداً وسهواً وأمّا لو فرض الالتفات بعدم الاتيان بعد الاتيان بالمنافي عمداً وسهواً فيمكن أن يقال بتمامية صلاته بركة قاعدة لاتعاد فان مقتضاها سقوط سجدة واحدة عن الجزئية وبعد خروجها عن الجزئية لا مجال للقول ببطلان الصلاة.

اللهم إلا أن يقال: انّ المستفاد من حديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: لاتعاد الصلاة إلا من خمسة: الطهور والقبلة والركوع والسجود ثم قال: القراءة سنة والتشهد سنة ولاتنقض السنة الفريضة ^(١) انّ الصلاة تعاد من السجدة فان مقتضى اطلاق مفهوم السجدة عدم الفرق بين الواحدة والاثنين.

وصفة القول: أنّه يختلج بالبال أن يقال: أنّه لافرق بين فوت السجدين والسجدة الواحدة إذا لوحظا بالنسبة الى الركعة الأخيرة إذ تارة يكون المحل باقياً للتدارك واخرى لا أمّا على الأول فلا بدّ من التدارك في كلتا صورتين وأمّا على الثاني فمقتضى القاعدة هو البطلان فانّ المقتضي للبطلان موجود والمانع عنه وهي قاعدة لاتعاد لا يشمل السجود ومن ناحية ثالثة لا دليل على قضاء السجدة كي

يؤخذه فإنّ النصوص المتعرّضة لقضاء السجدة لا تشمل السجدة من الركعة الأخيرة لاحظ ما رواه اسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم أنّه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم ثمّ يسجدها فإنّها قضاء ^(١).

وما رواه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنّه سأل عن رجل نسي سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال: يمضي في صلاته ولا يسجد حتى يسلم فإذا سلّم سجد مثل ما فاتته قلت: فإن لم يذكر إلاّ بعد ذلك قال: يقضي ما فاتته إذا ذكره ^(٢).

وما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راکع أنّه ترك سجدة في الأولى قال: كان أبو الحسن عليه السلام يقول: إذا ترك السجدة في الركعة الأولى فلم يدر واحدة أو ثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان وإذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد أن تكون قد حفظت الركوع أعدت السجود ^(٣).

وما رواه أبو بصير قال: سألته عن نسي أن يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال: يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع فإن كان قد ركع فليمض على

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب السجود الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب السجود الحديث ٣.

صلاته فاذا انصرف قضاؤه وليس عليه سهو^(١).

ومارواه محمد بن منصور قال: سألت عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية أو شك فيها فقال: إذا خفت أن لا تكون وضعت وجهك إلا مرة واحدة فاذا سلّمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو^(٢).

وأما الحديث السادس من الباب فعلى فرض شموله للسجدة الأخيرة من الركعة الأخيرة فلا يعتد بسنده للاضمار.

مضافاً إلى أن محمد بن منصور بن يونس بزرج مشترك بين الشقة وغيره وطريق الشيخ إلى الرجل ضعيف أضف إلى ذلك أن الرجل لم يرو عنهم عليه السلام.

وأما مارواه ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا نسي الرجل سجدة وأيقن أنه قد تركها فليسجدها بعدما يقعد قبل أن يسلم وإن كان شاكاً فليسلم ثم يسجدها وليتشهد تشهداً خفيفاً ولا يسميها نقرة فإن النقرة نقرة الغراب^(٣)، فلا يشمل السجدة للركعة الأخيرة فلاحظ.

وفي المقام حديثان يدلان على عدم إعادة الصلاة من سجدة أحدهما مارواه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن رجل صلى فذكر أنه زاد سجدة قال: لا يعيد صلاة من سجدة ويعيدها من ركعة^(٤).

(١) نفس المصدر الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر الحديث ٦.

(٣) الوسائل: الباب ١٦ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٤) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب الركوع الحديث ٢.

ثانيهما مارواه عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدر اسجد ثنتين أم واحدة فسجد أخرى ثم استيقن أنه قد زاد سجدة فقال: لا والله لا تفسد الصلاة بزيادة سجدة وقال لا يعيد صلاته من سجدة ويعيدها من ركعة^(١).

فإن مقتضى الحديثين عدم بطلان الصلاة بنقصان سجدة ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين السجدة الواحدة من الركعة الأخيرة وغيرها. ومقتضى حديث لاتعاد^(٢) إعادة الصلاة من السجود بلافراق بين كونها واحدة أو أكثر فيقع التعارض بين الطرفين بالعموم من وجه فإن ما به الافتراق من طرف قاعدة لاتعاد نقصان السجدين وما به الافتراق من الجانب الآخر نقصان سجدة واحدة من الركعة غير الأخيرة وما به الاجتماع نقصان السجدة الواحدة من الركعة الأخيرة.

وبعبارة أخرى: قاعدة لاتعاد بعد تخصيصها بعدم بطلان الصلاة من سجدة واحدة إذا كانت في غير الركعة الأخيرة تنقلب نسبتها مع الجانب الآخر من العموم والخصوص الى العموم من وجه وحيث أن دليل عدم البطلان احدث يقدم على القاعدة. وبيان أوضح: ان ما يدل على عدم البطلان مروي عن الصادق عليه السلام وما يدل على البطلان مروي عن الباقر عليه السلام فيقدم دليل عدم البطلان ويرجح بالأحدثية فالنتيجة عدم البطلان وأيضاً عدم القضاء لعدم الدليل عليه. إن قلت: المقرر عند القوم أن الركن السجدة الواحدة فلا تكون

(١) نفس المصدر الحديث ٣.

(٢) لاحظ ٢٩٨.

الثامن: السلام وهو من الأجزاء الواجبة في الصلاة وبه يخرج عنها ويكفي فيه أن يقول «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» أو يقول «السلام عليكم» والأحوط ضم «ورحمة الله وبركاته» إليه ولا يعتبر فيه قصد الخروج من الصلاة بل يخرج به منها ولو مع نية الخلاف وقصد عدم الخروج وإن كان الأولى حينئذ إعادة الصلاة الآن يرجع إلى التشريع فإن إعادة تكون أحوط ولا يجب قول «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته».

نعم هو مستحب ومن توابع التشهد الثاني ولا يخرج به عن الصلاة ولكن المحافظة عليه أولى (١).

ركناً فلاوجه للبطلان.

قلت: لم يقدّم دليل على هذه الكلية بل لابد من الاقتصار على مورد قيام الدليل وحيث أنه لا دليل على الصحة في المقام يكون المرجع إطلاق دليل قاعدة لاتعداد فلا بد من إعادة البطلان في كلتا صورتين فلاحظ.

(١) في المقام جهات من البحث:

الجهة الأولى: أن السلام من الأجزاء الواجبة للصلاة وهذا من الواضحات الأولية وغير قابل للإنكار أو التشكيك والسيرة جارية عليه كما أن وجوبه مركّز عند أهل الشرع مضافاً إلى جملة من النصوص منها ما رواه سليمان بن خالد^(١) ومنها ما رواه ابن أبي يعفور^(٢) ومنها ما رواه الفضيل بن يسار^(٣) ومنها ما رواه

(١) لاحظ ص ٢٩٠.

(٢) لاحظ ص ٢٩٣.

(٣) لاحظ ص ٢٨٢.

الحلبي^(١) فلا إشكال في أصل وجوبه.

وربما يقال: يستفاد من جملة من الروايات عدم وجوب التسليم منها مارواه محمد بن مسلم^(٢).

بتقريب: إنَّ المستفاد من الحديث عدم وجوب السلام. وفيه: أولاً أنَّ لازم التقريب المذكور عدم وجوب الصلاة أيضاً وهو كما ترى. وثانياً: أنَّ غاية ما يستفاد من الحديث عدم الوجوب بالاطلاق ومن الظاهر أنَّ الاطلاق قابل لأن يقيد بالمقيّد ومنها مارواه الفضلاء^(٣). وهذه الرواية تدل على الوجوب كما هو ظاهر.

ومنها مارواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام بالتشهد فيأخذ الرجل البول أو يتخوّف على شيء يفوت أو يعرض له وجع كيف يصنع؟ قال: يتشهد هو وينصرف ويدع الامام^(٤) والتقريب ظاهر. والجواب: أنَّ الاطلاق قابل لأن يقيد.

ومنها مارواه يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: صلّيت بقوم صلاة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت أن اسلم عليهم فقالوا: ما سلمت علينا

(١) لاحظ ص ٢٨٢.

(٢) لاحظ ص ٢٨١.

(٣) لاحظ ص ٢٨٧.

(٤) الوسائل: الباب ٦٤ من أبواب الجماعة الحديث ٢.

فقال: ألم تسلّم وأنت جالس قلت: بلى قال: فلا بأس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت: السلام عليكم^(١).
بتقريب أنّ السلام لو كان واجباً لم يكن وجه لما أمره ﷺ فإنّ السلام عليهم بالنحو الذي أمره به ينافي الصلاة.

وفيه أنّ الحديث يدلّ على وجوب السلام في الصلاة كما هو ظاهر إذ سأله الامام ﷺ عن السلام للصلاة وبعد جواب الراوي بقوله بل أمره بأن يسلم على القوم.

ومنها ما رواه معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد الله ﷺ: إذا فرغت من طوافك فأت مقام إبراهيم ﷺ فصلّ ركعتين واجعله اماماً وقرأ في الأولى منهما سورة التوحيد ﴿قل هو الله أحد﴾ وفي الثانية ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصلى على النبي ﷺ وأسأله أن يتقبّل منك الحديث^(٢).

بتقريب أنّ المستفاد من الحديث عدم وجوب السلام في صلاة الطواف وبعدد الفصل بين هذه الصلاة وبقية الصلوات نلتزم بعدم وجوبه على الإطلاق.

وفيه أولاً: أنّ عدم الفصل لادليل على اعتباره.

وثانياً: أنا نعكس الأمر ونقول: يجب في بقية الصلوات وبعدد الفصل نلتزم بالوجوب في صلاة الطواف.

وثالثاً: أنّ غاية ما في الباب أنّ مقتضى الإطلاق المقامي عدم الوجوب ورفع

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب التسليم الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ٧١ من أبواب الطوائف الحديث ٣.

اليد عنه باطلاقات وجوبه في الصلاة على الإطلاق.
وربما يستدل على عدم وجوب السلام بأنه لو كان واجباً كانت الصلاة باطلة
بتخلل المنافي بينه وبين التشهد واللازم باطل فالملزوم مثله.

أما الملازمة فأمر ظاهر ضروري وأما بطلان اللازم فلجملة من النصوص منها
مارواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا التفت في صلاة مكتوبة من غير
فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً وإن كنت قد تشهدت فلاتعد^(١).

ومنها مارواه غالب بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل
يصلي المكتوبة فيقضي صلاته ويتشهد ثم ينام قبل أن يسلم قال: تمت
صلاته وإن كان رعا فغسله ثم رجع فسلم^(٢).

ومنها ما رواه زرارة قال: سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل
أن يسلم؟ قال: تمت صلاته^(٣).
ومنها مارواه أيضاً^(٤).

ومنها مارواه الحسن بن الجهم قال: سألته يعني أبا الحسن عليه السلام عن رجل
صلى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس في الرابعة قال: إن كان قال أشهد
أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ﷺ فلا يعد وإن كان لم يتشهد

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب التسليم الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر الحديث ٦.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢.

(٤) لاحظ ص ٢٨٣.

قبل أن يحدث فليعد^(١).

ويرد عليه أنه لو أريد من المنافي ما يؤتى به عمداً فهو موجب للبطلان بلا اشكال وإن أريد به ما يكون بغير العمد فعدم البطلان على القاعدة إذ قاعدة لاتعاد تسقط السلام عن الجزئية فلاحظ.

الجهة الثانية: أنه به يخرج المصلي عن الصلاة وهذا أيضاً ظاهر واضح والسيرة جارية عليه كما أنه موافق مع الارتكاز الشرعي بالاضافة الى جملة من النصوص.

منها مارواه القداح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ افتتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم^(٢).

ومنها مارواه علي بن أسباط عنهم عليه السلام قال: فيما وعظ الله به عيسى عليه السلام يا عيسى أنا ربك ورب آبائك وذكر الحديث بطوله الى أن قال: ثم اوصيك يا بن مريم البكر البتول بسيد المرسلين وحببي فهو أحمد الى أن قال يسمي عند الطعام ويفشي السلام ويصلي والناس ينام له كل يوم خمس صلوات متواليات ينادي الى الصلاة كنداء الجيش بالشعار ويفتح بالتكبير ويختم بالتسليم^(٣).

ومنها مارواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل أن يتشهد رفع قال: فليخرج فليغسل أنفه

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب قواطع الصلاة الحديث ٦.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب التسليم الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢.

ثم ليرجع فليتم صلاته فان آخر الصلاة التسليم^(١).

ومنها مارواه زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته فإن كان مستعجلاً في أمر يخاف أن يفوته فسلم وانصرف اجزأه^(٢).

ومنها مارواه أمير المؤمنين عليه السلام قال: افتتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم^(٣).

ومنها مارواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: انما جعل التسليم تحليل الصلاة ولم يجعل بدلها تكبيراً أو تسبيحاً أو ضرباً آخر لأنه لما كان الدخول في الصلاة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء المخلوقين في الكلام أولاً بالتسليم^(٤).

ومنها مارواه المفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العلة التي من أجلها وجب التسليم في الصلاة قال: لأنه تحليل الصلاة الى أن قال قلت فلم صار تحليل الصلاة التسليم قال: لانه تحية الملكين وفي اقامة الصلاة بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة للعبد من النار وفي قبول صلاة العبد يوم القيامة قبول سائر أعماله فإذا سلمت له صلاته سلمت جميع أعماله وإن لم تسلم صلاته وردّت عليه رد ما سواها من الاعمال

(١) نفس المصدر الحديث ٤

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب التسليم الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر الحديث ٨.

(٤) نفس المصدر احديث ١٠.

الصالحه^(١).

ومنها مارواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون قال:
تحليل الصلاة التسليم^(٢).

الجهة الثالثة: أنه تكفي إحدى الصيغتين الأخيرتين أمّا كفاية الصيغة الأولى
فيدل عليها مارواه الحلبي قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: كلّ ما ذكرت الله عزّ وجلّ به
والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة وإن قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فقد انصرفت^(٣).

ومثله في الدلالة على المدعى مارواه أبو كهمس عن أبي عبدالله عليه السلام قال:
سألته عن الركعتين الأولتين إذا جلست فيهما للتشهد فقلت: وأنا جالس
السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو؟ قال: لا ولكن اذا
قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف^(٤).

وأما كفاية الصيغة الثانية فتدل عليها السيرة الجارية بين أهل الشرع بالاضافة
الى ارتكازهم ويؤيد المدعى جملة من النصوص منها مارواه علي بن جعفر قال:
رأيت إختوتي موسى واسحاق ومحمد بن جعفر عليهم السلام يسلمون في الصلاة عن
اليمين والشمال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ورحمة الله

(١) نفس المصدر الحديث ١١.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب التسليم الحديث ١٢.

(٣) الوسائل: الباب ٤ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٤) نفس المصدر الحديث ٢.

السلام عليكم ورحمة الله^(١).

ومنها مارواه عبدالله بن أبي يعفور قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال: يقول السلام عليكم^(٢).

وهل يجب تذييل الصيغة الثانية بقول ورحمة الله وبركاته يمكن أن يقال بعدم الوجوب ببركة حديث ابن أبي يعفور.

إن قلت: لا اعتبار بسند الخبر المذكور إذ المرسل لا اعتبار به قلت: يحتمل أن المحقق ظفر على كتاب جامع البزنطي.

الجهة الرابعة: أنه لا يشترط فيه قصد الخروج لعدم الدليل عليه بل قصد عدم الخروج لا يضر لعدم الدليل على البطلان الا أن يرجع الى قصد التشريع وفي هذا الفرض يكون مقتضى القاعدة هو البطلان لان التشريع حرام فلا يمكن أن يصير جزءاً من المأتي به فتكون الصلاة باطلة وأما السلام عليك أيها النبي فلا يكون واجباً.

(١) الوسائل: الباب ٢ من هذه الأبواب الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ١١.

التاسع: الترتيب وهو واجب في الصلاة ما بين أفعالها وأجزاء الأفعال ولو أخلّ بالترتيب بأن أتى بفعل أو جزء في غير محله فإن كان في الأركان بأن قدّم ركناً على ركن سابق عليه بطلت الصلاة مطلقاً ولو كان سهواً أو نسياناً وإن كان في غير الأركان بأن قدّم الركوع على القراءة أو السورة على الحمد مثلاً فإن كان عمداً بطلت أيضاً والّا لم تبطل الا أنه يلزم العود على ما يحصل به الترتيب مع الامكان ما لم يدخل في ركن من الأركان ويسجد للسهو على ما يقتضيه المورد مع مراعاة أحكامه (١).

(١) ما أفاده على طبق القاعدة إذ المفروض أنه أمر بالصلاة بالنحو المرتب فلا بد من رعاية الترتيب كي يحصل الامتثال فلو أخلّ بالترتيب بأن قدّم ركناً على ركن آخر تفسد صلاته بلا فرق بين العمد وغيره إذ دليل لاتعاد لا يشمل الاخلال الوارد على الركن.

وأما في غير الأركان فإن كان عمدياً تبطل الصلاة إذ المفروض إذا أبطل العمل عمداً ولا دليل على الأجزاء وأما لو كان سهواً فلا تبطل لقاعدة لاتعاد نعم تختص القاعدة بما يكون الالتفات الى الاخلال بعد الصلاة وإذا فرض بقاء المحل وإمكان العود يجب كي تصح الصلاة ويتحقق المأمور به وأما سجود السهو فوجوبه مبني على وجوبه لكل زيادة ونقيصة وتفصيل الحال فيه موكول الى بحثه.

(مسألة ٣١): لو نسي الركوع حتى دخل في السجدة الثانية بطلت الصلاة بلا اشكال أما لو تذكر بعد الدخول في السجدة الأولى فلا يترك الاحتياط بالرجوع إلى الركوع وما بعده وأتمام الصلاة والأتیان بسجدي السهو لكل زيادة ثم إعادة الصلاة (١).

(١) أمّا البطلان في الصورة الأولى فهو على طبق القاعدة إذ المفروض نقصان الركوع بل ولزيادة السجدين ولا مجال للتدارك إذ لو رجع وأتى بالركوع وأتى بالسجدين بعده لاتصح إذ المفروض أنها بطلت بزيادة السجدين والشيء لا ينقلب عمّا عليه.

وفي المقام اشكال وهو أنّ مقتضى الجمع بين النصوص عدم بطلان الصلاة بمطلق الزيادة بل يختص البطلان بزيادة الركوع فقط لاحظ مارواه زرارة وبكير (١).

فإنّ الحديث بمقتضى مفهوم الشرط يخصص الحكم بالركوع وينفي عن غيره فلولاً الاجماع الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام لا يمكن الجزم بالكلية. إن قلت: يستفاد من حديث ابن جعفر (٢) كون الزيادة على الاطلاق موجبة للبطلان.

قلت: سلمنا لكن تقييد الكلية بمفهوم حديث زرارة وبكير وبهذا التقريب يقيد أيضاً الاطلاق الوارد في حديث أبي بصير (٣).

فإنّ مقتضى اطلاق قوله عليه السلام من زاد في صلاته كون الزيادة مبطلّة على

(١) لاحظ ص ٢٤٢.

(٢) لاحظ ص ٢٣٧.

(٣) لاحظ ص ٢٤٢.

العاشر: الموالاة وهي واجبة في أفعال الصلاة بمقتضى تتابع بعضها لبعض وتواليها وعدم الفصل على وجه تنمحي صورة الصلاة أو تفوت المتابعة العرفية وكذا تجب بين الآيات والكلمات والحروف في القراءة والتسييحات والأذكار فلو أخلّ بها سهواً عاد على ما يحصل به الموالاة مع بقاء المحل ومع فوات المحلّ يعود على ما يعوبه المحل ما لم تفت الموالاة في أصل الصلاة والآبطلت (١).

الاطلاق لكن ترفع اليد عنه بمفهوم الشرط الواقع في حديث زرارة وبكبر وأما البطلان في الصورة الثانية فلا وجه له بمقتضى الصناعة إذ المفروض أن الزيادة سجدة واحدة وقد قام الدليل على عدم البطلان عن سجدة واحدة بلا فرق بين زيادتها أو نقصانها لاحظ مارواه اسماعيل بن جابر (١) وعمار (٢) نعم الاحتياط حسن على كل حال.

(١) الأمر كما أفاده أمّا اشتراط الموالاة التي تنمحي صورة الصلاة بدونها فلا اشكال في اعتبارها بلا فرق بين العمد والسهو إذ المفروض أن مع عدمها لا تحقق صورة الصلاة ولا مجال للصحة مع عدم الموضوع وأمّا الموالاة العرفية فأيضاً معتبرة فإن الأدلة ظاهرة فيما يتحفظ فيه على الموالاة العرفية نعم لو فأت الموالاة العرفية سهواً يمكن الحكم بالصحة بقاعدة لا تعاد وأمّا مع العمد فلا يمكن الحكم بالصحة إذ مقتضى القاعدة الأولية هو البطلان وقاعدة لا تعاد لا تشمل العامد فلو أخلّ بالموالاة يجب تداركها على مقتضى الوظيفة.

(١) لاحظ ص ٢٩٩.

(٢) لاحظ ص ٢٩٩.

الحادي عشر: الذكر وهو في قبال القراءة من أذكار الركوع
والسجود والتسبيحات الأربع فانها واجبة في الصلاة وليست ركناً
فيها (١).

(١) فإن الذكر في قبال القراءة واجبة في مواضع من الصلاة منها الركوع
والسجود وتقدم الكلام حوله في تلك المواضع فإنه واجب فيها ولا يكون ركناً
لعدم الدليل عليه.

فصل في القنوت

وهو مستحب مؤكّد في الصلاة فريضة كانت أو نافلة يومية كانت أو غيرها غير صلاة الميت والاولى المحافظة عليه خصوصاً في الوتر ومحلّه قبل الركوع في الركعة الثانية بعد القراءة ولا يعتبر فيه قول مخصوص بل يكفي كل ما يختاره المصلي من ذكر أو دعاء ولو كان تسمية واحدة أو تسبيحة أو تهليلة في صورة التعجيل وغيرها والاولى متابعة الأدعية المأثورة والأدعية القرآنية وكلمات الفرج خصوصاً في صلاة الجمعة والوتر وهذا في غير صلاة الجمعة وأمّا فيها فيستحب قنوتان أحدهما قبل الركوع في الركعة الأولى والثاني بعد الركوع في الركعة الثانية (١).

(١) في المقام جهات من الكلام:

الجهة الأولى: إنّ القنوت مستحبّ نقل عليه الاجماع جملة من الاساطين ونقل عن الصدوق القول بالوجوب كما هو ظاهر قوله المنقول عن الفقيه «القنوت سنة واجبة ومن تركها متعمداً في كل صلاة فلا صلاة له». وأيضاً حكى القول بالوجوب عن ابن أبي عقيل وعن حبل المتين أنّ ما قال به

الشيخان الجليلان غير بعيد عن جادة الصواب.

ونقل عن الشيخ أبي الحسن البحراني القول بالوجوب حتى ذكر أنه صنف رسالة في وجوب القنوت.

إذا عرفت ما تقدم فاعلم أنه يستفاد الوجوب من جملة من النصوص منها ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: القنوت في كل الصلوات ^(١).

ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: القنوت في كل ركعتين في التطوع والفريضة ^(٢).

ومنها ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: والقنوت سنة واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة ^(٣).

ومنها ما رواه الأعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرايع الدين قال: والقنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة قبل الركوع وبعد القراءة ^(٤).

ومنها ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن القنوت في الصلوات الخمس فقال: اقنت فيهنّ جميعاً قال: وسألت أبا عبد الله عليه السلام بعد ذلك عن القنوت فقال لي: أمّا جهرت به فلاتشك ^(٥).

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب القنوت الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب القنوت الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر الحديث ٦.

(٥) نفس المصدر الحديث ٧.

ومنها مرواه عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن القنوت فقال في كل صلاة فريضة ونافلة^(١).

ومنها مرواه الحارث بن المغيرة قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: اقنت في كل ركعتين فريضة أو نافلة قبل الركوع^(٢).

ومنها مرواه أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القنوت فقال: فيما يجهر فيه بالقراءة قال: فقلت له: انني سألت أباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال رحم الله أبي ان أصحاب أبي أتوه فسألوه فاخبرهم بالحق ثم أتوني شكاكاً فافتيتهم بالتقية^(٣).

ومنها مرواه محمد بن مسلم قال: قال القنوت في كل صلاة في الفريضة والتطوع^(٤).

ومنها مرواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: القنوت في كل صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع^(٥) فالمقتضي للوجوب تام ويعارض هذه الروايات ما عن الرضا عليه السلام: لاحظ مرواه أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام في القنوت إن شئت فاقنت وإن شئت

(١) نفس المصدر الحديث ٨.

(٢) نفس المصدر الحديث ٩.

(٣) نفس المصدر الحديث ١٠.

(٤) نفس المصدر الحديث ١٢.

(٥) الوسائل: الباب ٣ من هذه الأبواب الحديث ١.

فلاتقنت قال أبو الحسن عليه السلام وإذا كان التقية فلاتقنت وأنا اتقّلد هذا^(١).

فإنّ المستفاد من هذه الرواية التخيير والترجيح بالأحدثية مع هذه الرواية.

اضف الى ذلك انّ المشهور بين القوم عدم الوجوب والحال أنه لو كان واجباً كيف يمكن أن لا يكون معلوماً واضحاً بحيث لا يكون قابلاً للخدش فلاحظ.

الجهة الثانية: أنّه لافرق في كونه محبوباً بين النوافل والفرائض كما أنه لا يختص حكمه بالفرائض اليومية بل يشمل اليومية وغيرها والدليل على المدعى مضافاً الى السيرة الخارجية جملة من النصوص منها مارواه زرارة^(٢) ومنها مارواه محمد بن مسلم^(٣) ومنها مارواه الأعمش^(٤) ومنها مارواه ابن الحجاج^(٥) ومنها مارواه ابن المغيرة^(٦) ومنها مارواه محمد بن مسلم^(٧).

ولا يكون مشروعاً في صلاة الميت ويدل على عدم مشروعيته فيها السيرة الخارجية الجارية فانها تكشف عن عدم جعله فيها.

الجهة الثالثة: انّ الاولى المحافظة عليه بلا اشكال ولا كلام إذ يستفاد من نصوص الباب شدة محبوبيته عند المولى وأما خصوصية الوتر فلا يبعد أن يكون الماتن ناظراً الى بعض النصوص الدال على كونه أشد محبوبية في الوتر لاحظ

(١) الوسائل: الباب ٤ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٢) لاحظ ص ٣١٥.

(٣) لاحظ ص ٣١٥.

(٤) لاحظ ص ٣١٥.

(٥) لاحظ ص ٣١٦.

(٦) لاحظ ص ٣١٦.

(٧) لاحظ ص ٣١٦.

حديث سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن القنوت هل يقنت في الصلوات كلها أم فيها يجهر فيه بالقراءة قال: ليس القنوت إلا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب ^(١).

الجهة الرابعة: إنَّ محله قبل الركوع في الركعة الثانية بعد القراءة والسيرة جارية عليه ويدل عليه بعض النصوص لاحظ مارواه زرارة ^(٢).

ويستفاد من حديث أبي جعفر عليه السلام قال: القنوت قبل الركوع وإن شئت فبعد ^(٣)، التخيير بين الاثنان به قبل الركوع أو بعده لكن لا يعتد بالحديث سنداً فإنَّ الجوهري واقع في السند والرجل لم يوثق وكونه في اسناد كامل الزيارات لا أثر له. الجهة الخامسة: أنه ليس فيه قول مخصوص لاحظ مارواه اسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا أعلم فيه شيئاً موقَّتاً ^(٤).

ومثله في الدلالة ماروي عن أبي جعفر عليه السلام قال: سبعة مواطن ليس فيها دعاء موقَّت: الصلاة على الجنائز والقنوت والمستجار والصفاء والمروة والوقوف بعرفات وركعتا الطواف ^(٥).

نعم الأولى متابعة الأدعية المأثورة والأدعية القرآنية إذ محبوبيتها واضحة

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب القنوت الحديث ٦.

(٢) لاحظ ص ٣١٦.

(٣) الوسائل: الباب ٣ من أبواب القنوت الحديث ٤.

(٤) الوسائل: الباب ٩ من أبواب القنوت الحديث ١.

(٥) نفس المصدر الحديث ٥.

ظاهرة ولا شبهة فيها.

ويمكن أن يقال إن الدعاء المأثور أو القرآني محبوب بعنوانين أحدهما العنوان الأولي ثانيهما بالعنوان الثانوي وأما خصوصية صلاة الجمعة والوتر فيمكن أن يكون الوجه فيه تعرض النص للموردين لاحظ مارواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: القنوت قنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى بعد القراءة تقول في القنوت: لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا الله العلي العظيم لا إله إلا الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد كما هديتنا به اللهم صل على محمد كما أكرمتنا به اللهم اجعلنا ممن اخترت لديك وخلقته لجنتك اللهم لاترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة أنك أنت الوهاب ^(١).

ولاحظ مارواه معروف بن خربوذ عن أحدهما يعني أبا جعفر وأبا عبدالله عليه السلام قال: قل في قنوت الوتر وذكر دعاءً طويلاً ثم قال: واستغفر الله سبعين مرة ^(٢).

الجهة السادسة: أن في صلاة الجمعة قنوتين يقع الكلام تارة بالنسبة إلى صلاة الظهر يوم الجمعة وأخرى بالنسبة إلى صلاة الجمعة فهنا مقامان: أما المقام الأول فنقول: يستفاد من طائفة من النصوص عدم القنوت في صلاة الظهر يوم الجمعة لاحظ مارواه عبدالملك بن عمرو قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام:

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب القنوت الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ١٠ من هذه الأبواب الحديث ٦.

قنوت الجمعة في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع؟ فقال لي: لا قبل ولا بعد^(١) ولاحظ مارواه داود بن الحصين قال: سمعت معمر بن أبي رئاب يسأل أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر عن القنوت في الجمعة فقال ليس فيها قنوت^(٢).

ويقع التعارض بين هذه الطائفة وطائفة أخرى دالة على أن صلاة الظهر يوم الجمعة كبقية الصلوات لاحظ مارواه معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول في قنوت الجمعة إذا كان إماماً قنت في الركعة الأولى وإن كان يصلي اربعاً ففي الركعة الثانية قبل الركوع^(٣).
وحيث أن الأحدث غير معلوم يكون المرجع اطلاق الدالة على القنوت في الصلوات.

ويستفاد من حديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: قال: على الإمام فيها أي في الجمعة قنوتان قنوت في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الأولى قبل الركوع^(٤)، أن محل القنوت في صلاة الظهر يوم الجمعة في الركعة الأولى ولكن يعارضه حديث ابن عمارة يقدم عليه بالأحدثية هذا بالنسبة إلى المقام الأول.

(١) الوسائل: الباب ٥ من هذه الأبواب الحديث ٩.

(٢) نفس المصدر الحديث ١٠.

(٣) نفس المصدر الحديث ١.

(٤) نفس المصدر الحديث ٤.

وأما المقام الثاني: فتارة يقع الكلام بالنسبة الى الامام وأخرى بالنسبة الى المأموم فهنا موضوعان:

أما الموضع الأول فالمشهور بين الأصحاب انّ فيها قنوتين أحدهما في الركعة الأولى قبل الركوع ثانيهما في الركعة الثانية بعده وتدل عليه جملة من النصوص منها ما رواه زرارة المتقدم آنفاً.

ومنها ما رواه سماعة قال: سألته عن القنوت في الجمعة فقال: أما الامام فعليه القنوت في الركعة الأولى بعدما يفرغ من القراءة قبل أن يركع وفي الثانية بعدما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود الى أن قال ومن شاء قنت في الركعة الثانية قبل أن يركع وإن شاء لم يقنت وذلك إذا صلّى وحده^(١).

ومنها ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله بعض أصحابنا وأنا عنده عن القنوت في الجمعة فقال له: في الركعة الثانية فقال له: قد حدثنا به بعض أصحابنا انك قلت له في الركعة الاولى فقال: في الأخيرة وكان عنده ناس كثير فلما رأى غفلة منهم قال: يا أبا محمد في الأولى والأخيرة فقال له أبو بصير بعد ذلك قبل الركوع أو بعده فقال له أبو عبد الله عليه السلام: كل قنوت قبل الركوع الا في الجمعة فإنّ الركعة الأولى القنوت فيها قبل الركوع والأخيرة بعد الركوع^(٢).

وتعارض هذه الطائفة طائفة أخرى من النصوص منها ما رواه معاوية بن

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب القنوت الحديث ٨.

(٢) نفس المصدر الحديث ١٢.

عَمَّار^(١).

ومنها ما رواه سليمان بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام أنَّ القنوت يوم الجمعة في الركعة الأولى^(٢).

وهل يمكن أن يقال أنه لا تعارض بين الطرفين بتقريب أن الإطلاق قابل لأن يقيّد الانصاف أنه مشكل فإنّ حديث معاوية ظاهر في كون القنوت يوم الجمعة بالنسبة إلى الإمام قنوت واحد.

وبعبارة أخرى: يفهم من الحديث الحصر إذ التقسيم قاطع للشركة وحيث أنّ الأحدث غير مميز لا يمكن الحكم الجزمي.

الا أن يقال كيف يمكن أن يكون القنوت بالنسبة إلى الإمام واحداً والحال أنّ السيرة جارية على الاتيان بالقنوت مرتين.

وإن شئت فقل: لو كان القنوت الواجب قنوتاً واحداً كيف يمكن أن يبقى مستوراً.

وأما الموضع الثاني فضافاً إلى أنّ وظيفة المأموم متابعة الإمام فلو ثبت الحكم للإمام ثبت للمأموم أيضاً يدل على المقصود ما رواه أبو بصير^(٣).

بقي شيء وهو أنه يستفاد من حديث ابن سنان يعني عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: القنوت في المغرب في الركعة الثانية وفي العشاء والغداة

(١) لاحظ ص ٣٢٠.

(٢) نفس المصدر الحديث ٦.

(٣) لاحظ ص ٣٢١.

(مسألة ٣٢): كون سلام على المرسلين من كلمات الفرج غير معلوم والأحوط اتيانه بقصد القرآنية (١).

(مسألة ٣٣): جواز الدعاء بغير العربية في الصلاة مشكل سواء كان في القنوت أو غيره وكذا الملحون مادة بل أو إعراباً (٢).

مثل ذلك وفي الوتر في الركعة الثالثة (١)، أنه لا قنوت في صلاة الشفع فيخصص العموم الدال على كون القنوت في جميع الصلوات بهذه الرواية. وأما حكم القنوت في صلاة الآيات وأيضاً صلاة العيد فيقع الكلام فيه في محله المناسب له.

(١) الذي يختلج بالبال أن نظر الماتن فيما أفاده أن الجملة المشار إليها في حد نفسها كلام آدمي فالإتيان به يوجب البطلان ولا دليل على كونها جزءاً لدعاء الفرج لاحظ مارواه أبو بصير (٢).
فإن الكلمات خالية عن الجملة مضافاً إلى أن الحديث مخدوش سنداً بالارسال.

أضف إلى ذلك مارواه سليمان بن حفص المروزي عن أبي الحسن علي بن محمد بن الرضا عليه السلام يعني الثالث قال: قال لا تقل في صلاة الجمعة في القنوت وسلام على المرسلين (٣).

فيشكل الإتيان بها نعم يجوز الإتيان بها بشرط قصد القرآنية أو الدعاء إذا صدق. (٢) قال السيد اليزدي رحمته الله في بحث القنوت من كتاب العروة الوثقى يجوز الدعاء فيه بالفارسية ونحوها من اللغات غير العربية الخ.

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب القنوت الحديث ٢.

(٢) لاحظ ص ٣١٩.

(٣) الوسائل: الباب ٧ من أبواب القنوت الحديث ٦.

ويمكن الاستدلال على الجواز بطائفة من النصوص.

منها ما رواه علي بن مهزيار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي ربه عز وجل؟ قال: نعم ^(١).

ومنها ما أرسله الصدوق قال: قال أبو جعفر الثاني عليه السلام لا بأس أن يتكلم الرجل في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل ^(٢).

ومنها ما أرسله أيضاً قال: وقال الصادق عليه السلام: كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى ^(٣).

ومنها ما أرسله أيضاً قال: وقال الصادق عليه السلام: كل ما ناجيت به ربك في الصلاة فليس بكلام ^(٤).

ومنها ما رواه الحلبي ^(٥).

ومنها ما رواه اسماعيل بن الفضل ^(٦).

فإن مقتضى إطلاق هذه النصوص وعدم تقييد المتعلق بالعربي جواز الدعاء بكل لغة ويتضح الأمر مما ذكر بالتأمل في حديث ابن مهزيار فإن الرجل الذي ورد مورد السؤال لم يقيد بكونه عربياً ومن الظاهر أن كل شخص بحسب طبعه

(١) الوسائل: الباب ١٩ من أبواب القنوت الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ٤.

(٥) لاحظ ص ٣٠٨.

(٦) لاحظ ص ٣١٨.

(مسألة ٣٤): لو نسي القنوت وركع فتذكر في الركوع أتى به بعد رفع الرأس منه ولو لم يتذكر إلا بعد ذلك أتى به بعد الفراغ من الصلاة وإن طال الزمان أما لو تركه عمداً حتى ركع فلا تدارك له (١).

الاولي يتكلم بلغته فالنتيجة هو الاطلاق ومقتضاه الجواز. ويمكن الاستدلال على المدعى باصالة البرائة بتقريب: ان مقتضاه جواز التكلم بالدعاء باللغة غير العربية.

إن قلت: مقتضى الدليل الدال على بطلان الصلاة بكلام الآدمي هو البطلان. قلت: ذلك الدليل منصرف عن الدعاء والذكر والقرآن. بقي شيء وهو أنه هل يجوز الاتيان بالدعاء الملحون مادة أو اعراباً؟ حكم الماتن بكونه مشكلاً والظاهر أنه لا وجه للاشكال كما أنه لا مجال للاستدلال على كونه مبطلاً بكونه كلاماً آدمياً والكلام الآدمي يبطل الصلاة إذ الكلام الآدمي منصرف عن الدعاء والذكر.

وإن أبيت عن الانصراف فلا أقل من الاجمال فلا يمكن الحكم بشمول دليل الابطال له ومقتضى القاعدة الأولية هو الجواز بل يمكن أن يقال: بكونه مستحباً حيث يصدق عليه عنوان المناجاة فيشملة دليل استحبابها.

(١) تعرض للفروع ثلاثة:

الفرع الأول: أنه لو نسي القنوت وركع وتذكر في الركوع أتى به بعد رفع الرأس منه وتدل على المدعى جملة من النصوص.

منها: ما رواه محمد بن مسلم ووزارة بن أعين قالوا: سألنا أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال: يقنت بعد الركوع فإن لم يذكر فلا شيء

عليه^(١).

ومنها ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت ينساه الرجل فقال: يقنت بعدما يركع فان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه^(٢).

ومنها ما رواه عبيد بن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام لرجل ذكر أنه لم يقنت حتى ركع قال: فقال: يقنت إذا رفع رأسه^(٣).

ويعارض هذه النصوص ما رواه معاوية بن عمّار قال: سألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع أيقنت قال: لا^(٤).

لكن في المقام حديث آخر لابن عمّار أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت في الوتر قال: قبل الركوع قال: فأن نسيت أقنت إذا رفعت رأسي فقال: لا^(٥) يدل على عدم قضاء القنوت في الوتر ومقتضى الصناعة تخصيص ما يدل على القضاء بهذه الرواية وبعد التخصيص تتغير النسبة بين أدلة القضاء ودليل المنع من التباين إلى العموم والخصوص فبأدلة القضاء بعد اخراج الوتر نخصص حديث معاوية بن عمّار الدال على عدم القضاء.

الفرع الثاني: أنه لو لم يتذكر إلا بعد ذلك أتى به بعد الفراغ عن الصلاة وإن طال الزمان: أقول: تارة يتذكر الفوت بعد الركوع وهو في الصلاة وأخرى يتذكره

(١) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب القنوت الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر الحديث ٤.

(٥) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب القنوت الحديث ٥.

بعد الأنصراف عن الصلاة: أما في الصورة الأولى فالمستفاد من حديث أبي بصير قال: سمعته يذكر عند أبي عبدالله عليه السلام قال في الرجل اذا سها في القنوت قنت بعدما ينصرف وهو جالس^(١) أنه يأتي به جالساً وأما الصورة الثانية فالمستفاد من حديث زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل نسي القنوت فذكره وهو في بعض الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال اني لأكره للرجل أن يرغب عن سنة رسول الله ﷺ أو يدعها^(٢) أنه يأتي به مستقبل القبلة وهل يلزم فيه الطهارة إذا كان ظرف الأتيان بعد الصلاة مقتضى اطلاق الحديثين عدم الاشتراط. إن قلت: الطهارة تعتبر في الأجزاء الصلواتية فكيف لا تعتبر في القنوت قلت: المستحبات الصلواتية لا تكون أجزاءً للصلاة.

الفرع الثالث: أنه لو تركه عمداً لا قضاء له والوجه فيه ان العباديات توقيفية تحتاج الى الدليل بل ثبوت مطلق الحكم ولو لم يكن تعبدياً يتوقف على الدليل الشرعي فلا وجه للالتزام برجحانه فلاحظ.

(١) الوسائل: الباب ١٦ من هذه الأبواب الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر الحديث ١.

فصل في التعقيب وثوابه

لا يعد ولا يحصى كما ورد جملة من ذلك في أخبار أهل البيت (عليه السلام) (١).

(١) لاحظ مارواه محمد بن الحنفية عليه الرحمة: قال: بينا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) يطوف بالبيت إذ رجل متعلق بالأسطار وهو يقول: يا من لا يشغله سمع عن سمع يا من لا يغلطه السائلون يا من لا يبرمه ألحاح الملحين أذقني برد عفوك وحلاوة رحمتك فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): هذا دعاؤك قال له الرجل وقد سمعته قال: نعم قال: فأدع به في دبر كل صلاة فوالله ما يدعو به أحد من المؤمنين في أدبار الصلاة الا غفر الله له ذنوبه ولو كانت عدد نجوم السماء وقطرها وحصى الأرض وثرها فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام) إن علم ذلك عندي والله واسع كريم فقال له الرجل وهو الخضر (عليه السلام) صدقت والله يا أمير المؤمنين وفوق كل ذي علم عليم (١).

(١) مستدرک الوسائل: ج ٥ ص ٦٩ الباب ٢٢ من أبواب التعقيب وما يناسبه الحديث ١.

وهو أشدّ تأثيراً في سعة الرزق من الضرب في البلاد لكسب المعيشة (١) وهو للفريضة أكد منه للنافلة (٢) والتعقيبات الواردة كثيرة (٣) وأفضلها في الصلوات الواجبة بل والمندوبة كما عن جماعة تسبيح فاطمة الزهراء سلام الله عليها (٤).

- (١) لاحظ مارواه الوليد بن صبيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: التعقيب أبلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلاة (١).
 (٢) لاحظ حديثي محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: الدعاء دبر المكتوبة أفضل من الدعاء دبر التطوع كفضل المكتوبة على التطوع (٢) والحسن بن المغيرة أنه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول: إنّ أفضل الدعاء بعد الفريضة على الدعاء بعد النافلة كفضل الفريضة على النافلة الحديث (٣).
 (٣) كما يظهر للمراجع الى مظانها فراجع.
 (٤) لاحظ الأخبار الواردة في المقام:

منها مارواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول من سبح تسبيح فاطمة عليها السلام في دبر المكتوبة من قبل أن يبسط رجله أوجب الله له الجنة (٤). ومنها مارواه أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من قال تسبيح فاطمة عليها السلام قبل أن يثني رجله غفر له (٥) ومنها مارواه في مصباح الأنوار: عن أبي عبدالله عليه السلام

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب التعقيب الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٤ من هذه الأبواب الحديث ١.

(٣) نفس المصدر الحديث ٢.

(٤) مستدرك الوسائل: الباب ٦ من أبواب التعقيب وما يناسبه الحديث ١.

(٥) نفس المصدر الحديث ٢.

قال: تسبيح فاطمة عليها السلام في كل يوم في دبر كل صلاة أحب الى الله من صلاة ألف ركعة في كل يوم ^(١) ومنها ما فيه أيضاً عنه عليه السلام أنه قال: من سبح تسبيح فاطمة عليها السلام قبل أن يثني رجله من صلاة الفريضة غفر له ويبدأ بالتكبير ^(٢) ومنها ما رواه علي عليه السلام قال: أهدى بعض ملوك الأعاجم الى رسول الله ﷺ رقيقاً فقلت لفاطمة عليها السلام اذهبي الى رسول الله ﷺ فاستخدميه خادماً فاتته فسألته ذلك وذكر الحديث بطوله اختصرناه نحن هاهنا، فقال لها رسول الله ﷺ يا فاطمة أعطيك ما هو خير لك من خادم ومن الدنيا بما فيها تكبرين الله بعد كل صلاة ثلاثاً وثلاثين تكبيرة وتحمدين الله ثلاثاً وثلاثين تحميدة وتسبحين الله ثلاثاً وثلاثين تسبيحة ثم تختمين ذلك بلا إله الا الله فذلك خير لك من الذي أردت ومن الدنيا بما فيها فلزمت صلوات الله عليها هذا التسبيح بعد كل صلاة ونسب اليها الى آخر ما يأتي ^(٣) ومنها ما عن فقه الرضا عليه السلام ولاتدع تسبيح فاطمة عليها السلام بعقب كل فريضة وهي المائة والأستغفار بعقبها سبعين مرة قبل أن تثني رجلك يغفر الله لك جميع ذنوبك إن شاء الله تعالى ^(٤) والمستفاد من الحديث الثالث والخامس من الباب المشار إليه شمول الحكم لكل صلاة فريضة كانت أو نافلة.

(١) نفس المصدر الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر الحديث ٤.

(٣) مستدرک الوسائل: الباب ٦ من أبواب التعقيب وما يناسبه الحديث ٥.

(٤) نفس المصدر الحديث ٦.

وكيفيته أن يقول الله أكبر، أربعاً وثلاثين مرة، الحمد لله، ثلاثاً وثلاثين مرّة، سبحان الله، ثلاثاً وثلاثين مرة (١).

(١) وتشهد للمدعى السيرة الجارية الخارجية مضافاً إلى حديثي محمد بن عذافر قال: دخلت مع أبي على أبي عبد الله عليه السلام فسأله أبي عن تسبيح فاطمة عليها السلام فقال: الله أكبر حتى أحصى أربعاً وثلاثين مرة ثم قال: الحمد لله حتى بلغ سبعاً وستين ثم قال: سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة^(١) ومفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث نافلة شهر رمضان قال: سبح تسبيح فاطمة عليها السلام وهو الله أكبر أربعاً وثلاثين مرة وسبحان الله ثلاثاً وثلاثين مرة والحمد لله ثلاثاً وثلاثين مرة فوالله لو كان شيء أفضل منه لعلمه رسول الله ﷺ أيها^(٢) ولاحظ ما في مشكاة الأنوار: قال: دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام وكلمه فلم يسمع كلام أبي عبد الله عليه السلام وشكا إليه ثقلاً في أذنيه فقال له ما يمنعك وأين أنت من تسبيح فاطمة عليها السلام فقال له جعلت فداك وما تسبيح فاطمة عليها السلام فقال تكبر الله أربعاً وثلاثين وتحمد الله ثلاثاً وثلاثين وتسبح الله ثلاثاً وثلاثين تمام المائة قال: فما فعلت ذلك إلا يسيراً حتى ذهب عني ما كنت أجده^(٣) ولاحظ مارواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام إذا أخذت مضجعت فكبر الله أربعاً وثلاثين واحمده ثلاثاً وثلاثين وسبحه ثلاثاً وثلاثين وتقرأ آية الكرسي والمعوذتين وعشر

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب التعقيب الحديث ١.

(٢) نفس المصدر الحديث ٣.

(٣) مستدرک الوسائل: الباب ٨ من هذه الأبواب الحديث ١.

ويستحب أيضاً قراءة سورة «قل هو الله أحد» بعد كل فريضة (١). وكذا يقول قبل أن يثنى رجله «استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم ذو الجلال والاکرام وأتوب إليه» ثلاث مرات ففي الحديث أنه من قرأ ذلك غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد الحديد (٢) وكذا يستحب بعد كل من صلاة الصبح والمغرب أن يقول سبع مرات بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فإنه يوجب دفع سبعين نوعاً من أنواع البلاء أهونها الريح والبرص والجنون ولو كان من الأشقياء محي عن ديوانهم وكتب من السعداء (٣).

آيات من أول الصفات وعشراً من آخرها (١) ولا يعتد بما يكون مخالفاً في الترتيب إذ يرد عليه أولاً أنه محدوش سنداً وثانياً أنه مخالف مع السيرة فلا أثر له. (١) لاحظ مارواه أبو بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدع أن يقرأ في دبر الفريضة بقل هو الله أحد فأن من قرأها جمع الله له خير الدنيا والآخرة وغفر له ولوالديه وما ولد (٢).

(٢) لاحظ مارواه الحسين بن حماد عن أبي جعفر عليه السلام قال: من قال في دبر صلاة الفريضة قبل أن يثنى رجله: استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم ذا الجلال والاکرام وأتوب إليه ثلاث مرات غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر (٣).

(٣) لاحظ مارواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من قال في دبر صلاة

(١) الوسائل: الباب ١٢ من أبواب التعقيب الحديث ١٠.

(٢) نفس المصدر الحديث ٣.

(٣) الوسائل: لباب ٢٤ من أبواب التعقيب الحديث ٤.

.....

الفجر وفي دبر صلاة المغرب سبع مرات: بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم دفع الله عزوجل عنه سبعين نوعاً من أنواع البلاء
أهونه الريح والبرص والجنون وإن كان شقيماً محي من الشقاء وكتب في
السعداء^(١).

محتويات الكتاب

٣	فصل في أقسام الصلاة
٣	صلاة الجمعة
٤	الايادات على الاستدلال بالآية الشريفة
٧	الوجه الثاني
٨	الوجه الثالث
٨	الوجه الرابع
١١	الوجوه المانعة عن الوجوب التعيني
١٤	الأستدلال على عدم مشروعيتها
٢١	صور الشك في صلاة الجمعة
٢٣	بيان للفرائض اليومية
٢٤	بيان الصلوة المستحبة
٣٩	صلاة العيدين
٤٣	فصل في أوقات اليومية
٦٧	لايجوز تقديم الصلاة على الوقت
٧٣	لايجوز الاعتماد في دخول الوقت على الظن
٨٠	لو صلى العصر أو العشاء قبل الظهر أو المغرب سهواً
٨٥	فصل في القبلة
٩٥	يجب الاستقبال في خمسة أحوال
١١٠	فصل في مكان المصلي
١١١	يشترط في المكان جواز التصرف
١١٣	الصلاة لا تتحد مع الغصب
١١٥	لو حبس بغير حق في مكان مغصوب

١١٦	فصل في ستر العورة بل مطلق لباس المصلي
١٢٥	يشترط اباحة الساتر
١٢٦	في انحصار الساتر بالمنصوب
١٣٣	لا يكون من غير المأكول
١٣٥	اللباس المشكوك
١٦٢	لا يكون مما تحله الحياة من الميتة
١٦٣	لا يكون من الحرير
١٦٦	لا يكون من الذهب
١٦٩	لا يكون نجساً
١٨٠	إذا نسي النجاسة وصلّى
١٨٣	تجوز الصلاة في النباتات
١٨٤	فصل في الأذان والاقامة
١٩٩	في كيفية الأذان
٢٠٤	الشهادة بالولاية شعار الشيعة
٢٠٥	لو نسي الأذان والاقامة ودخل في الصلاة
٢٠٨	فصل في مقارنات الصلاة
٢٠٩	في لزوم النية
٢١١	القيام
٢٢٥	تكبيرة الاحرام
٢٣٢	لو كبر وشك في كونه للأحرام أو للركوع
٢٣٢	القراءة
٢٣٧	لا يجوز قراءة العزائم
٢٤٣	يجب اداء الحروف من مخارجها
٢٤٤	القراءة ليست بركن

٢٤٦	لو شك في القراءة حال الركوع
٢٤٧	التخير في الاخيرتين بين الحمد والتسبيحات
٢٥١	يجب الجهر على الرجال
٢٥٤	الركوع
٢٥٩	لو نسي الركوع وهوى للسجود
٢٦٢	السجود
٢٦٦	ما يعتبر في السجود
٢٧٦	السجود على الأرض ونباتها
٢٧٨	السجود على الثوب المنسوج في ضيق الوقت
٢٨١	التشهد
٢٨٤	واجب غير ركني
٢٨٥	وجوب الصلاة على محمد وآل محمد (صلوات الله عليهم)
٢٨٩	يجب الجلوس حال التشهد
٢٩٠	لو نسي التشهد وقام للركعة الثالثة
٢٩٦	لو نسي التشهد الأخير
٣٠٢	السلام
٣٠٨	كفاية احدى الصيغتين
٣١٠	الترتيب
٣١١	لو نسي الركوع ودخل في السجدة الثانية بطلت الصلاة
٣١٢	الموالة
٣١٣	الذكر
٣١٤	فصل في القنوت
٣٢٣	في الدعاء بغير العربية
٣٢٥	لو نسي القنوت وتذكر في الركوع
٣٢٨	فصل في التعقيب وثوابه