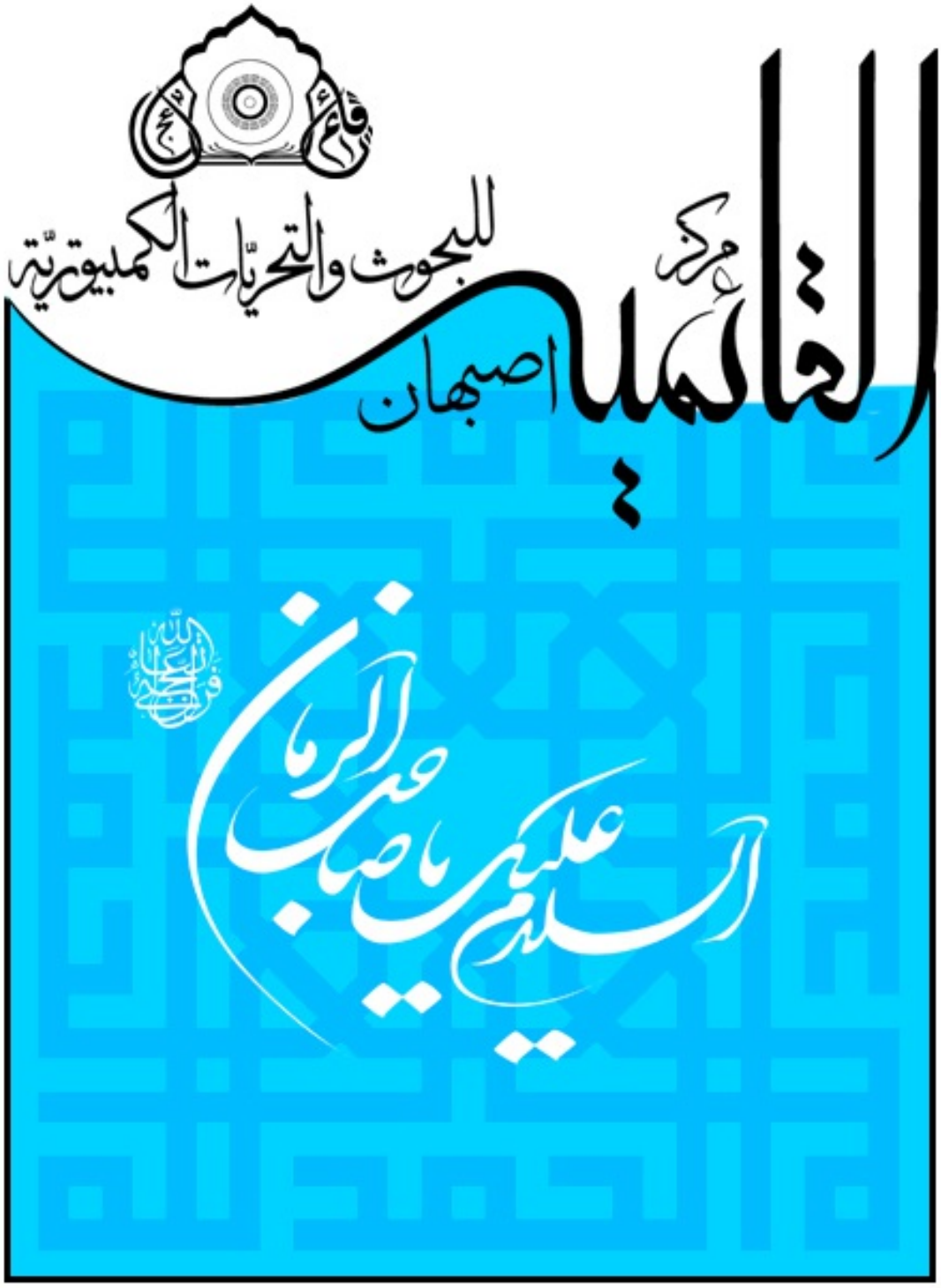

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

كتاب الصلاة

تأليف

لشيخ الفقهاء والمجتهدين

آية الله العظمى الأراكي (دام ظله)

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصلاه

كاتب:

محمدعلی اراکی

نشرت فی الطباعة:

مکتب آیه الله العظمی الشیخ محمدعلی الاراکی (ره)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
کتاب الصلاه المجلد ۲ ----- ۱۹
اشارة ----- ۱۹
[تتمة المقصد الثانی فی أفعال الصلاة] ----- ۱۹
البحث الرابع و من واجبات الصلاة القراءة. ----- ۱۹
اشارة ----- ۱۹
[الموضع] الأوّل لا کلام فی جزئیّة الحمد للصلاة ----- ۱۹
الثانی یجب بعد الحمد قراءة سورة کاملة علی المشهور، ----- ۲۳
اشارة ----- ۲۳
و قد استدلّ علیه [الوجوب] بأخبار ----- ۲۳
و قد استدلّ للقول بالاستحباب بأخبار. ----- ۲۵
اعتبار الترتیب بین الحمد و السورة ----- ۳۰
قراءة السورة الطویلة المفوّتة للوقت ----- ۳۲
عدم جواز قراءة العزیمة فی الفریضة ----- ۳۳
هل یجب تعیین السورة عند البسملة ----- ۳۸
بیان حقیقة القراءة ----- ۳۹
فروع ----- ۴۱
الأوّل إذا علم أنّه حین البسملة عیّن إحدی السورتین من الجحد أو التوحید و نسی ما عیّنه، ----- ۴۱
الثانی لو شکّ فی أنّه عیّن حین البسملة أیّ سورة من السور ----- ۴۲
الثالث لو شکّ أنّه هل عیّن سورة حین البسملة أو قرأها علی وجه الإبهام، ----- ۴۲
الرابع لو کان بانیا علی قراءة سورة فنسی و شرع فی غیرها، ----- ۴۲
الخامس یجوز العدول من کلّ سورة إلی غیرها ما لم یتجاوز النصف، ----- ۴۲
اشارة ----- ۴۳

فهاهنا أمور: ----- ۴۳
اشارة ----- ۴۳
أمّا الدليل على الأوّل ----- ۴۳
و على الثانى [التقييد بقبل البلوغ للنصف] ----- ۴۳
[التقييد بالنسبة إلى الجحد و التوحيد] ----- ۴۶
فرعان: ----- ۵۰
الأوّل: لو شرع فى إحدى سورتى الجحد و التوحيد أو فى غيرهما ----- ۵۰
الثانى: لو نذر أن يقرأ فى صلاته سورة خاصّة ----- ۵۰
مسألة فى حكم القران بين السورتين ----- ۵۱
الموقع الثالث فى ما يتعلّق بالجهر و الإخفات بالقراءة ----- ۵۳
اشارة ----- ۵۳
[المسألة] الأولى اعلم أنّ من المسلّم أصل مشروعيّة الجهر و الإخفات بالأعمّ من الوجوب و الاستحباب، ----- ۵۳
اشارة ----- ۵۳
أمّا الجهة الأولى [الخلاف فى وجوب الجهر و استحبابه] ----- ۵۴
و أمّا الجهة الثانية [الخلاف فى اختصاص الحكم بالقراءة و عدمه] ----- ۵۴
[المسألة] الثانية يستثنى من وجوب الإخفات فى أوليى الظهر يوم الجمعة ----- ۵۷
اشارة ----- ۵۷
أمّا الجمعة ----- ۵۷
و أمّا صلاة الظهر يومها ----- ۵۷
[المسألة] الثالثة [عدم معذورية المتعمد] ----- ۶۲
[المسألة] الرابعة قيل: أقلّ الجهر أن يسمعه القريب الصحيح السمع إذا استمع، ----- ۶۶
[المسألة] الخامسة يستحبّ فى الصلوات الإخفاتيّة الجهر بالبسملة مطلقا ----- ۶۶
الموقع الرابع فى وجوب تعلّم القراءة ----- ۶۹
اشارة ----- ۶۹

[المسألة] الأولى يجب على المكلّف تعلّم القراءة فى الوقت أو قبله تخييرا، ---- ۶۹
اشارة ---- ۶۹
[المقام] الأوّل: ---- ۶۹
المقام الثانى: هل يجب عليه التعلّم تعيينا مع التمكّن من اتّباع القارئ؟ ---- ۷۰
المقام الثالث: لا إشكال فى تعيّن القراءة من المصحف مع عدم التمكّن من التعلّم ---- ۷۰
المسألة الثانية ---- ۷۱
اشارة ---- ۷۱
كيفيّة جعل البدل الاضطرارى ---- ۷۱
المسألة الثالثة يجب القراءة على النهج العربى الصحيح ---- ۷۲
اشارة ---- ۷۲
و تحرير الكلام فى المقام أنّ الإخلال تارة بذات الحروف إمّا نقصا، و إمّا تبديلا، و إمّا بكيفيّاتها المقرّرة لها فى اللغة. ---- ۷۳
أمّا الأوّل فلا إشكال فى أنّ النقص و لو حرفا واحدا موجب للبطلان، ---- ۷۳
و أمّا التبديل ---- ۷۳
و أمّا القلب الغير السائغ ---- ۷۳
و أمّا التشديد ---- ۷۳
كما لا إشكال أيضا فى تبديل الحركات البنائية ---- ۷۴
إنّما الكلام فى الحركات العارضة على الأواخر ممّا يسمّى إعرابا، ---- ۷۴
[فى اختلاف القرّاء] ---- ۷۵
جواز القراءة بأىّ من القراءات السبع ---- ۷۷
المسألة الرابعة فى حكم من لا يحسن القراءة ---- ۸۲
اشارة ---- ۸۲
بيان حقيقة القراءة ---- ۸۳
الموقع الخامس فى ما يتعلّق بثالثة المغرب و أخيرتى الرباعيّة. ---- ۸۶
اشارة ---- ۸۶

[المسألة] الأولى ---- ۸۶
اشارة ---- ۸۶
أمّا المقام الأوّل، ---- ۸۶
و أمّا المقام الثانی، فاعلم أنّ الأخبار علی طوائف: ---- ۸۹
الأولی: ما دلّ علی تعیّن التسبیح مطلقا ---- ۸۹
الثانیة: ما دلّ علی أفضلیّة التسبیح مطلقا، ---- ۸۹
الثالثة: ما دلّ علی مساواة الأمرین مطلقا ---- ۹۰
الرابعة: ما دلّ علی أفضلیّة القراءة مطلقا، ---- ۹۰
الخامسة: ما دلّ علی تعیّن القراءة للإمام و التسبیح للمأموم و التخییر للمنفرد ---- ۹۰
السادسة: ما دلّ علی تعیّن التسبیح للإمام و تعیّن القراءة للمأموم، ---- ۹۱
السابعة: ما دلّ علی تعیّن القراءة مطلقا، ---- ۹۱
و الذی أفاده أستاذنا ---- ۹۱
فیکون حاصل الجمع بین الکلّ ---- ۹۳
المسألة الثانیة هل یکفی علی تقدیر اختیار الذکر الإتیان بالتسبیحات الأربع مرّة واحدة، ---- ۹۴
البحث الخامس فی الرکوع ---- ۹۶
اشارة ---- ۹۶
أمّا [المسألة] الأولی ---- ۹۶
و أمّا المسألة الثانیة ---- ۹۸
اشارة ---- ۹۸
و الواجب فی الرکوع أمور: ---- ۹۸
منها: أن ینحنی بقدر ما یمکن وضع یدیه علی رکبتیه. ---- ۹۸
و منها: الذکر ---- ۱۰۰
و منها: الطمأنینة فیه بقدر المسمّی ---- ۱۰۳
و هی سکون الأعضاء فی هیئة الراکع ---- ۱۰۳

و استدلّ له ----- ۱۰۴
فی سقوط الطمأنینة عن المریض ----- ۱۰۸
دوران الأمر بین الرکوع قائما بلا طمأنینة أو جالسا معها ----- ۱۰۸
[و منها:] رفع الرأس من الرکوع ----- ۱۰۹
و منها: الطمأنینة فی الانتصاب ----- ۱۰۹
فروع ----- ۱۱۰
الأوّل [لو دار الأمر بین القیام فی جزء سابق و بینه فی الجزء اللاحق] ----- ۱۱۰
اشارة ----- ۱۱۰
کلام لبعض الأعاظم فی المقام ----- ۱۱۲
الفرق بین قید القدرة و سائر العناوین ----- ۱۱۴
اشارة ----- ۱۱۴
[الدعوی] الاولی: ----- ۱۱۴
و الدعوی الثانیة ----- ۱۱۴
الفرع الثانی لو تجدّد القدرة للعاجز عن القیام فی أثناء الصلاة ----- ۱۱۵
اشارة ----- ۱۱۵
الإشکال یقع فی بعض الکیفیّات. ----- ۱۱۵
منها: لو ارتفع العجز فی حال الرکوع قبل الطمأنینة أو بعدها و قبل الذکر ----- ۱۱۵
و منها: لو ارتفع عن الرکوع جلوسا فقدر و لمّا یطمئنّ ----- ۱۱۶
و منها: لو تجدّد القدرة فی أثناء القراءة ----- ۱۱۶
الفرع الثالث إذا کان کالراکع خلقة أو لعارض، ----- ۱۱۷
اشارة ----- ۱۱۷
توضیح المقام یحتاج إلی تمهید مقدّمات: ----- ۱۱۷
الاولی: إنّه لیس لنا حالة واسطة بین القیام و القعود، ----- ۱۱۷
الثانیة: إنّه یعتبر فی الرکوع الصلاتی وقوعه عن قصد التعظیم ----- ۱۱۸

الثالثة: إنّه يعتبر إحداث الركوع ---- ۱۱۸
الرابعة: إنّ من بلغ حدّ أقصى الركوع الصلاتى يتحقّق منه مسمّى الركوع التعظيمى حقيقة عند العرف، ---- ۱۱۸
إذا تمهّدت هذه المقدّمات فنقول: ---- ۱۱۸
الفرع الرابع لو نسى الركوع حتّى سجد ---- ۱۱۹
اشارة ---- ۱۱۹
كيفيّة اعتبار الترتيب بين أجزاء الصلاة ---- ۱۱۹
معنى قصد الإيصال فى المقدّمة الواجب ---- ۱۲۰
الفرع الخامس لو انحنى بقصد الركوع فنسى فى الأثناء و هوى إلى السجود فللمسألة صور: ---- ۱۲۳
اشارة ---- ۱۲۳
أمّا الصورة الاولى: ---- ۱۲۳
و من هنا يظهر الحال فى الصورة الثانية، ---- ۱۲۳
و أمّا الصورة الثالثة: ---- ۱۲۳
و أمّا الصورة الرابعة: ---- ۱۲۵
الفرع السادس هل التخيير فى ذكر الركوع من باب الأقلّ و الأكثر أو لا؟ ---- ۱۲۶
اشارة ---- ۱۲۶
[المقام] الأوّل: ---- ۱۲۶
المقام الثانى: ---- ۱۲۶
البحث السادس فى السجود ---- ۱۲۶
اشارة ---- ۱۲۶
[الجهة] الاولى: لا إشكال فى اعتبار معنى الخضوع فى مفهومه، ---- ۱۲۷
[الجهة] الثانية: هل لخصوص الجبهة من الوجه مدخل فى مفهوم السجود، ---- ۱۲۷
[الجهة] الثالثة: هل لخصوص الأرض أو ما أنبتته مدخل فى مفهومه، ---- ۱۲۷
و كيف كان فواجبات السجود أمور: ---- ۱۲۸
اشارة ---- ۱۲۸

منها: وضع المساجد السبعة على الأرض ---- ۱۲۸
اشارة ---- ۱۲۸
تحديد الجبهة ---- ۱۳۰
المقدار الواجب من السجود هو المسمّى عرفا لا مقدار الدرهم ---- ۱۳۲
تحديد الكفّ ---- ۱۳۲
فرع- لو وضع جبهته على موضع مرتفع بأزيد من لبنة: ---- ۱۳۷
اشارة ---- ۱۳۷
أمّا مقتضى القاعدة ---- ۱۳۷
إنّما الكلام فى أنّه هل يجوز الجرّ فى هذه الصورة، أو يتعيّن الرفع؟ ---- ۱۳۸
و أمّا فى صورة الوضع على النجس أو على ما ليس بأرض و لا نبات ---- ۱۳۸
إذا ارتفعت الجبهة عن المسجد قهرا ---- ۱۴۱
[و منها:] الطمأنينة فى السجدة ---- ۱۴۲
و منها: وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه ---- ۱۴۲
و منها: طهارة موضع الجبهة، ---- ۱۴۳
مسائل ---- ۱۴۳
الأولى يشترط مباشرة الجبهة لما يصحّ السجود عليه، ---- ۱۴۳
الثانية من بجبهته ما يمنع عن وضعها على الأرض ---- ۱۴۴
الثالثة و من الأمور التى قيل بوجوبها: الجلوس بعد السجدة الثانية مطمئنّا، ---- ۱۴۶
الرابعة لا بأس بالسجود على غير الأرض و شبهها مثل الفراش فى حال التقيّة، ---- ۱۴۸
اشارة ---- ۱۴۸
أمّا الدعوى الاولى فلها طريقان: ---- ۱۴۸
الأوّل: ---- ۱۴۸
و الطريق الثانى ---- ۱۴۸
[و أمّا الدعوى الثانية:] إجزاء العمل بالتقيّة و عدم وجوب الإعادة و القضاء ---- ۱۵۰

حکم التقیّة فی الموضوعات کالحکم بثبوت الهلال ----- ۱۵۰
جواز تحصیل الاضطرار و التقیّة المداراتیّة ----- ۱۵۱
الخامسة إذا نسی السجدتین أو إحداهما و تذکّر قبل الدخول فی الرکوع ----- ۱۵۴
السادسة قد صرّح الأصحاب علی ما فی الحدائق بکراهة الإقعاء فی جلوس الصلاة، ----- ۱۵۷
خاتمة فی سائر السجدات ----- ۱۵۹
اشارة ----- ۱۵۹
السجدة فی العزائم ----- ۱۵۹
الأوّل: لا إشکال فی وجوب السجدة فی العزائم الأربع ----- ۱۶۰
الثانی: هل السجدة عند القراءة أو الاستماع واجبة فورا، أو بالتراخی؟ ----- ۱۶۱
الثالث: هل یتکرّر السجود بتکرّر سببه ----- ۱۶۱
الرابع: یعتبر فی السجود بعد تحقّق مسمّاه- مضافا إلی النیّة- إباحة المکان، ----- ۱۶۴
البحث السابع فی التشهّد ----- ۱۶۵
اشارة ----- ۱۶۵
تنبیه: المشهور استحباب الصلاة علی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله عند ذکره للمتکلّم و السامع، ----- ۱۶۶
البحث الثامن فی التسلیم ----- ۱۶۸
اشارة ----- ۱۶۸
اعلم أنّه اختلفت کلمات الأخیار فی وجوب التسلیم فی الصلاة و ندبه، ----- ۱۶۸
بقی الکلام فی صیغة التسلیم ----- ۱۷۰
مسائل ----- ۱۷۲
الاولی لو نسی التسلیم ----- ۱۷۲
الثانیة هل المحلّل ذات السّلام أو هی مع قصد الخروج؟ ----- ۱۷۳
الثالثة لا إشکال فی أنّ الواجب مجرّد اللفظ ----- ۱۷۴
الرابعة [فی ما لو تبیّن الدخول بعد السّلام علینا و قبل السّلام علیکم] ----- ۱۷۴
فصل فی قواطع الصلاة و هی أمور: ----- ۱۷۵

اشارة ----- ۱۷۵
[أوّلها] الحدث فی أثناء الصلاة ----- ۱۷۵
[ثانیها:] التکفیر فی الصلاة ----- ۱۷۹
[ثالثها:] الالتفات عن القبلة ----- ۱۸۱
[رابعها:] تعمّد الکلام ----- ۱۸۴
[خامسها:] القهقهة ----- ۱۸۹
[سادسها:] قاطعیّة فعل الکثیر ----- ۱۹۰
[سابعها:] تعمّد البکاء من القواطع ----- ۱۹۲
اشارة ----- ۱۹۲
أمّا [المقام] الأوّل ----- ۱۹۲
[المقام الثانی] و أمّا الکلام فی حکمه ----- ۱۹۴
اشارة ----- ۱۹۴
الأفعال المضافة إلی الفاعل علی قسمین ----- ۱۹۵
و ثامنها: الأکل و الشرب، ----- ۱۹۶
و ها هنا مسائل: ----- ۱۹۶
اشارة ----- ۱۹۶
الاولی فی حکم المصلّی إذا سلّم علیه أحد ----- ۱۹۶
اشارة ----- ۱۹۶
[المقام] الأوّل: فی أصل وجوب ردّ السّلام و لو فی غیر الصلاة. ----- ۱۹۶
[المقام] الثانی: حکی بعض المحدّثین القول أو المیل إلی وجوب ردّ الکتابة، ----- ۱۹۸
[المقام] الثالث: لا خلاف علی ما صرّح فی الحدائق فی جواز التسلیم علی المصلّی، ----- ۱۹۸
[المقام] الرابع: لا خلاف بیننا علی الظاهر فی وجوب جواب السّلام فی حال الصلاة ----- ۱۹۹
[المقام] الخامس: یجب الفور فی الردّ، ----- ۲۰۰
[المقام] السادس: الظاهر اعتبار إعلام المسلّم بالجواب، ----- ۲۰۰

[المقام السابع:] حکم تسلیم واحد علی جماعة ----- ۲۰۱
[المقام] الثامن: ردّ السّلام بالصیغة القرآنیّة ----- ۲۰۲
اشارة ----- ۲۰۲
السّلام أمر إنشائی ----- ۲۰۲
إفهام المقاصد بالألفاظ القرآنیّة علی أنحاء ----- ۲۰۳
اشاره ----- ۲۰۳
الأوّل: أن یکون بصرف رفع الصوت ----- ۲۰۳
و الثانی: أن یکون مقصوده فردا و مصداقا ----- ۲۰۳
و الثالث: أن یقتبس من القرآن و ینشأ الألفاظ من نفسه ----- ۲۰۳
[المقام] التاسع: هل یجب ردّ سلام المرأة أو لا؟ ----- ۲۰۵
[المقام] العاشر: هل یجب ردّ سلام الکفّار من أهل الکتاب و غیرهم أو لا؟ ----- ۲۰۶
المسألة الثانیة لا یجوز قطع الصلاة الواجبة اختیارا ----- ۲۰۶
اشارة ----- ۲۰۷
و یمکن الاستدلال علیه بثلاث طوائف من الأخبار. ----- ۲۰۷
الأولی: ما ورد فی من لم یتمّ رکوعه و سجوده ----- ۲۰۷
الثانیة: ما دلّ علی تعلیق جواز القطع بالمعنی الأعمّ ----- ۲۰۸
حکم الشکّ فی جواز القطع و حرمته ----- ۲۰۹
المسألة الثالثة حکم قول آمین بعد الحمد ----- ۲۱۰
المقصد الثالث فی الخلل الواقع فی الصلاة ----- ۲۱۱
اشارة ----- ۲۱۱
[الفصل] الأوّل حکم السهو فی الصلاة ----- ۲۱۱
و ینبغی أوّلا التکلّم فی مقتضی القاعدة الأوّلیّة فی النقیصة أو الزیادة ----- ۲۱۱
امتناع تخصیص الناسی بالخطاب ----- ۲۱۶
بیان قاعدة لا تعاد ----- ۲۱۸

اشارة ----- ۲۱۸
[الأمر] الأوّل: ----- ۲۱۸
اشارة ----- ۲۱۸
فرع- نسیان الموضوع و الحکم معا ----- ۲۲۰
[الأمر] الثانی- فی شمول القاعدة لکلّ من الزیادة و النقیصة: ----- ۲۲۲
[الأمر] الثالث- عدم شمول الحدیث للحالات المتأخّرة عن الحکم: ----- ۲۲۳
[الأمر] الرابع: لو علم بعد الفراغ من الصلاة أنّه ترک الحمد مثلا فیها، ----- ۲۲۴
[الأمر] الخامس- حکم الجهر موضع الإخفات و الإتمام موضع القصر: ----- ۲۲۴
اشارة ----- ۲۲۴
[الموضع] الأوّل: فی التکلّم فی مسألة من أجهر فی ما لا ینبغی الإجهار، أو أخفی فی ما لا ینبغی الإخفاء، و فیه مقامان من الکلام: --- ۲۲۴
[المقام] الأوّل: فی رفع الإشکال العقلی الوارد فی المقام ----- ۲۲۴
و [المقام] الثانی: فی التکلّم فی دلیل المسألتین ----- ۲۲۴
اشارة ----- ۲۲۵
[البحث] الأوّل: ----- ۲۲۵
البحث الثانی: ----- ۲۲۵
البحث الثالث: ----- ۲۲۶
البحث الرابع- لو تذکّر الإخلال بالجهر أو الإخفات فی أثناء القراءة: ----- ۲۲۶
الموضع الثانی- من أتمّ فی موضع القصر جهلا بالحکم: ----- ۲۲۸
اشارة ----- ۲۲۸
بقی هنا أمور ینبغی التنبیه علیها: ----- ۲۳۱
الأوّل: الظاهر أنّ الجواب عن الإشکال العقلی هنا لیس علی نسقه فی الجاهل الحکمی ----- ۲۳۱
الثانی- معنی الجهل بالحکم: ----- ۲۳۱
الثالث- عدم معذوریّة القصر فی موضع الإتمام: ----- ۲۳۲
الأمر السادس- الجاهل و الناسی للنجاسة فی الثوب أو البدن: ----- ۲۳۳

اشارة ----- ۲۳۳
أمّا المقام الأوّل [فی الجاهل إلی أن یفرغ من الصلاة] ----- ۲۳۴
اشارة ----- ۲۳۴
تنبیه: ----- ۲۳۸
المقام الثانی- فی من صلّی فی النجس جاهلا و علم بذلک فی الأثناء: ----- ۲۳۸
المقام الثالث- فی حکم من صلّی فی النجاسة نسیانا: ----- ۲۴۱
اشارة ----- ۲۴۱
فرع: لو علم بالنجاسة المعلوم سبقها فی أثناء الصلاة و ضاق الوقت عن الإزالة و الاستئناف ----- ۲۴۳
اشارة ----- ۲۴۳
انحصار الساتر فی النجس ----- ۲۴۴
اشارة ----- ۲۴۴
مقتضی القاعدة فی دوران الأمر بین الصلاة بلا ستر أو بلا طهارة ----- ۲۴۵
مسألة الصلاة فی مکان المغصوب جهلا ----- ۲۴۸
مسألة لو أخلّ ببعض الأمور المعتبرة فی الرکوع أو السجود ----- ۲۵۰
مسألة لو علم بترک سجدتین و لم یدر أنّهما من رکعة أو رکعتین، ----- ۲۵۱
الفصل الثانی فی الشکّ فی الرکعات ----- ۲۵۲
اشارة ----- ۲۵۲
[المسألة] الأولی حجّیة المظنّة فی الرکعات ----- ۲۵۳
اشارة ----- ۲۵۳
حجّیة المظنّة فی الأقوال و الأفعال ----- ۲۵۵
المسألة الثانیة بیان ما یحصل به الفراغ من الأولیین ----- ۲۵۷
المسألة الثالثة فی بیان کیفیّة استفادة القانون الظاهری المجعول للشکّ فی الرکعات ----- ۲۵۸
اشارة ----- ۲۵۸
المقام الأوّل [فی استفادة القانون من العمومات المتکفّلة لبیان ذلک القانون] ----- ۲۵۹

المقام الثانی: فی ذکر النصوص الخاصّة الواردة فی الصور الخمس الأول، ۲۶۰
اشارة ۲۶۰
[الصورة الأولی] الشکّ بین الاثنین و الثلاث ۲۶۱
[الصورة الثانیة:] الشکّ بین الثلاث و الأربع ۲۶۲
[الصورة الثالثة:] الشکّ بین الثنتین و الثلاث و الأربع ۲۶۴
اشارة ۲۶۴
أمّا [المقام] الأوّل: ۲۶۴
و أمّا المقام الثانی: ۲۶۴
[الصورة الرابعة:] الشکّ بین الثنتین و الأربع ۲۶۵
[الصورة الخامسة:] الشکّ بین الأربع و الخمس ۲۶۶
فروع ۲۷۰
۱- المراد بالشکّ هو التحیّر ۲۷۰
۲- إذا شکّ أحد الشکوک المعتبر فیها إکمال السجدتین و اتّفق له الشکّ فی السجدة أو السجدتین من هذه الرکعة ۲۷۱
۳- الشکّ حال القیام بین الثلاث و الأربع ۲۷۲
۴- لو تردّد فی حاله، أنّه ظنّ أو شکّ ۲۷۲
۵- لو علم أنّه حصل له حالة تردّد بین الاثنتین و الثلاث مثلا ۲۷۲
۶- لو شکّ فی أنّ شکّه السابق کان موجبا للبطلان أو للبناء ۲۷۳
۷- لو علم بعد الفراغ أنّه طرأ له الشکّ فی الأثناء ۲۷۴
۸- الشکّ فی الرکعات لو نوی القصر فی مواضع التخییر ۲۷۴
اشارة ۲۷۴
القصر و الإتمام ماهیّتان مختلفتان أو لا؟ ۲۷۴
الفصل الثالث فی کیفیّة صلاة الاحتیاط و جملة من أحکامها ۲۷۶
اشارة ۲۷۶
[المسألة] الأولی یعتبر فی صلاة الاحتیاط أمران: المبادرة و تکبیرة الإحرام ۲۷۶

اشارة ----- ۲۷۶
إذا أخلّ بالمبادرة و أتی بالمنافاة ----- ۲۷۷
بیان صحّة الاستصحابات التعلیقیّة فی الحکم و الموضوع ----- ۲۷۸
المسألة الثانیة لو تذکّر النقص بعد البناء علی الأکثر و التسلیم ----- ۲۷۸
المسألة الثالثة لو شکّ فی عدد رکعات صلاة الاحتیاط ----- ۲۸۰
اشارة ----- ۲۸۰
بیان محتملات قوله علیه السّلام: لا سهو فی السهو ----- ۲۸۱
المسألة الرابعة لو شکّ فی إتیان صلاة الاحتیاط بعد العلم بوجوبها ----- ۲۸۲
المسألة الخامسة لو شکّ بعد الفراغ بین الثلاث و الأربع مثلا، ----- ۲۸۲
المسألة السادسة إذا نسی صلاة الاحتیاط و شرع فی صلاة أخری ----- ۲۸۲
الفصل الرابع فی حکم الأجزاء المنسیّة ----- ۲۸۳
اشارة ----- ۲۸۳
أمّا القسم الواجب التدارک الذی لیس له القضاء ----- ۲۸۳
و أمّا القسم الذی لا تدارک له و لا قضاء و لا سجود سهو، ----- ۲۸۴
و أمّا القسم الذی یتدارک مع بقاء المحلّ و یقضی مع انقضائه ----- ۲۸۵
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۲۸۶

كتاب الصلاه المجلد ۲

اشارة

سرشناسه : اراكى، محمدعلى، ۱۳۷۳ - ۱۲۷۳

عنوان و نام پديدآور : كتاب الصلاه/ الاراكى

مشخصات نشر : قم: مكتب آيه‌الله العظمى الشيخ محمدعلى الاراكى (ره)، ۱۴۲۱ق. = ۱۳۷۹.

مشخصات ظاهرى : ۲ ج.نمونه

شابک : ۹۶۴-۶۶۷۷-۰۷-X۱۵۰۰۰ريال

يادداشت : عربى

يادداشت : كتابنامه به‌صورت زيرنويس

موضوع : نماز

موضوع : فقه جعفرى -- قرن ۱۴

موضوع : نماز -- رساله عمليه

رده بندى كنگره : BP۱۸۶/الف۳۷ک۲ ۱۳۷۹

رده بندى ديويى : ۲۹۷/۳۵۳

شماره كتابشناسى ملى : م۸۰-۴۸۶۶

[تتمة المقصد الثانى فى أفعال الصلاة]

البحث الرابع و من واجبات الصلاة القراءة.

اشارة

و فيه مواضع للكلام

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۷

[الموضع] الأوّل لا كلام فى جزئيّة الحمد للصلاة

و وجوبه فى الأوليين منها، و الدليل عليه- مضافا إلى الإجماع- الأخبار كما يعلم بمراجعة المفصّلات، كما لا إشكال فى عدم كونه من الأركان حتّى يوجب نقصه و زيادته سهوا بطلانها، كما هو الحال فى الأركان، فإنّ مقتضى «لا تعاد» كون ذلك مغتفرا فى غير الخمسة الذى منه الحمد، مضافا إلى الأدلّة الخاصّة الموجودة فى المقام كما يعلم بمراجعة الكتب المفصّلة.

لكن ليعلم أنّ النقص و الزيادة تارة يكونان عن علم و التفات بالحكم و الموضوع، و هو المتيقّن من صور البطلان.

و اخرى عن جهل بالحكم تقصيرا، و هو أيضا كذلك، بل و كذلك الجهل القصورى و السهو و النسيان المتعلّقان بالحكم، فإنّ الحديث منصرف عن شمول هذه الصور كما بيّن فى محلّه، فيبقى على مقتضى القاعدة الأوّليّة من الفساد، لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه.

بقيت صور تعلّق الجهل و السهو و النسيان بالموضوع، و لا إشكال فى أنّ السهو عن الموضوع المشمول للحديث ليس منحصرا فى ما

إذا عزب صورته عن الذهن بالكلّيّة و لم يؤت به فى محلّه بلا شعور، أو أتى به فى غير المحلّ بلا التفات إلى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۸

ذلك أصلا، ثمّ بعد الدخول فى الركن التفت إليه، بل أعمّ من ذلك و ممّا إذا حصل كلّ من هذين عن التفات إليه، و لكن مع الاشتباه أو السهو فى شىء آخر صار ذلك منشأ للترك فى المحلّ أو الفعل فى غير المحلّ، كما لو سها عن كون الركعة التى بيده ثالثة و تخيّلها رابعة فسلّم، فإنّه حين يسلّم يكون صادرا منه بإرادة و عمد و قصد إليه، و لكن بالتوهّم فى المنشأ و الاشتباه فيه.

و بالجملة، بعد ادّعاء انصراف الحديث إلى الخلل الراجع إلى الموضوع دون ما كان مسبّبا عن الجهل أو السهو فى الحكم لا يفرق الحال فى ما هو المنصرف إليه بين القسمين المذكورين، فكلّ منهما داخل فى المنصرف إليه.

و حينئذ فيرد فى المقام سؤال و إن كان من مسائل الجماعة، و لكن لا بأس بالتعرّض له هنا لمناسبته بالمقام و كونه محلّا للاهتمام، و هو أنّ من المسلّم فى ما بينهم هو الحكم ببطلان صلاة من اعتقد أنّه أدرك الإمام فى الركوع و كان واقعا غير مدرك له، فترك القراءة لأجل ذلك ثمّ تبيّن أنّه لم يدركه، فيسئل عن أنّه ما وجه هذه الفتوى و كيف يمكن تطبيقها على القاعدة، فإنّ الصلاة المذكورة لا عيب فيها غير خلوّها عن القراءة، و ليس ذلك إلّا عن تخيّل و اشتباه فى الاقتداء، و قد فرضنا أعمّيّة السهو المغتفر بمقتضى الحديث عمّا يشمل ذلك و العزوب الرأسى، بل يمكن أن يكون هذا هو الوجه فى حكم الإمام عليه السّلام بصحّة صلاة من اقتدى بيهودى و لم يعلم بذلك إلّا بعد الفراغ، فلا يمكن الاستشهاد بأمثاله للقول بعدم اعتبار العدالة الواقعيّة و كفاية الإحرازيّة، لملاءمته مع اعتبار واقعها، فإنّ غاية الأمر بطلان جماعته دون أصل صلاته.

نعم لو قلنا باختلاف الجماعة و الفرادى فى الحقيقة كما ينسب إلى بعض كلمات المحقّق القمّى قدّس سرّه أمكن أن يقال ببطلان الصلاة أيضا، لأنّه قصد تلك الحقيقة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۹

و لم يحصل، لفقدان شرطها، و الحقيقة الأخرى لم تقصد.

أمّا لو قلنا باتّحادهما حقيقة كما لعلّه الظاهر فلا وجه للبطلان، و لا للاستشهاد المذكور، نعم الاستظهار من أدلّة اعتبار العدالة أنّها بوجودها العلمى شرط مطلب آخر و كذلك سنخ هذا الفرع غير عزيز فى مسائل الجماعة، و منه ما إذا اقتدى اثنان كلّ منهما بصاحبه، فإنّ من المسلّم الحكم بالبطلان، إلى غير ذلك ممّا يشابهه، فما وجه الفرق بين هذه المسائل و بين مسألة زيادة التسليمة باعتقاد الركعة الرابعة، أو ترك التشهّد باعتقاد الركعة الاولى و عدم التذكّر إلّا بعد مضىّ المحلّ.

فإن كان الوجه فى حكمهم بالبطلان فى تلك حصول الترك باختيار و عمد، فكذلك الحال فى الأخيرتين، و إن كان الوجه فى الحكم بالصحّة فى الأخيرتين كونه اختيارا ناشئا عن الاشتباه، فكذلك الحال فى تلك المسائل، فما وجه الفرق حيث جزموا بالصحّة فيهما، و بالبطلان فى تلك؟

و قد يقال بإمكان دعوى انصراف دليل لا تعاد عمّا إذا نوى الإنسان فعلا مقيّدا و كان عدم اشتمال ذلك الفعل على شىء مطابقا لقاعدته و إن كان هو مخطئا فى نيّته لذلك الفعل المقيّد و كان الصواب أن ينوى مقيّدا آخرا.

و أمّا إذا نوى مقيّدا مشتملا على أجزاء و شرائط ثمّ لم يأت بواحد من أجزائه أو شرائطه فى محلّه إمّا لعزوب صورته عن ذهنه بالمرّة، أو لخطئه فى المنشأ، فهذا ليس منصرفا عن الدليل المذكور.

و على هذا فنقول: فرق بين مسائل الجماعة و بين المسألتين و أضرابهما، فإنّ المكلّف حينما يدخل فى الجماعة ينوى هذه الصلاة المقيّدة التى و إن كانت غير مغايرة مع الفرادى فى الحقيقة، لكن لا أقلّ من اختلافهما الصنفى، حتّى أنّهما مختلفان فى بعض الأحكام، و قاعدة هذا الصنف من الصلاة عدم الاشتمال على

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۰

القراءة، و أمّا المسألتان فالمكلّف إذا شرع فى الصلاة ينوى الصلاة المشتملة على التشهّد فى محلّه أو التسليمة كذلك، فإذا خرج عمّا هو مقتضى ترتيبه دخل فى عموم لا تعاد.

و بعبارة أخرى: الخطأ فى إحدى الصورتين فى أصل العمل، و فى الأخرى فى جزئه أو شرطه، و عموم الحديث لا يشمل الخطأ الواقع فى نفس العمل، بل الواقع فى بعضه مع الفراغ عن صحّة نفسه، و عمل الجماعة و الفرادى لا إشكال فى تغايرهما و معدوديّتهما عملين و إن كانا كلاهما من حقيقة واحدة من جنس الصلاة، فإذا كان عمل المكلّف أحد هذين و هو اشتبه و تخيّله الآخر فهذا غير مشمول للعموم، و أمّا إذا أصاب فى تشخيص عمله و لكن أخطأ فى تشخيص أبعاضه فهذا مشمول له.

و بعبارة ثالثة: إنّ من تصوّر صورة الفعل المركّب ثمّ أراده و دخل فيه و أتى بجميع ما نواه مع كمال الشعور فأىّ منقصة فيه عن العامد و لو كان أصل دخوله فى العمل مبنيّا على سهو أو اشتباه و جهل، لكنّه فى داخل العمل الذى تحقّق فيه مبادى اختياره ما عرض عليه سهو و نسيان، بل أتى بتمام ما نواه، و هذا لا يسمّى شيء من أجزاء عمله عند العرف بالسهويّة و لا ينصرف عنه اسم العمد.

و هذا بخلاف من ينوى عملا مركّبا و لكن يعرضه فى البين اشتباه أو تخيّل باطل و جهل مركّب، أو سهو، فلا يأتى بجميع ما نواه من الابتداء على نحو الإجمال، أو يأتى بما نوى عدمه إجمالا، فإنّه يسمّى عرفا باسم السهو، و الحكم فى ذلك هو العرف، فإنّهم فارقون بين الموردين فى التسمية باسم السهو و العمد، فراجع الوجدان تجده أقوى شاهد.

و حينئذ نقول: إنّ الجماعة و الفرادى و إن كان الحقّ على خلاف ما ذهب إليه

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۱

المحقّق القمّى قدّس سرّه الشريف كونهما كالقصر و الإتمام مندرجين تحت حقيقة واحدة و لا اختلاف بينهما بحسب النوع، و إنّما هو اختلاف فى الخصوصيّة، نظير اختلاف الخطّ القصير المحدود بنصف ذرع، و الطويل المحدود بالذرع بحيث يصلح احتساب القدر المشترك بينهما فى مقام امتثال أمر كلّ من العنوانين، فمن كان مأمورا بإيجاد الخطّ البالغ نصف الذرع فشرع بقصد إتمامه ذرعا تامّا فبدا له قبل تجاوز النصف يحسب هذا امتثالا لذلك الأمر و بالعكس.

و هكذا الحال فى البابين المشار إليهما، أعنى باب القصر و الإتمام و باب الجماعة و الفرادى، فلا مانع من احتساب كلّ منهما مقام الآخر فى مقام الامتثال من هذه الجهة لو فرض عدم المانع من جهة أخرى.

و لكنّ المانع فى صورة ترك القراءة بتخيّل الاقتداء مع بطلانه واقعا موجود، و هو ما ذكرنا من قصور شمول دليل لا تعاد مثل هذا الترك الذى قصده المصلّى من أوّل شروعه فى الصلاة إلى حين بلوغه محلّ الجزء، فلم يعرضه فى عمله الذى أخذه بيده سهو و اشتباه، و إنّما السهو و الاشتباه فى ما قبل ذلك، و من هنا يظهر الحال فى الفروع الأخر التى أشار إليها شيخنا المرتضى قدّس سرّه فى هذا المقام.

أحدها: ما لو صلّى بنيّة الاقتداء فبان عدم الإمام، و من أفراده المسألة المعروفة أعنى: الاقتداء بزيد على وجه التقييد فبان أنّه عمرو، فإنّ من المسلّم بينهم الحكم ببطلان الصلاة رأسا، لا بطلان الاقتداء.

و الثانى: ما لو نوى الاقتداء، فتبيّن فقد أحد الشروط المطلقة للجماعة، كما لو تبيّن البعد المفرط أو وجود الحائل مثلا.

و الثالث: ما إذا اعتقد أنّ الإمام فى إحدى الأوليين، فلم يقرأ فتبيّن بعد الركوع أنّه فى غيرهما.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۲

الرابع: ما إذا صلّى رجلان نوى كلّ منهما الائتمام بالآخر، فإنّ الحكم بالبطلان فى هذه الفروع الأربعة كما يظهر منهم على نحو التسالم مطابق للقاعدة على حسب ما قرّرنا.

مضافا إلى وجود النصّ الخاصّ فى الفرع الأخير، و هو رواية السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن آبائه عن علىّ عليه و عليهم الصلاة و السلام أنّه عليه السّلام «قال فى رجلين اختلفا، فقال أحدهما: كنت إمامك، و قال الآخر: كنت إمامك: إنّ صلاتهما تامّة،

قال: قلت: فإن قال كلّ واحد منهما: كنت أئتمّ بك؟ قال عليه السّلام: فصلاتهما فاسدهٔ و ليستأنفا» «۱».

و المناقشهٔ فی سند الروايهٔ بالضعف كما عن صاحب المدارك قدّس سرّه غير وجيههٔ بعد الانجبار باشتهار العمل به بين الأصحاب، بل الظاهر أنّه السبب لأصل تعرّضهم لهذا الفرع فی كتبهم الفقهيّهٔ، و إلّا فهو فی نفسه من الفروع النادرهٔ التی قلّما يتّفق الابتلاء به، بحيث لا يصلح التعرّض له.

و بالجملهٔ، فقد عرفت أنّ مقتضی القاعدهٔ لو لا النصّ أيضا هو الحكم بالبطلان.

بل و من هنا يمكن القول بالبطلان فی كلّ زيادهٔ أو نقيصهٔ كانت ناشئهٔ عن الجهل بالحكم أو السهو فيه، فإنّ الفاعل حين الشروع إنّما يقصد الفعل الخالی عن الجزء أو الواجد للمانع، ثمّ يأتی بطبق ما بقصده فی الخارج من دون عروض سهو عليه.

و من هنا يظهر وجه تسالمهم علی الحكم بالبطلان فی جميع أفراد الخلل الناشئ

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاهٔ، الباب ۲۹ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ، الحديث ۱.

من الشبههٔ و الجهل فی الحكم، تقصيريّا كان أم قصوريّا، و عدم تمسّكهم بذيل عموم لا تعاد، فاغتنم ذلك و الحمد للّه.

نعم فی الفرع الثالث من الفروع الأربعهٔ أعنی: المأموم المسبوق يمكن أن يقال بالصحّهٔ من جههٔ أخری لو تمّت، و هی أن يدّعی أحد عموم ما دلّ علی سقوط الحمد عن المأموم لو لم يمهله الإمام و خشی أن يرفع رأسه من الركوع بالنسبهٔ إلی المقام و أنّ الخارج عنه صورهٔ العمد الخالص مع العلم بالحكم و الموضوع.

و أمّا الصور التی اتّفق ذلك إمّا بغير اختيار منه أو باختيار و لكن عن جهل منه بالحكم الناشئ عن الجهل بالموضوع الخارجی كما فی المقام حيث إنّ عدم قراءهٔ المأموم اختياریّ له، لكن نشأ ذلك عن تخيّل أنّه تكليفه، و هو نشأ عن اعتقاده الخطائی بكون الإمام فی إحدی الأوليين، فكلّها داخلهٔ تحت العموم المذكور، فإن صحّت هذه الدعوی أمكن الصحّهٔ فی الفرع المذكور، فإنّ المفروض انعقاد اقتدائه صحيحا و خطابه بالركوع عند ضيق الوقت عن الحمد و إسقاط الحمد عنه، و إلّا فهو أيضا معطوف علی أخواته فی ما ذكرنا من مقتضی القاعدهٔ.

و أمّا ما ورد فی إجزاء الصلاهٔ خلف الإمام الذی تبيّن كونه يهوديّا و هو مرسلهٔ ابن أبی عمير عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه عليه السّلام فی قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال، و كان يؤمّهم رجل، فلمّا صاروا إلی الكوفهٔ علموا أنّه يهودیّ، «قال عليه السّلام: لا يعيدون» «۱».

و فی روايهٔ زياد بن مروان القندی فی كتابه أنّ الصادق عليه السّلام «قال فی رجل صلّی بقوم حين خرجوا من خراسان حتّی قدموا مكّهٔ، فإذا هو يهوديّ أو نصرانیّ،

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاهٔ، الباب ۳۷ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ، الحديث ۱.

قال عليه السّلام: ليس عليهم إعادهٔ» «۱».

فلا يمكن حمله علی كون ذلك لأجل عدم اعتبار العدالهٔ الواقعيّهٔ و أنّ صلاتهم صحيحهٔ جماعهٔ، فإنّ المفروض ليس مجرّد فسق الإمام، بل كفره و نجاسته و عدم تمشّی القربهٔ منه، و بالجملهٔ فالصادر منه صورهٔ الصلاهٔ لا حقيقتها، بخلاف الإمام الفاسق، و حينئذ فيحتمل فيه وجهان:

الأوّل: أن يكون عدم الإعادهٔ من باب اغتفار القراءهٔ علی خلاف مقتضی القاعدهٔ.

و الثانى: أنّه قضيّة فى واقعة، فمن الممكن أنّ اليهودى أظهر أنّه من المخالفين، فإنّ الداعى له إلى التزوير هو الاحترام، و كان الشوكة يومئذ معهم، و إلّا فلو أظهر نفسه من الإماميّة لزم نقض غرضه، لأنّه خرج عن اليهوديّة إلى الرفض و هو فى النهاية فى تلك الأيام مثلها أو أدون.

و على هذا فكان معاملة القوم معه معاملة المخالفين، و من المعلوم أنّ حكم الصلاة خلف المخالف هو الإتيان بالقراءة فى نفسه، غاية الأمر سقوط وصف الجهريّة لو كانت الصلاة جهريّة، فلعلّ السرّ فى الحكم بعدم الإعادة فى تلك القضيّة معلوميّة كون صلاتهم واجدة للقراءة من هذه الجهة و إن كانت ناقصة من حيث الإخفات مقام الجهر فى الصلوات الجهريّة، فغايته الدلالة على هذا التقدير على اغتفار هذه الجهة.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳۷ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ۲.

الثانى يجب بعد الحمد قراءة سورة كاملة على المشهور،

اشارة

بل عن بعض الإجماع عليه.

و قد استدلّ عليه [الوجوب] بأخبار

بعضها ظاهر فى ذلك و إن كان بعضها الآخر لا دلالة فيه.

فمن القسم الأوّل خبر محمّد بن إسماعيل «قال: سألته قلت: أكون فى طريق مكّة فنزل للصلاة فى مواضع فيها الأعراب، أ يصلّى المكتوبة على الأرض فيقرأ أمّ الكتاب وحدها: أم يصلّى على الراحلة فيقرأ فاتحة الكتاب و السورة؟

قال عليه السّلام: إذا خفت فصلّ على الراحلة المكتوبة و غيرها، و إذا قرأت الحمد و سورة أحبّ إلىّ و لا أرى بالذى فعلت بأسا» «۱».

حيث إنّ ظاهر الرواية أنّ تجويز الصلاة على الراحلة مع استلزامها فوات القيام و الاستقرار يكون لأجل إدراك السورة، كما جوّز له ترك السورة لأجل إدراكهما بإتيان الصلاة على الأرض، بل جعل إدراك السورة أحبّ من إدراكهما.

لا يقال: مفروض السائل الخوف فى كلتا الحالتين، لا أنّ الخوف يحدث

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

بالبقاء بمقدار قراءة السورة، و على هذا فتجويز الصلاة على الراحلة يكون لأجل الخوف، لا لمراعاة السورة.

لأنّا نقول: و إن كان الخوف محقّقا على كلّ حال و الاختلاف إنّما هو فى مرتبته، لكن ظاهر الرواية تجويز الصلاة على الأرض بلا سورة بمقتضى قوله عليه السّلام:

و لا أرى بالذى فعلت بأسا، فإنّه قال: ننزل للصلاة إلخ، و مفروضة أنّه صلّى بلا سورة، و إنّما سؤاله عن إجزاء فعله أو لزوم الصلاة على الراحلة مع السورة، فإذا جوّز الإمام عليه السّلام كلا القسمين فظاهره أنّ تجويز الصلاة على الراحلة لمراعاة السورة، و إلّا لوجب عليه الصلاة على الأرض مستقرّا مع القيام و إن فات السورة.

و الحاصل أنّ السائل فرض تكليف نفسه بين الأمرين، إمّا الصلاة فى مواضع الخوف على الأرض مخفّفة، و إمّا على الراحلة بلا تخفيف، و قد أخبر أنّه قد فعل الأوّل، فأجاز الإمام عليه السّلام له كلا القسمين و جعل الثانى أحبّ، و لو لا رعاية السورة لكان الواجب الاقتصار على الأوّل لئلّا يفوت الواجب بالمستحبّ.

و بالجملة فالظهور فى المدّعى ثابت للرواية.

و من هذا القسم أيضا: صحيحة زرارة الواردة فى المأموم المسبوق، قرأ فى كلّ ركعة ممّا أدرك خلف الإمام فى نفسه بأمّ الكتاب و سورة «فإن لم يدرك سورة تامّة أجزأته أمّ الكتاب» «۱». الحديث.

و منه: حسنة عبد اللّه بن سنان بابن هاشم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «للمريض أن يقرأ فاتحة الكتاب وحدها، و يجوز للصحيح فى قضاء صلاة التطوّع بالليل و النهار» «۲».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ۴.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۵.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۱۷

و من القسم الثانى: خبر يحيى بن عمران الهمدانى «قال: كتبت إلى أبى جعفر عليه السّلام: جعلت فداك، ما تقول فى رجل ابتدأ ببسم اللّه الرحمن الرحيم فى صلاته وحدة فى أمّ الكتاب، فلمّا صار إلى غير أمّ الكتاب من السورة تركها، فقال العبّاسى: ليس بذلك بأس، فكتب عليه السّلام بخطّه: يعيدها (مرّتين) على رغم أنفه، يعنى العبّاسى» «۱».

و الظاهر أنّ «مرّتين» من كلام الراوى، و مقصوده أنّ الإمام عليه السّلام كتب هذه الكلمة مرّتين.

وجه عدم الدلالة فى هذا الخبر أنّ ضمير «يعيدها» لا يعلم هل هو راجع إلى الصلاة حتّى يفيد المدّعى من جزئيّة السورة، أو إلى السورة حتّى يفيد جزئيّة البسملة لها، و لا دلالة على هذا فيه على حكم نفس السورة من الوجوب أو الاستحباب، و بالجملة فهو فى مقام الوجوب الشرطى على هذا التقدير، لا الشرعى، و إذا جاء الاحتمال حصل الإجمال.

و مثله فى هذه الجهة صحيحة معاوية بن عمّار «قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم فى فاتحة الكتاب؟ قال عليه السّلام: نعم، قلت: فإذا قرأت فاتحة القرآن أقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم مع السورة؟ قال عليه السّلام: نعم» «۲».

و منه صحيحة منصور بن حازم «قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: لا تقرأ فى المكتوبة بأقلّ من سورة و لا بأكثر» «۳».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۶.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۵.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۲

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۱۸

وجه عدم الدلالة وقوع النهى الأوّل فى سياق النهى الثانى المحمول على الكراهة، جمعا بينه و بين ما دلّ على جواز القران بين السورتين فى الفريضة.

و منه صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: لا بأس بأن يقرأ الرجل فى الفريضة بفاتحة الكتاب فى الركعتين الأوليين إذا ما أعجلت به حاجة، أو تخوّف شيئا» «۱».

فإنّ تجويز ترك السورة لمجرّد الحاجة الدنيويّة أو التخوّف الدنيوى الشامل بإطلاقه لما لا يصل حدّ الضرورة المسقطة للواجب مناسب مع الاستحباب و يوهن دلالة البأس المستفاد من المفهوم على التحريم، و لا نعنى أنّه لا يمكن اجتماع ذلك عقلا مع الوجوب

حتّى يقال بإمكانه بفرض تضيّق الموضوع و تقيّده واقعا بصورة عدم طروّ الحاجة، فطروّها رافع للموضوع، بل المقصود أنّه مع إمكانه عقلا قرينة على عدم الوجوب عرفا، و لا أقلّ من الإجمال و عدم الدلالة.

و قد استدلّ للقول بالاستحباب بأخبار.

منها: صحيحة ابن رئاب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: سمعته يقول بأنّ فاتحة الكتاب تجوز وحدها فى الفريضة» «۲».

و مثلها صحيحة الحلبى.

و منها: المستفيضة الدالّة على جواز الاكتفاء بالتبعيض، و فى بعضها أنّه «صلّى بنا أبو عبد اللّه عليه السّلام، فقرأ بفاتحة الكتاب و آخر سورة المائدة، فلمّا سلّم التفت إلينا فقال: أما إنّى أردت أن أعلّمكم» «۳».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۲.

(۲) المصدر: الحديث ۳.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

و فى آخر: «صلّيت خلف أبى جعفر عليهما السّلام، فقرأ بفاتحة الكتاب و آى من البقرة، فجاء أبى فسأل، فقال يا بنىّ إنّما صنع ذا ليفقّهكم و يعلّمكم» «۱».

و قد يقال فى الجواب عن الأوّلين بأنّهما محمولتان على صورة الاستعجال و الحاجة، بقرينة بعض الأخبار المفصّلة.

و فيه أنّه مستلزم لحمل المطلق على الفرد النادر، مضافا إلى أنّ هذا الجمع أعنى: حمل المطلق على المقيّد بحمل الطائفة الموجبة على صورة عدم الحاجة، و المرخّصة على صورة وجودها إنّما ينفع القائل بالوجوب إذا كان المراد بالحاجة هو العذر الشرعى المقبول فى سائر المقامات لرفع اليد بسببه عن الواجب، و من المعلوم أنّ المراد بها فى المقام ليس هذا المعنى، بل الأعمّ منه و من الحوائج العرفيّة الجزئيّة الغير اللازم من فوتها حرج على المكلّف، و حينئذ فتعليق الإتيان بعدم طروّ مثل ذلك فيه شهادة عرفا بعدم كون الفعل من المهتمّات عند الآمر، كما عرفت آنفا.

و الأحسن فى مقام الجمع العرفى هو التصرّف فى الطائفة الاولى من حيث الهيئة بحملها على الاستحباب، لكن إعراض المشهور عن العمل بهذه الأخبار مع كثرة الطائفة الثانية منها و صراحة دلالتها و صحّة سندها يمنعنا عن ذلك، لأنّه يوجب الوهن فيها و لو لم يكن لها معارض.

و إذن فتبقى الطائفة الأولى سليمة، بيان ذلك أنّ حجّية الخبر و صلاحيّته للاستناد محتاجة إلى أمور، أحدها: الدلالة إمّا نصوصيّة و إمّا ظهورا، و الآخر:

الصدور إمّا قطعا و إمّا أصلا، و الثالث: وجه الصدور كذلك، و إذا صار الخبر مع وضوح الدلالة و صحّة السند محلّ إعراض الأصحاب كان هذا أمارة على اختلال

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۳.

وجه صدوره و يوجب سقوط أصالة الجهة بالنسبة إليه، و الظاهر تحقّق الإعراض فى مقامنا، حيث حكى أنّه لم يفت بمضمون هذه الأخبار قبل صاحب المدارك و من تبعه من المتأخّرين غير الديلمى.

و أمّا القدماء من لدن أصحاب الأئمّهٔ علیهم السّلام فالظاهر من حالهم کون الوجوب عندهم من الأمور المفروغ عنها، و هذا مع ملاحظهٔ طریقهٔ العامّهٔ أعنی عدم الوجوب و تجویز التبعیض یوجب انهدام الأصل الجهتی.

نعم صرف کون الخبر مطابقا لفتاواهم بدون الإعراض لا یوجب ارتفاع الأصل المذکور، بل مع ضمیمهٔ الإعراض، کما تحقّق کلاهما فی مقامنا هذا.

و لیس هذا أیضا من قبیل الرجوع إلی المرجّح فی مقام التعارض السندی حتّی یقال: إنّ الرجوع إلی المرجّحات من غیر فرق بین موافقهٔ العامّهٔ و مخالفهٔ الکتاب و غیرهما یکون متأخّرا فی الرتبهٔ عن الجمع الدلالی، و لا محلّ لشیء منها مع وجوده، و ها هنا یکون الجمع المذکور محقّقا کما عرفت، لما عرفت من أنّه موجب لاختلال أرکان الحجّیهٔ فی أخبار التجویز للترک رأسا و أخبار التبعیض مع تظافرها و صحّهٔ أسانیدها.

ثمّ إنّ ما ذکرنا من کون الأخبار المرخّصهٔ محمولهٔ علی کونها صادرهٔ للتقیّهٔ، لا إشکال فی جریانه بالنسبهٔ إلی ما کان منها مشتملا علی القول و الفتوی بذلک، و أمّا ما کان مشتملا علی العمل فقد یستشکل بأنّ ظاهر الأخبار أنّ علّهٔ العمل هو التعلیم، و لو کان العلّهٔ هو التقیّهٔ لعلّله الإمام علیه السّلام بها، و صرف التعلیم لا یصلح علّهٔ للعمل إلّا فی مقام تعلیم الأحکام الواقعیّهٔ، و أمّا الحکم المجعول لحال التقیّهٔ علی خلاف الواقع فلا یمکن صیرورهٔ صرف تعلیمه علّهٔ للعمل ما لم یکن تقیّهٔ فی العمل، و هو خلاف الظاهر، حیث إنّ الظاهر کون العلّهٔ هو التعلیم، لا شیء آخر.

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۲۱

مضافا إلی أنّ فتوی العامّهٔ لیست علی التحریم فی السورهٔ الکاملهٔ، بل یجوّزونها و التبعیض.

و علی هذا فیشکل حمل العمل علی التقیّهٔ و لو تنزّلنا عن الإشکال الأوّل أیضا، لوضوح أنّه حینئذ لیس فی إتیان العمل علی وفق الواقع مخالفهٔ لمذهبهم حتّی یحصل التقیّهٔ بترکه، فلا وجه لمخالفهٔ الواقع حتّی لو فرض کون العمل واقعا فی محلّ التقیّهٔ.

و هذا بخلاف الأخبار المشتملهٔ علی القول بجواز التبعیض، فإنّه لو أفتی بخلافه کان خلاف التقیّهٔ، فیصحّ الاستناد فی هذا الفتوی إلی التقیّهٔ، و أمّا فی العمل فلا.

و یمکن الجواب مضافا إلی ما فی نفس تعجّبهم من فعله و اعتذاره علیه السّلام بهذا التعلیل من الدلالهٔ علی کونه من المنکرات عند الشیعهٔ، و من الأمور المغروس خلافها فی أذهانهم، فیمکن الاستشهاد بنفس هذین الخبرین علی الوجوب بأنّ مقصوده علیه السّلام من التعلیل المذکور بیان أوسعیّهٔ التقیّهٔ و عدم اختصاصها بما إذا کان التخالف بین مذهبهم و مذهب الخاصّهٔ بالتباین الکلّی، بل لها المساغ من التباین الجزئی، کما فی المقام، فإنّ التزام الخاصّهٔ بإتیان السورهٔ عملا- مع کون العامّهٔ غیر ملتزمین کذلک فیه غبار الخلاف.

فرفع هذا المعنی یتحقّق بأنّهم أیضا أحیانا یفعلون فی صلاتهم مثل فعلهم من تبعیض السورهٔ، فالإمام علیه السّلام جعل ذلک الحین الذی لا بدّ أن یظهر فیه الموافقهٔ لهم عملا هذا الحین الخاصّ بغرض التعلیم و التفقیه حتّی لا یتخیّلوا أنّ التقیّهٔ لا مساغ لها ها هنا بعد کون إتیان السورهٔ خالیا عن المخالفهٔ لهم.

فکأنّه علیه السّلام أراد أن یعلّمهم أنّ المطلوب فی باب التقیّهٔ لیس مجرّد عدم المخالفهٔ لهم، بل إظهار الموافقهٔ معهم فی الرأی و العقیدهٔ، و هذا الإظهار تارهٔ یکون بالفتوی

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۲۲

بجواز التبعیض، و اخری یکون بالعمل، و هو متوقّف علی إتیان الصلاهٔ مع التبعیض فی بعض من الأحیان، و هذا نظیر الحضور فی جماعاتهم و الصلاهٔ مثل صلاتهم مع ثبوت المندوحهٔ بإتیان الصلاهٔ فی محلّ الخلوهٔ، و لعلّه معنی قولهم علیهم السّلام: التقیّهٔ أوسع ممّا بین السماء و الأرض، و اللّه العالم بحقائق الأحکام.

ثمّ إنّک قد عرفت الرخصة فی صحیحة الحلبی فی ترک السورة إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوّف شیئا، و عرفت أنّ إطلاق الحاجة یشمل ما لیس بواجب دینی و لا- ضروری دنیوی، بل ما کان مسمّی باسم الحاجة و لو کان مثل التعجیل إلی الغذاء لئلّا یبرد، أو للوصول إلی الرفیق مع عدم اضطراره إلیه.

و هل یشمل ضیق الوقت عن الإتیان بجمیع أجزاء الصلاة أیضا أو لا؟ مجمل الکلام فی ذلک أنّه لا إشکال فی عدم انصراف الحاجة إلی الأغراض الأخر الخارجة عن الصلاة، بل یشملها و الصلاة فی الوقت، فإنّها أیضا من المهامّ و الأغراض العقلائیة اللائقة بأن یسمّی حاجة، بل من أهمّ الحوائج الدینیّة، و لا فی عدم انصراف الإعجال عن هذا الفرد المتعلّق بالصلاة فی الوقت.

لکن مع ذلک قد یستشکل فی عموم الحاجة للصلاة فی الوقت بأنّ الذی یعجل المکلّف لا محالة امتثال أمر الصلاة فی الوقت.

و حینئذ نقول: لا یخلو إمّا أن یکون الأمر متعلّقا بالصلاة مع السورة، و إمّا بها بلا سورة، أمّا الأوّل فغیر معقول، لفرض عدم التمکّن منه بواسطة ضیق الوقت عن الإتیان بجمیع الأ-جزاء حتّی السورة، و أمّا الثانی فالمفروض أنّه لا دلیل علیه إلّا نفس هذا الخبر الدالّ علی الإسقاط فی حقّ المستعجل، و دلالة الخبر بالنسبة إلی هذا الفرد غیر معقول، إذ لا یمکن تحقّق الموضوع من قبل الحکم.

و الحاصل إن قلت: إنّ الحاجة هی الصلاة مع السورة فی الوقت و یکون

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۲۳

الاستعجال من جهتها فیدلّ الخبر علی الإسقاط، فهذا لا یعقل.

و إن قلت: إنّ الحاجة هی الصلاة بلا سورة فی الوقت، و الاستعجال إنّما هو بملاحظة هذه الحاجة و هی قد أعجلتنی فالمفروض أنّک ترید أن تستخرج مشروعیّة الصلاة بلا سورة من نفس هذا الأمر المتوجّه إلی من أعجلت به الحاجة، فکیف یتحقّق بهذا الأمر موضوعه أعنی: الحاجة.

و هذا حاصل ما یؤخذ من کلام شیخنا المرتضی قدّس سرّه حیث قال ما هذا لفظه:

و أمّا الوجه المذکور- و مراده ما أشار إلیه فی کلامه قبل ذلک من التمسّک لسقوط السورة فی الضیق بحیث یخرج الوقت بقراءته بأنّ إدراک مجموع الصلاة فی وقتها إن کان إلی الغرض الدنیوی أو الدینی المندوب، فهو علی فرض تسلیمه لا یوجب أزید من الرخصة، و المقصود العزیمة. و إن کان إلی الغرض الدینی الحتمی فهو فرع الأمر بإدراک الصلاة فی الوقت، و هو بعد فرض السورة جزء منها ممنوع، ضرورة عدم جواز الأمر بفعل فی وقت یقصر عنه، و سقوط السورة حینئذ عین محلّ الکلام، و أهمّیة الوقت إنّما هی بالنسبة إلی الشرائط الاختیاریّة دون الأ-جزاء، إلّا أن نتمسّک بفحوی تقدیم الوقت علی کثیر من الشرائط التی علم أنّها أهمّ فی نظر الشارع من السورة، انتهی کلامه، رفع فی الخلد مقامه.

و حاصله أنّ وجه تعیّن سقوط السورة أحد الأمرین، إمّا التمسّک بحدیث سقوطها عن المستعجل، و إمّا ملاحظة التزاحم بینها و بین الوقت و إحراز أهمّیة الوقت، و کلّ من هذین محلّ الإشکال، إلّا أن یحرز الأهمّیّة فی الوقت بالوجه الذی أشار إلیه، أو یتمسّک بالاتّفاق المدّعی فی المعتبر و المنتهی و غیرهما الذی لا مساغ لردّه، أو یقال: إنّ دلیل وجوب السورة لا إطلاق له یشمل المقام، کما أشار إلیهما

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۲۴

أیضا بعد الکلام الذی نقلناه.

قال شیخنا و ملاذنا و ملاذ العرب و العجم الأستاذ الأعظم العلّامة، شیّد اللّه فی الدین و الدنیا و الآخرة إعلامه: إنّ التمسّک بأخبار المستعجل فی بعض أفراد المسألة ممّا لا ینبغی الإشکال فیه، و هو ما إذا کان الوقت باقیا بمقدار الصلاة التامّة الأجزاء حتّی السورة، لکن لا- بحسب ما جری به عادة الشخص فی سائر الأیام، بل أقصر منه، کما لو کانت الصلاة المعتادة له محتاجة إلی خمس عشرة دقیقة، و کان الوقت بمقدار عشر دقائق، فإنّه حینئذ یحتاج إلی إسقاط المستحبّات و الاقتصار علی الواجبات مع سرعة اللسان، کما هو

الحال فى الشخص المستعجل الذى أعجلت به حاجة دنيويّة حتّى يصلّى صلاته بهذا القسم، فإنّه لا مساغ لإنكار أنّه بعد تحقّق هذا الموضوع يشمله الحكم، أعنى: سقوط السورة عن المستعجل على سبيل الرخصة، لا العزيمة.

إنّما الكلام فى الفرد الآخر الذى هو محلّ كلام شيخنا الأجلّ المرتضى قدّس سرّه الشريف و هو ما إذا لم يف الوقت بالصلاة مع السورة و لو مع كمال الاستعجال و الاقتصار على أقلّ الواجب.

فنقول: إن أمكن دعوى الأولويّة القطعيّة لإسقاط السورة فى حقّه بعد استفادته فى حقّ القسم الأوّل من الأدلّة كما ذكرنا، فإنّه مع كون القسم الأوّل مدركا للصلاة مع السورة فى الوقت قد أسقط عنه الشارع السورة على ما عرفت، فكيف يرضى بعدم إسقاطها عن هذا القسم الثانى الذى يدور أمره بين الأداء بلا سورة و بين القضاء، فهو المطلوب، و إلّا فقد يقال: إنّه يمكن استفادة الحكم فى حقّه أعنى:

تعيين الصلاة الأدائيّة فى ما بقى من الصلاة غير السورة بواسطة عدم إطلاق فى أدلّة جزئيّة السورة بحيث يشمل المقام.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۵

و فيه أنّه و إن كان عدم إطلاق تلك الأدلّة حقّا فإنّه لم يرد دليل كان الغرض الأصلى منه بيان جزئيّة السورة و لو بلسان الأمر بها حتّى نستكشف بإطلاق مادّته الجزئيّة المطلقة لها الشاملة لحالتى القدرة و العجز، و إنّما أدلّتها واردة مورد حكم آخر، مثل أنّ السورة ساقطة عن المريض، أو أنّ المأموم المسبوق لا بدّ أن يقرأ، مع الفراغ عن أصل الجزئيّة، و بالجملة، ليس واحد منها فى مقام تحديد الجزئيّة حتّى يؤخذ بإطلاقها.

إلّا أنّ دليل الحمد و غيره أيضا ليس له إطلاق شامل لهذه الحالة، أعنى ضيق الوقت عن الإتيان بالسورة، ألا ترى أنّ قوله عليه السّلام: لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب لا يمكن التمسّك به و لو لم يدرك من الصلاة إلّا نفس الفاتحة بلا شىء آخر دونها؟

فهذا شاهد على عدم الإطلاق له بحسب الهيئة يشمل هذه الحالة.

و أمّا بحسب المادّة فإطلاقه و إن كان مسلّما بمعنى أنّ جزئيّة الحمد للصلاة غير متوقّفة على إدراك السورة و عدمه و القدرة و عدمها، بل ثابتة على كلّ حال، لكن مجرّد ذلك لا يستفاد منه ثبوت التكليف الفعلى بأداء الصلاة الأدائيّة فى داخل الوقت بلا سورة.

و بعبارة أخرى: لا يستفاد منه مشروعيّة بدليّة هذا الفرد عن الصلاة التامّة، بل لا بدّ لاستفادة ذلك من إقامة دليل آخر، و مجرّد بقاء جزئيّة الحمد فى هذا الحال يلائم مع انتقال التكليف إلى الصلاة الأدائيّة مع السورة و إدراك ركعة منها فى الوقت، فإنّه يحتمل بحسب الثبوت جزئيّة السورة، و مقتضاه سقوط التكليف بالأداء و الانتقال إلى إدراك الركعة فى الوقت الذى هو وقت اضطرارى، و عدمها، و مقتضاه ثبوته، و مجرّد قيام الأدلّة على كون الحمد جزءا مطلقا و كذا الركوع و السجود و غيرهما من سائر الأجزاء غير السورة لا لسان لها بتعيين وظيفة المكلّف

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۶

و جعل الصلاة بلا سورة فى حقّه، فكما أنّ ثبوت جزئيّة السورة لا دليل عليه إثباتا و إن كانت محتملة ثبوتا، فكذلك نفى جزئيّتها.

و بالجملة، ففى مقام إثبات مشروعيّة البدل الاضطرارى و تعيينه نحتاج إلى دليل خارجى من إجماع لو ثبت، أو عموم: لا تترك الصلاة بحال، لو ثبت كونه رواية لا قاعدة مجمعا عليها، و إلّا كان راجعا إلى الإجماع.

و الملخّص من جميع ما ذكر أنّ من ضاق عليه الوقت عن إدراك مجموع الصلاة على قسمين:

الأوّل: من لو بادر على خلاف عادته مستعجلا بدرك أقلّ الواجب بل و لو مع بعض المستحبّات لكن مع سرعة يوجب صدق عنوان المستعجل و عدم صدق المتأنّى.

و الثانى: من لا يدرك المجموع، بل لا بدّ من وقوع بعض من صلاته خارج الوقت و لو اقتصر على أقلّ الواجب مع المبادرة فى إتيانه بحيث يحتاج فى إدراك المجموع من رفع من واحد من الواجبات، إمّا السورة و إمّا الحمد، و إمّا ركعة مثلا.

فالقسم الأوّل لا شكّ فی شمول أخبار المستعجل له، لصدق العنوان المذكور عليه، و كذا كونه لحاجهٔ عقلائيّهٔ، و قد فرضنا أنّ الشارع رخّص للمستعجل لأجل حاجهٔ عقلائيّهٔ فی ترک السورهٔ تحقيقا، لاستعجاله، و تحصيلا لبعض من التأنّی له، و هذا المعنی موجود فی المقام.

و أمّا القسم الثانی فقد استشكلنا فی شمول الأخبار المذكورهٔ إيّاه لأجل أنّا لم نعلم أنّ الصلاهٔ الموظّفهٔ فی حقّه مع قطع النظر عن خبر المستعجل ما ذا، و إطلاق المادّهٔ فی بقيّهٔ الأجزاء و الشرائط غير السورهٔ أيضا لا يجدی، بعد عدم إطلاق الهيئهٔ فيها، فإنّ إطلاق المادّهٔ فقط لا يستفاد منه الدستور و أنّه الصلاهٔ بأربع ركعات فی

كتاب الصلاهٔ (للأراكی)، ج۲، ص: ۲۷

الوقت بلا سورهٔ، إذ لعلّه الصلاهٔ المدركهٔ ركعهٔ منها فيه مع السورهٔ، فإنّ السورهٔ ليس لدليلها إطلاق، لا مادّهٔ و لا هيئهٔ، لا أنّها بحسب الثبوت أيضا لا يحتمل جزئيّتها.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّا نستكشف بالأولويّهٔ القطعيّهٔ حكم هذا القسم من القسم الأوّل، حيث إنّه مع إدراكه الصلاهٔ بجميع أجزائها قد رخّصه الشارع لأجل أن يكون فی إتيانه الصلاهٔ علی تأنّ، فكيف إذا لم يدرک السورهٔ رأسا يغمض عن إدراک البقيّهٔ أيضا و يحكم بالبدل الاضطراری و لا يسقطها حتّی يدرک الوقت الاختياری فی جميع الصلاهٔ، هذا.

و يمكن أن يقال بإمكان التشبّث بذيل خبر المستعجل فی هذا القسم أيضا، ببيانه أنّ المستفاد من الخبر و لو علّق الحكم فيه صورهٔ علی عنوان المستعجل كونه معلّقا لبّا علی الأعمّ، و هو أنّه كلّما كان وجود السورهٔ مانعا عن الوصول إلی غرض عقلائی إمّا دينی و إمّا دنياوی فقد رفع عنه الوجوب، لا بواسطهٔ المزاحمهٔ حتّی يقال: يحتاج إلی إحراز الأهميّهٔ فی ذلک الغرض، بل لأجل ضيق الموضوع فی جانب السورهٔ بحسب أصل المصلحهٔ الوجوبيّهٔ، غايهٔ الأمر أنّه إن كان ذاک الغرض الذی صار بقبال وجودها غير واجب شرعا جاز للمكلّف تفويته بقراءهٔ السورهٔ و إن كان واجبا كذلک فهو محكوم عقلا بعدم جواز تفويته الواجب الشرعی علی نفسه.

إذا عرفت ذلک فنقول: هنا مجعولات من قبل الشارع لا يمكن المكلّف الجمع بينها، و لا محيص له عن رفع اليد من بعضها، و تلک المجعولات عبارهٔ عن الحمد و الركوع و كذا و كذا، و الوقت، و هذه لم يقيّد عقد موضوع المصلحهٔ الوجوبيّهٔ فيها بعدم الممانعهٔ الوجوديّهٔ عن شیء، و منها السورهٔ، و هذه قد أخذ فی عقد موضوعها أن لا يكون للمكلّف حاجهٔ عقلائيّهٔ كان قراءهٔ السورهٔ مانعهٔ عن الوصول إليها،

كتاب الصلاهٔ (للأراكی)، ج۲، ص: ۲۸

فإذا فرضنا أنّ الاشتغال بالسورهٔ مانع عن إدراک تلک المجعولات المطلقهٔ و موجب لفوت واحد منها لا محالهٔ فمقتضی الخبر أنّ الوجوب مرتفع عنها حينئذ، و إذا صارت مرتفعهٔ الوجوب لزم بحكم العقل اختيار عدمها لئلّا يفوت الواجب المطلق المضيّق وقته.

ثمّ هذا كلّه فی صورهٔ معلوميّهٔ الضيق، و لو شكّ فی الضيق و السعهٔ فيمكن التمسّک حينئذ أيضا بذيل قوله فی بعض تلک الأخبار عطفا علی عنوان الإعجال:

«أو تخوّف شيئا» حيث إنّ من المعلوم عدم كون المراد منه الخوف بمعنی التوحّش النفسانی، بل المقصود هو الشكّ.

فالمعنی- و اللّه العالم- أنّه لا بأس بترک الرجل فی الفريضهٔ قراءهٔ السورهٔ فی حالين، إحداهما حال الاستعجال لحاجهٔ عقلائيّهٔ، و الأخری حال كونه شاكّا فی إدراک الحاجهٔ العقلائيّهٔ لو قرأ السورهٔ.

لا يقال: إنّ استصحاب بقاء الوقت بمقدار جميع الصلاهٔ يرفع هذا الشكّ.

لأنّا نقول: الاستصحاب إنّما ينفع فی مقام كان الأثر لنفس الواقع و كان الشكّ بعنوان الطريقيّهٔ، و أمّا [لو] كان الأثر لنفس صفهٔ الشكّ فالاستصحاب غير نافع لرفع الصفهٔ النفسانيّهٔ.

و الحمد للّه أوّلا و آخرا.

.۱۳۴۹

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۹

اعتبار الترتيب بين الحمد و السورة

و يجب الترتيب بين الحمد و السورة، و لا إشكال فى أصله، و المقصود التكلّم فى ما يتفرّع عليه، و هو ما إذا خالف الترتيب و أتى بالسورة مقدّمة على الحمد، فللمسألة صور.

الاولى: أن يفعل ذلك عامدا عالما.

و الثانية: أن يفعله جاهلا بالحكم.

و الثالثة: أنى يفعله ساهيا فى الموضوع.

أمّا الصورة الأولى فقد حكموا فيها بالبطلان، معلّلين تارة بأنّه زيادة عمديّة، و اخرى بأنّه كلام محرّم، لكونه قد أتى به على وجه التشريع.

و الحقّ أن يقال: إن قلنا بأنّ الترتيب معتبر فى الصلاة فى عرض الأفعال فاللازم هو البطلان، لأنّه قد أخلّ بهذا الواجب، و لا يمكن تداركه، لأنّ السورة وقعت جزءا للصلاة، و الترتيب المعتبر هو ما كان بين السورة التى هى جزء للصلاة، و بين الحمد، فإذا وقعت مقدّمة فلا يمكن حفظ الترتيب، و يكون وجه البطلان على هذا هو النقيصة العمديّة.

لكن لازم هذا المبنى عدم وجوب تدارك السورة بعد قراءة الحمد فى حال السهو أيضا، و لا يلتزمون به.

و إن قلنا بأنّه أخذ قيدا فى الأفعال بمعنى أنّ السورة الخاصّة مثلا جزء للصلاة و كذلك الركوع الخاصّ و السجود الخاصّ و هكذا، أعنى ما كان منها واجدا للترتيب، فاللازم حينئذ بقاء محلّ التدارك للسورة، لأنّ ما أتى به لغو، و ليس

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۰

ممّا اعتبر جزءا للصلاة، لفقدانه الخصوصيّة المعتبرة فيه، و لكن ليست زيادة أيضا، لأنّ صرف الوجود لا يتّصف بالزيادة فإنّ الزيادة وصف لثانى الوجود.

نعم بعد الإتيان بالسورة ثانيا يلحق وصف الزيادة للوجود الأوّل، و أين هذا من إيجاد الزيادة، فلا يمكن الحكم بالبطلان من هذه الجهة، كما لا وجه من جهة النقيصة، لأنّ الفرض حصول التدارك بإتيان السورة ثانيا، و أمّا كون السورة المقدّمة كلاما محرّما بالعنوان الثانوى و هو التشريعيّة فلا وجه لعدّه من المبطلات، و أىّ فرق بينه و بين النظر إلى الأجنبيّة فى أثناء الصلاة.

و الحاصل أنّ النهى إذا كان متعلّقا بأمر خارج عن العبادة و أجزائها فلا يوجب الفساد، و ها هنا من هذا القبيل، و قد مرّ نظيره فى الإتيان ببعض الأجزاء رياء، ثمّ التدارك بإتيانه بقصد القربة، و بالجملة فعلى هذا المبنى لا نعلم ما وجه الحكم بالبطلان.

فإن قلت: يمكن أن يكون الوجه إضراره بالاستدامة الحكميّة المعتبرة فى النيّة، حيث إنّه مشرّع، و المشرّع غير قاصد للامتثال، و العبادة ما كان معتبرا فيه قصد الامتثال ابتداء و استدامة.

قلت: مضافا إلى إمكان عدم منافاته مع قصد الامتثال بأن كان التشريع فى الخصوصيّة بعد حصول أصل التحرّك إلى الطبيعة بدعوة الأمر نقول: هذا إنّما يسلّم إذا كان ذلك من قصده فى أوّل الأمر بأن قصد الإتيان بالصلاة المأتىّ بها على خلاف الترتيب المقرّر.

و أمّا لو كان قصده من الأوّل الصلاة الشرعيّة، ثمّ بدا له بعد التكبيرة أن يأتى بالسورة مقدّمة على الحمد فأتى، ثمّ بدا له و قرأ الحمد و تدارك السورة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۱

فلا مانع فيه من حيث الاستدامة الحكميّة أيضا، لأنّه فى جميع آنات اشتغاله بأفعال الصلاة متحرّك بالأمر الشرعى، لا التشريعى، و ما

صدر منه بالأمر التشريعى خارج عن الأفعال الصلاتيّة، و ليس حاله إلّا كحال من عزم على الخروج من الصلاة حين عدم اشتغاله بفعل من الأفعال ثمّ بدا له و أتى بالبقيّة، فإنّ الأقوى صحّة صلاته.

و يمكن أن يقال فى وجه البطلان بناء على المبنى المذكور بأنّه قد أتى بالجزء الصلاتى محرّما بالعنوان الثانوى، و كلّما أتى بجزء من أجزاء الصلاة محرّما بأحد من العناوين الثانويّة مثل التشريع و الرياء و غيرهما فالصلاة باطلة.

بيان ذلك أنّ من المسلّم بينهم رضوان اللّه عليهم أنّ من المبطلات عنوان الماحى لصورة الصلاة، و لم يرد بذلك نصّ فى آية أو رواية، و لا دلّ عليه ظاهر دليل، و لا يكون عنوان المحو فى ذاته منافيا مع العباديّة، لأنّا نقطع بعدم إضراره فى باب الوضوء و الغسل، مع أنّهما أيضا من العبادة، فلو وثب فى أثناء الوضوء مثلا أو تكلّم مع الغير بحيث انمحى صورة الوضوء عنه عرفا مع بقاء الموالاة المعتبرة كفى فى الصحّة قطعا.

و بالجملة فعنوان المحو ما لم يعتبر عدمه فى العبادة اعتبارا شرعيّا ليس وجوده مبطلا لها، و المفروض عدم الإشارة إلى هذا التقييد فى الكتاب و السنّة، فينحصر الوجه فيه أنّ أذهان المتشرّعة من حيث هم متشرّعة حاكمة باعتبار قيد الاتّصال بين أجزاء الصلاة، بحيث يخلّ به تخلّل مثل الوثبة و السكوت الطويل فى أثنائها، و ليس أمر هذا الاتّصال المعتبر بحسب ارتكازهم تحت ضابط معلوم، فإنّ البكاء لأمر دنياوى مضرّ، و عين ذلك البكاء إذا كان لأمر الآخرة غير مضرّ، و المعيار لزوم الاتّصال بين الأجزاء الصلاتيّة و عدم قطع اللاحق من السابق

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۲

بحسب وجدان المتشرّعة.

إذا عرفت ذلك فنقول: لا يبعد دعوى أنّ من موارد الحكم بعدم الاتّصال المذكور ما إذا تخلّل بين الأجزاء الصلاتيّة وجود سنخ الأجزاء المذكورة بعنوان الجزئيّة، لكن على وجه العصيان و التمرّد و الطغيان على اللّه تعالى شأنه، و الفرق بينه و بين ما إذا حصل التمرّد بفعل خارجى غير مرتبط بالصلاة، فإذا أتى بالسورة رياء بعنوان القرآنيّة لا يضرّ، و إذا أتى بها كذلك بعنوان الصلاتيّة كان مضرّا، و الحكم الرجوع إلى وجدان المتشرّعة، هذا تمام الكلام فى صورة العمد.

و أمّا صورة الجهل بالحكم التى هى الصورة الثانية فإن قلنا باعتبار الترتيب فى الصلاة فى عرض أفعالها فاللازم البطلان بواسطة النقص و عدم العفو عنه مع الجهل بالحكم، فإنّ عموم لا تعاد غير شامل إلّا للجهل و السهو فى الموضوع كما حقّق فى محلّه و أشير إليه فى أوّل هذا المبحث.

و إن قلنا باعتباره قيدا فى الأفعال فاللازم الحكم بالصحّة، فإنّ الوجه الأخير الذى أشرنا إليه فى الصورة السابقة غير جار هنا، لعدم طروّ عنوان التشريع مع فرض الجهل بالحكم و زعم كونه مشروعا.

بقيت الصورة الثالثة و هى ما إذا خالف الترتيب ساهيا، و لا إشكال فى أصل الصحّة و عدم الفساد، و هل يجب عليه تدارك السورة بعد إتمام الحمد أو يكفى السورة السابقة وجهان مبنيّان على القول بكون الترتيب معتبرا فى الصلاة أو فى إعمالها، فعلى الأوّل يتعيّن الثانى، لفقد محلّ تدارك المنسىّ، أعنى الترتيب، لأنّ محلّه صرف الوجود للسورة، و قد أتى بخلاف الترتيب، و لا يمكن تكراره، فيكون معفوّا بعموم لا تعاد، و على الثانى يتعيّن الأوّل، لبقاء محلّ التدارك.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۳

و أمّا رواية قرب الإسناد عن علىّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام «قال: سألته عن رجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب، ثمّ ذكر بعد ما فرغ من السورة، قال عليه السّلام: يمضى فى صلاته و يقرأ فاتحة الكتاب فى ما يستقبل» «۱» فيحتمل أن يكون المراد أنّه لا يقرأ الفاتحة فى هذه الركعة، بل فى الركعة المستقبلة.

و يحتمل أن يكون المراد قراءة الفاتحة وحدها بلا سورة فى هذه الركعة.

و يحتمل أن يكون من باب العطف التفسيرى لقوله عليه السّلام: يمضى فى صلاته، فالمعنى أنّ كيفيّة مضيّه شروعه فى قراءة فاتحة الكتاب و جعل ما تقدّم لغوا، و لازمة قراءة السورة بعد الفاتحة، فإن لم نقل بظهورها فى الأخير فلا أقلّ من الإجمال و عدم الدلالة، و حينئذ فإذا لم يكن على أحد الطرفين دليل فالمرجع هو الأصل العملى و هو استصحاب التكليف بالسورة بعد قراءة الحمد الثابت قبل الشروع فى السورة المقدّمة.

قراءة السورة الطويلة المفوّتة للوقت

و لا يجوز قراءة السورة الطويلة المفوّتة لوقت الفريضة على المشهور، بل عن بعض نسبته إلى الأصحاب، و كذلك بطلان الصلاة، و مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين قصد الجزئيّة بها و عدمه، و العمدة النظر فى مقتضى القواعد، ثمّ فى ما يستفاد من النصّ الوارد فى المقام.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۸ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۴.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۴

فنقول: أمّا الأوّل، فاعلم أنّ المسألة من صغريات مبحث الضدّ، فإنّ السورة منافية للوقت الذى هو واجب.

فإن قلنا: إنّ الأمر بأحد الضدّين يستلزم النهى عن ضدّه الخاصّ فاللازم هنا تعلّق النهى بالسورة الطويلة، و أمّا بطلان الصلاة فإن قصد بها الجزئيّة من أوّل الأمر على وجه يرجع إلى عدم قصد الامتثال، فلا إشكال فى البطلان و إن قصد الجزئيّة، لكن حين الشروع فى السورة أو من الابتداء، لكن على وجه تعدّد المطلوب، كما تقدّم نظيره فى المسألة السابقة، فالحكم بالبطلان مبنىّ على الكلام فى المسألة السابقة، فإنّ تمام ما قلناه هناك جار ها هنا حرفا بحرف، فراجع، بل هذه من صغرياتها، لأنّه مشرّع فى إتيان السورة كما كان كذلك هناك بواسطة مخالفة الترتيب.

و إن قلنا بأنّ الأمر بأحد الضدّين لا يستلزم النهى عن ضدّه الخاصّ لإنكار المقدّميّة بين وجود أحد الضدّين و عدم الآخر كالعكس، و لكن يستلزم عدم الأمر بالضدّ الآخر، فاللازم عدم تعلّق النهى بالسورة المذكورة، و لكنّ الصلاة المشتملة عليها أيضا ليست بمأمور بها، فيتحقّق التشريع أيضا لو قصد الإتيان بها بعنوان الجزئيّة و المأمور بهيّة، فيجرى فيه أيضا الكلام المتقدّم حرفا بحرف.

كما أنّه لو أتى بها لا بقصد الجزئيّة فلا وجه للبطلان مطلقا، و كذلك لو قصد الجزئيّة لكن بداعى الرجحان الذاتى و قلنا بكفاية مثله فى العباديّة و عدم الحاجة إلى قصد الأمر، بل و كذلك لو قصد الأمر الشرعى الموجود بحسب أصل التشريع.

و حينئذ فإن ضاق الوقت عن مجموع الصلاة و لكن وسع بمقدار ركعة دخل فى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۵

مصاديق من أدرك و يحكم بصحّة صلاته من هذه الجهة و إن كان قد عصى بواسطة تحصيل عنوان الاضطرار لنفسه، و إن ضاق و لم يسع الركعة أيضا كانت الصلاة صحيحة ملفّقة من الأداء و القضاء مستفادة صحّتها من جمع دليلى الأداء و القضاء، و قد تقدّم شرح ذلك فى بعض الأبحاث السابقة، هذا هو الكلام حسب مقتضى القاعدة.

و أمّا النصّ الوارد فى المقام فروايتان:

إحداهما: ما رواه الشيخ قدّس سرّه بإسناده عن سيف بن عميرة عن عامر بن عبد اللّه «قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: من قرأ شيئا من الحم فى صلاة الفجر فاته الوقت» «۱».

و الثانية: ما رواه أيضا بذلك السند عن سيف المذكور عن أبى بكر الحضرمى «قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: لا تقرأ فى الفجر شيئا من الحم» «۲».

و إطلاق هذا الأخير منزّل على صورة تفويت الوقت بقرينة الخبر الأوّل، و السند مجبور بالاشتهار و الاتّفاق المحكيّ.

و أمّا الدلالة فقد نوقش فيها بأنّ الظاهر من الوقت وقت الفضيلة، لأنّهم كانوا مواظبين على إتيان الصلوات فى أوائل الأوقات، فلا بدّ من حمل هذا النهى على التنزيه و الكراهة.

و فيه أنّ ذلك لا يمنع من حمل النهى على المعنى الجامع الذى ينطبق فى مورد تفويت وقت الفضيلة على الكراهة و فى مورد تفويت وقت الإجزاء على التحريم،

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۴ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۴ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۶

فإنّه يعلم منه أنّ الشارع لا يرضى بفعل السورة الموجب لفوات الوقت، و لا محالة يتفاوت مرتبة عدم رضائه باختلاف مطلوبيّة الوقت، فإن كانت بدرجة الاستحباب كان عدم رضائه كراهة، و إن كانت بدرجة الوجوب كان عدم رضائه تحريما.

و بالجملة، فالخدشة المذكورة غير واردة.

نعم يمكن أن يخدش فى ظهور هذا النهى فى المولويّة، بيان ذلك أنّه إذا تعلّق أمر مولوى بعنوان من العناوين فهذا الفعل بالعناوين الثانويّة مثل إطاعة الأمر و نحو ذلك يتحقّق فيه الداعى العقلى، و لا يحتاج إلى إيجاد أمر مولوى، فأوامر الإطاعة لو فرض إمكان مولويّتها و سلامتها عن محذور التسلسل اللازم على تقدير كونها مولويّة على ما بيّن فى محلّه لا يحمل مع ذلك على المولويّة و إرادة الجامع بين الاستحباب و الوجوب حسب اختلاف المقامات بواسطة عدم ظهورها فى هذا المقام فى المولويّة.

و كذلك الأوامر الواردة بعنوان الاحتياط بالنسبة إلى موارد العلم الإجمالى لا يحمل على المولويّة مع قبول المحلّ لذلك حتّى يكون المرتكب فى الشبهة التحريميّة و التارك فى الوجوبيّة عاصيا لثلاثة نواهى أو أوامر.

و كذلك الأوامر فى أخبار من بلغ لا يحمل على المولويّة حتّى يستفاد منها الاستحباب الشرعى مع قبول المحلّ لذلك، و لذلك قال به بعض، و ليس ذلك إلّا لأنّ نفس الأمر الواقعى فى أطراف العلم كاف للبعث عند العقل، فلا يحتاج إلى إيجاد الأمر المولوى متعلّقا بعنوان المحتمل، و كذلك نفس رجاء الأمر الواقعى كاف للانبعاث نحو الإتيان بدون حاجة إلى جعل استحباب شرعى متعلّق بعنوان من بلغ.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۷

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ الأمر بأحد الضدّين كما أنّه كاف للباعثيّة العقليّة نحو فعل ذلك الضدّ، كذلك كاف للزاجريّة كذلك عن الضدّ الآخر، فإذا ورد فى لسان الشرع نهى عن الضدّ الآخر فحال هذا النهى حال أوامر الاحتياط و أوامر من بلغ فى كونه محمولا على الإرشاد دون المولويّة.

و ممّا ذكرنا يظهر عدم جواز حمل النهى الموجود فى المقام على الوضع و إفادة المانعيّة أيضا، فإنّ الظاهر كونه لمحض الإرشاد إلى الضدّ الأهمّ من دون إعمال تعبّد فى هذا الضدّ الآخر لا بوجه التكليف و لا الوضع، و المقصود التنبيه على أنّ وقت فضيلة الفجر ضيّق لا يسع مقدار قراءة الحمد، فنهى عن القراءة للإرشاد إلى إدراك فضيلة الوقت كما هو المرسوم عند أهل العرف، حيث إنّهم إذا رأوا شخصا موظّفا بشغل مشغولا بضدّه الذى لا يمكن معه الإتيان بشغله يقولون له: مالك و هذا الاشتغال بعنوان أنّ عليك الإقبال على شغلك و ليس لك مجال حتّى تصرف الوقت فى أضداده و منافياته.

عدم جواز قراءة العزيمة فى الفريضة

و لا يجوز قراءة إحدى سور العزائم فى الفريضة، دون النافلة على المشهور، بل استفاض عليه نقل الإجماع، و الأصل فيه الأخبار.

منها: خبر زرارة عن أحدهما عليهما السّلام «قال عليه السّلام: لا تقرأ فى المكتوبة بشىء من العزائم، فإنّ السجود زيادة فى المكتوبة» «۱».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۰ من أبواب لقراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

و منها: موثّق سماعة «قال: من قرأ: اقرأ باسم ربّك فإذا ختمها فليسجد، إلى أن قال عليه السّلام: و لا تقرأ فى الفريضة و اقرأ فى التطوّع» «۱».

و منها: موثّق عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يقرأ فى المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم «فقال عليه السّلام: إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرؤها، و إن أحبّ أن يرجع فيقرأ سورة غيرها و يدع التى فيها السجدة، فيرجع إلى غيره» «۲» الحديث.

و منها: رواية علىّ بن جعفر عن أخيه عليه السّلام «قال: سألته عن الرجل يقرأ فى الفريضة سورة النجم، أ يركع بها أو يسجد، ثمّ يقوم فيقرأ غيرها؟ قال عليه السّلام:

يسجد، ثمّ يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب و يركع، و ذلك زيادة فى الفريضة، و لا يعود يقرأ فى الفريضة بسجدة» «۳».

و الكلام تارة فى سند هذه الأخبار، و اخرى فى دلالتها، و ثالثة فى معارضاتها.

أمّا الأوّل فالظاهر أنّها من قسم الموثّق، لورود التمسّك بها فى كلام الأصحاب، و ذلك ممّا يجبر ضعفها لو كان، و عدم اعتناء صاحب المدارك قدّس سرّه بها مبنىّ على أصله المحجوج من عدم العمل فى الأخبار الآحاد إلّا بالصحيح الأعلائى، و أمّا على ما هو المختار من تعميم الحجّية بالنسبة إلى مطلق الموثوق بالصدور كما حقّق فى الأصول فلا وجه للخدشة فيها من حيث السند.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۰ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۲.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۰ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۳.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۰ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۴.

و أمّا الثانى فاعلم أنّ الاحتمالات فى هذه النواهى أيضا كالنهى الموجود فى المسألة السابقة ثلاثة:

الأوّل: أن تكون مولويّة مفيدة للتحريم الاستقلالى النفسى.

و الثانى: أن تكون مولويّة مفيدة للتحريم الوضعى، أعنى: المانعيّة.

و الثالث: أن تكون إرشاديّة، و الظاهر منها هو الأخير، لنظير ما تقدّم فى المسألة السابقة.

بيانه أنّه لا إشكال فى أنّ الزيادة العمديّة فى الفريضة محرّمة بحسب الجعل الأوّلى، و التسبيب إلى المحرّم الذاتى بما يكون علّة للوقوع فيه من دون بقاء اختيار للمكلّف حرام عقلا، لما قرّر فى مبحث مقدّمة الحرام، حتّى لو فرض تبدّل عنوان التحريم إلى الوجوب لعارض بعد إيجاد سبب وقوعه.

مثلا شرب الخمر محرّم ذاتى لم يقيّد فى حرمته الذاتيّة عدم الاضطرار، غاية الأمر أنّه لو حصل الاضطرار من غير ناحية التكليف فهو معذور، و أمّا لو أوجد هو باختياره أسباب الاضطرار إلى الشرب كما لو مشى إلى مكان ينجرّ أمره إلى الإلجاء إلى الشرب، و أنّه لو لم يشربه لهلك نفسه لتوعيد ظالم مثلا إيّاه بالقتل لو لم يشرب و كان عالما بذلك، فهو و إن كان بعد المشى إلى ذلك المكان مكلّفا بالشرب حفظا لنفسه، و لكنّه معاقب أيضا بسوء اختياره الذى أعمله فى المقدّمات.

و هكذا الكلام فى من توسّط أرضا مغصوبة لو قلنا بمقدّميّة الخروج للتخلّص عن الغصب الزائد، فإنّه منهىّ أوّلا عن جميع أنحاء الغصب دخولا و خروجا، و بعد العصيان و الدخول يجب عليه الخروج، للمقدّميّة حسب الفرض، و لكنّه معاقب عليه أيضا، لأنّه مختار فى إيجاد مقدّمته.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۰

و على هذا فنقول: إنّ قراءة سورة العزيمة فى المكتوبة تسبيب إلى أحد الأمرين، بحيث لا ينفكّ المكلّف عقيب الفراغ منها عن أحدهما، و لا يبقى له الاختيار فى الاجتناب عنهما، لأنّه إمّا أن يؤخّر السجدة إلى ما بعد الصلاة، و هذا تأخير للواجب الفورى، و إمّا يأتى بها فى أثناء الصلاة، و هذا إتيان للحرام الذاتى أعنى: الزيادة العمديّة الموجبة لبطلان الصلاة، و لا ينافى محرّميّته الذاتيّة اتّصافه بالوجوب العرضى، كما مثّلنا به فى المثالين، فيكون قراءة السورة محرّمة، لكونها علّة مستلزمة للحرام.

إذا عرفت ذلك فنقول: إذا ورد على لسان الشارع النهى عن قراءة العزيمة معلّلا بأنّه موجب لوقوع السجود الذى هو زيادة فى المكتوبة، فهذا النهى ظاهر فى عدم كونه مسوقا للمنع الوضعى فى نفس القراءة، بل يمكن ادّعاء صراحته بالنسبة إلى ذلك، و أنّه إنّما هو لأجل المنع الوضعى فى السجود المترتّب عليه.

و أمّا احتمال كونه للتحريم النفسى فهو أيضا خلاف الظاهر بالبيان الذى تقدّم نظيره فى السابق من أنّه إذا كان النهى واردا فى مقام يكون الزاجر فى نفس العبد موجودا من قبل عقله كما بيّنا وجوده فى المقام فهذا النهى ظاهر فى الإرشاد، و لا ظهور له فى المولويّة.

نعم فرق بين ما نحن فيه و المسألة السابقة من حيث إنّ النهى هناك كان للإرشاد الصرف إلى الضدّ الآخر من دون كراهة بالنسبة إلى الضدّ المتعلّق للنهى فى نفس المولى أصلا، لعدم المقدّميّة بين الضدّين، و أمّا هنا فبابه باب المقدّمة و فى نفس المولى الكراهة المقدّميّة موجودة قهرا.

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّ هنا مانعين للصلاة، أحدهما بالعنوان الأوّلى، و هو منحصر فى السجود للتلاوة، و الثانى بالعنوان الثانوى، و هو قراءة السورة بناء على

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۱

ما أسلفناه من مانعيّة كلّ محرّم أتى به بعنوان الصلاة، و قد سبق كون القراءة محرّمة من باب العلّيّة و الاستلزام للوقوع فى أحد المحرّمين، فالإتيان بها بعنوان الصلاة محرّم لذلك و للتشريع.

و على هذا فإن كان عالما بإيجاب السورة للسجدة و فوريّتها، كان هذا النهى فعليّا فى حقّه، و يوجب البطلان و لو لم يأت بالسجدة.

و أمّا إذا كان جاهلا إمّا فى إيجابها السجدة، و إمّا لفوريّتها بجهل قصورى فلا يكون النهى فعليّا، فلا بطلان.

نعم لو التفت بعد الفراغ من السورة إلى وجوب السجدة فورا فإن أتى بها أبطلت صلاته، و إن عصى و لم يأت فلا بطلان أيضا، لأنّ المبطل وجود السجدة، لا وجوبها، و المفروض عدم وجودها.

بيان ذلك أنّ مدلول الرواية النهى عن قراءة السورة معلّلا بكون السجدة زيادة، و حاصله بناء على ما تقدّم أنّ القراءة موجبة للوقوع بين المحذورين الذاتيّين، و الفعل الذى هذا شأنه لا بدّ أن لا يرتكبه الإنسان، فالمقصود بالإفادة بيان هذا المعنى، و التنبيه على كون السجود زيادة يكون توطئة لذلك بعد ارتكازيّة فوريّة وجوب السجدة و حرمة تأخيرها.

و على هذا فلا يستفاد من الرواية أنّ الحكم عند الدوران بين هذين المحذورين تقديم أيّهما، كما فى ما فرضناه من المثال أعنى: صورة عدم تحقّق التشريع بإتيان القراءة و عدم طروّ البطلان على الصلاة من ناحية قراءتها، فإنّ الأمر حينئذ يدور بين أن يسجد فيبطل الصلاة مع كون قطعها محرّما بحسب أصل التشريع، و أن يؤخّرها مع كونه أيضا كذلك.

و إذا لم نفهم من الرواية حكم تقديم السجود و إيجابه، فلا بدّ من الرجوع

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۲

إلى ما يقتضى القواعد، و المقام من قبيل الدوران بين المطلوبين النفسيّين، و حكمه التخيير مع عدم إحراز الأهميّة و تقديم الأهمّ مع إحرازه، و لو فرض إحراز أهميّة السجود من الخارج و عصى و أتى بالصلاة و أخّر السجود فهو مبنيّ على مسألة الضدّ، و قد حقّق فيها الحكم بالصحّة إذا أتى بالعبادة بداعى الرجحان الذاتى.

و ليس المقام من قبيل الدوران بين أجزاء المركّب المأمور به و عدم إمكان الجمع بينها، حيث قلنا فى بعض المباحث السابقة: إنّ مقتضى القاعدة العقليّة سقوط المركّب رأسا، فإن علم من الخارج عدم سقوطه فالمقام من دوران الأمر عند احتمال الأهميّة و عدم قطع المساواة بين التعيين و التخيير الشرعيّين، و المرجع فيه الاحتياط.

و الحاصل: تارة يقال: مدلول الرواية أنّه: لا تقرأ العزيمة فى المكتوبة، لأنّه لو قرأتها يجب عليك أن تأتى بالسجود، و إذا أتيت به يوجب بطلان صلاتك، لكونه زيادة عمديّة.

و اخرى يقال: مدلولها: لا تقرأ المكتوبة، لأنّ السجود لو أتيت به يكون زيادة عمديّة، و حيث إنّ محذوريّة عدم إتيانه إلى ما بعد الصلاة كان ارتكازيّا فالمعنى أنّه يوجب الوقوع فى أحد المحذورين.

فالمدّعى أنّ الرواية أوّلا- ليست بظاهره فى المعنى الأوّل، بل مردّد بينهما، و ليس فى المعنى الثانى مخالفة لظاهرها، و ثانيا لو سلّمنا الظهور فى المعنى الأوّل فغايته الحكم بأهمّية السجود بالنسبة إلى إتمام الصلاة و عدم قطعها، و على كلّ تقدير لا يلزم بطلان صلاة من قرأ العزيمة على غير وجه التشريع و أتمّ صلاته بدون سجود التلاوة فى الأثناء.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۳

فتحقّق أنّ إتيان العزيمة فى الفريضة يكون على وجهين.

الأوّل: على وجه التشريع، و هو لا يتحقّق إلّا بالنسبة إلى من علم بأنّها محرّمة، لاستلزامها للوقوع فى أحد المحذورين.

و الثانى: على غير وجه التشريع، و هو يتحقّق بالنسبة إلى الناسى أو العالم بعدم وجوب السجدة أو وجوبها، لا على وجه الفوريّة.

ففى القسم الأوّل يتحقّق البطلان بنفس قراءة العزيمة حسب ما أسلفنا، و فى الثانى يتحقّق البطلان لو أتى بالسجدة، و أمّا لو لم يأت و أتمّ الصلاة فمقتضى القاعدة هو الصحّة، هذا كلّه بالنسبة إلى من قرأ العزيمة بتمامها أو إلى ما بعد آية السجدة.

و أمّا لو قرأها إلى ما قبل الآية المذكورة و قد كان عازما من الأوّل على الإتمام، و الحاصل أنّه كان متجرّيا بالإقدام على الفعل المحرّم، و لكن قبل الوصول إلى الآية ندم و أمسك عن القراءة ففى صحّة صلاته و بطلانها وجهان إذا لم يكن هذا من قصده من حين الشروع فى الصلاة على وجه يرجع إلى عدم قصد الامتثال، و إلّا فالمتعيّن البطلان.

وجه البطلان فى الصورة المزبورة دعوى إلحاق التجرّى بالمعصية الحقيقيّة فى الاندراج تحت عنوان الماحى، وجه العدم عدم ثبوت ذلك، و حينئذ فلا إشكال فى الصحّة لو لم يتجاوز النصف، لأنّه يعدل حينئذ إلى سورة أخرى غير العزيمة، و شبهة حرمة القران بين السورتين و خصوصا تعميمه للجمع بين سورة و بعض اخرى و إن كان يشهد له قوله فى بعض الروايات: لا تقرأ فى المكتوبة بأقلّ من سورة و لا- بأكثر، ضعيفة، لأنّ الحقّ كراهته كما يأتى فى محلّه إن شاء اللّه تعالى، و لو تجاوز النصف فكذلك يقوى الصحّة، لأنّ النهى عن العدول يمكن دعوى انصرافه إلى ما إذا أمكن

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۴

إتمام السورة المعدول عنها، فلا يشمل المقام.

بقى الكلام فى الأخبار المعارضة.

فمنها: حسنة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة فى آخر السورة؟ «قال عليه السّلام: يسجد، ثمّ يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب، ثمّ يركع و يسجد» «۱».

و منها: موثّق سماعة «قال عليه السّلام: من قرأ اقرأ باسم ربّك فإذا ختمها فليسجد، فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب و ليركع، قال عليه

السّلام: و إذا ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزئك الإيماء و الركوع» الحديث «۲».

و منها: رواية وهب بن وهب عن أبى عبد اللّه عن أبيه عليهما السّلام أنّه «قال عليه السّلام:

إذا كان آخر السورة السجدة أجزأك أن تركع بها» «۳».

و منها: رواية محمّد عن أحدهما عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتّى يركع و يسجد «قال عليه السّلام: يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم» «۴».

و منها: رواية علىّ بن جعفر عن أخيه عليه السّلام «قال: سألته عن الرجل يقرأ فى الفريضة سورة النجم، أ يركع بها أو يسجد ثمّ يقوم فيقرأ بغيرها؟ قال عليه السّلام:

يسجد ثمّ يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب و يركع، و ذلك زيادة فى الفريضة، و لا يعود يقرأ

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳۷ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳۷ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۲.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳۷ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۳.

(۴) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳۹ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۴۵

فى الفريضة بسجدة» «۱».

و بالإسناد «قال: و سألته عن إمام يقرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع؟ قال عليه السّلام: يقدّم غيره فليسجد و يسجدون و ينصرف و قد تمّت صلاتهم» «۲».

و نقل فى الجواهر متنها هكذا: عن إمام قرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد، كيف يصنع؟ قال عليه السّلام: يقدّم غيره فيتشهّد و يسجد و ينصرف هو و قد تمّت صلاتهم.

و هذه الأخبار و إن كان لا صراحة بل و لا ظهور فى واحد منها فى حكم أصل القراءة و أنّه الرخصة أو المنع، لإمكان حملها على صورة وقوع ذلك لبعض العوارض كالتقيّة أو النسيان، فلا معارضة فيها مع ما تقدّم من حيث هذه الجهة، و لكن لا يخفى ظهورها، بل صراحة بعضها فى أنّه يجب فعل السجدة فى أثناء الصلاة، و لا يبطل الصلاة بسبب ذلك، غاية الأمر فى بعضها الحكم بقراءة فاتحة الكتاب بعد القيام من السجود ليتحقّق الركوع عن قراءة، و فى بعضها جواز الركوع بنفس تلك السورة و عدم الاحتياج إلى القراءة الأخرى حتّى يكون الركوع بالقراءة الأخرى، فيحمل لأجله الطائفة الأولى على استحباب القراءة الجديدة.

و على كلّ حال فهى متّفقة فى الحكم بأصل صحّة الصلاة و عدم إيراث سجدة التلاوة فى أثنائها خللا فيها.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۰ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۴.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۰ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۵.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۴۶

و بعضها و إن كان بحسب الصورة مطلقا غير مصرّح بالفريضة، و لكن بعضها كروايات علىّ بن جعفر مصرّح بذلك، بل و مع ذلك حكم فى الرواية الاولى من رواياته بكون السجدة زيادة فى المكتوبة، فقد جمع فيها بين الحكم بصحّة الصلاة و بين الحكم بكونها زيادة فى المكتوبة.

و القول بأنّه لعلّ ذلك لاغتفار الإعادة بسبب الجهل بالحكم، مدفوع بأنّ الجهل يوجب اغتفار القراءة، و أمّا السجدة فالمفروض

بحسب تعيين الإمام عليه السّلام تكليفه وقوعها فى حال العمد و العلم، فلا وجه لاغتفار مبطليّتها بمجرّد وقوع سبب وجوبها عن سهو أو عن جهل.

فإن قلت: نعم لا يؤثّر ذلك فى خروج السجدة عن الاتّصاف بالعمديّة، و لكن حيث إنّ وصف زيادتها ليس على وجه الحقيقة، لأنّ الزيادة الحقيقيّة ما كان من سنخ الأجزاء الصلاتيّة قد أتى به بعنوان الجزئيّة و كونه من الصلاة، فلا يشمل مثل السجدة التى يكون المقصود بها السجدة للتلاوة، لا السجدة الصلاتيّة، فيكون التعبّد بالزيادة من باب التنزيل، فيمكن الاقتصار فى هذا التنزيل على مورد وقوع سببها بغير وجه السهو، نعم لا يمكن التقييد بالعلم بالحكم، لأنّه مستلزم للدور أو التصويب.

قلت: أوّلا: إنّ الإمام عليه السّلام حكم بكون هذا الذى يأتى به فى مفروض السؤال زيادة فى المكتوبة.

و ثانيا: بناء على حمل مفروض السؤال على السهو و الغفلة و النسيان لا يبقى معنى لقوله عليه السّلام: لا يعود يقرأ فى الفريضة بسجدة، إذ المعنى على هذا التقدير المنع عن العود إلى السهو و أمثاله، و هو كما ترى، فهذا شاهد على أنّ المفروض فى السؤال وقوع ذلك على وجه التعمّد.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۷

و منه يظهر أنّه لا يمكن حمله على وجه التقيّة، إذ لا يصحّ قوله عليه السّلام: لا يعود، بناء عليه أيضا كما هو واضح، بل يتعيّن كونه عمدا بلا تقيّة، غاية الأمر للجهل الحكمى، و قد اعترفت بأنّه لا يمكن أن يكون غاية للتنزيل.

فصار الحاصل أنّه عليه السّلام جمع بين وقوع السجدة فى الفريضة بلا حدوث خلل من ناحيتها فى الفريضة، و بين التنزيل منزلة الزيادة العمديّة، فهذا يكون شاهدا على عدم إرادة البطلان من التعليل المتقدّم فى بعض أخبار النهى على ما تقدّم هنا من استفادة ذلك منه.

و حينئذ فإمّا يقال فى مقام الجمع بأنّ الإمام عليه السّلام أعرض أوّلا عن مورد السؤال و بيّن حكم مورد يكون القراءة فيه مجوّزة، و هو النافلة، فحكم فيه بالسجدة، ثمّ القيام و القراءة بالفاتحة، ثمّ الركوع، ثمّ شرع فى حكم الفريضة، فكأنّه قال: لكن هذا الذى ذكرته لك غير جار فى الفريضة، لأنّه زيادة عمديّة مبطلة، و لا يعود إلى قراءة السجدة فى العزيمة، يعنى أنّ ما فعله باطل و لا يعود فى المستقبل أيضا إلى مثله.

أو يقال بحمل الكلام على بيان مورد السؤال و حمل النهى فى قوله:

«لا يعود» على الكراهة، و حمل قوله عليه السّلام «و ذلك زيادة إلخ» على أنّه شبه الزيادة، لا على التنزيل حتّى يكون مفاده ترتيب أثر الزيادة الحقيقيّة.

فإن قلت: فلم لا تقول بحرمة السجدة نفسا لا وضعا، أمّا الأوّل فللأخذ بظاهر الصيغة بدون ما يصرف عنه، و أمّا الثانى فللرواية المتقدّمة عن علىّ بن جعفر الظاهرة كمال الظهور فى أنّ الصلاة المفروضة فى السؤال صحيحة و لو بعد إتيان السجدة.

قلت: التعليل بأنّها شبه زيادة فى الصلاة يناسب كونها مبطلة لها، فإذا

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۸

لم يمكن حفظ هذا الظهور بواسطة القرينة المتقدّمة فالأقرب إليه هو الحمل على الكراهة، لأجل كونها توجب الحزازة فى الصلاة، لا الحرمة النفسيّة، هذا، و لكن القول بالكراهة متروك بين الأصحاب رضوان اللّه عليهم.

هل يجب تعيين السورة عند البسملة

و هل يجب تعيين السورة عند البسملة حتّى لو عيّن سورة ثمّ عدل عنها بعد البسملة يجب إعادة البسملة، و كذا لو بسمل بلا قصد سورة معيّنة، بل بقصد مطلق القرآنيّة لا يجب فيكتفى فى كلا المثالين؟

توضيح المقام يحتاج إلى تقديم مقدّمة و هى أنّ الأجزاء المشتركة للمركّبات يكون على أنحاء.

الأوّل: أن لا يكون للقصد فى جزئيّتها للمركّب مدخل أصلا، حتّى لو أتى بها بقصد مركّب ثمّ بدا له و جعلها جزءا لمركّب آخر صار كذلك، كما فى الخلّ بالنسبة إلى السكنجبين و المركّب الآخر الملتئم من الخلّ و الدبس، فلو وضع الخلّ فى الإناء بقصد السكنجبين ثمّ بدا له و وضع عليه الدبس صار ذلك الآخر، و هذا واضح، و هكذا الحال فى قائمة الباب و السرير و نحو ذلك من أجزاء المركّبات الخارجيّة العينيّة.

الثانى: أن يكون للقصد مدخل فى جزئيّته، و لكن لا مدخليّة لقصد حكاية ألفاظ الغير، و هذا كما فى الأذكار الصلاتيّة غير القراءة، فإنّ قول: «سبحان» الذى هو الجزء المشترك بين الذكر الصغير و الكبير لو أتى به بقصد أحدهما جاز له احتسابه من الآخر بأن يضمّ إليه بقيّة أجزاء الآخر، و هذا أيضا واضح، و القصد

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۹

الذى يكون دخيلا فى هذا القسم هو قصد الذكر الصلاتى.

الثالث: أن يكون للقصد مدخل مع لزوم كونه قصد حكاية ألفاظ الغير، و هذا كما فى القراءة الصلاتيّة، فإنّها لا بدّ أن تقع بعنوان الحكاية عن القرآن الذى نزل به الروح الأمين على قلب سيّد المرسلين صلّى اللّه عليه و آله بلسان عربىّ مبين.

بيان حقيقة القراءة

و لا بدّ هنا من شرح حقيقة هذه الحكاية:

فنقول: إنّ الحكاية لألفاظ الغير تارة يكون تصديقيّة فيتّصف بالصدق تارة و بالكذب اخرى، و هو كما فى قولك: قال زيد كذا، و اخرى يكون تصوّريّة و لا يتّصف حينئذ بهما، و هى فى هذه الجهة مثل النسبة الخبريّة، فإنّها أيضا ذات قسمين، فيكون تصديقيّة تارة، و هى التى تشتمل عليه كلّ قضيّة، و لا يكون فى كلّ قضيّة إلّا واحدة و تصوّرية اخرى، و هى التى ينحلّ إليها النسبة التصديقيّة بملاحظة التقييدات فى جانب الموضوع أو المحمول، و معيار الصدق و الكذب هو النسبة الاولى الأصاليّة دون الأخيرة الانحلاليّة.

مثلا قولك: زيد العالم جاءنى و إن دلّ على قضايا خبريّة انحلالا، إحداها أنّ زيد موجود فى الدنيا، و الأخرى أنّه عالم، و الثالثة و هى القضيّة المقصودة بالأصالة إنّه جاءنى، و لهذا قيل: إنّ الأوصاف قبل العلم بها أخبار، إلّا أنّ الصدق و الكذب لا يتعدّد بواسطة هذه النسب، فلو لم يكن الزيد موجودا لا يلزم أن يكون قد كذب ثلاثا، و وجهه ما ذكرنا من أنّ هذه النسب نسب تصوّريّة لا تصديقيّة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۰

و حينئذ فنقول: هكذا الحال فى جانب حكاية اللفظ عن اللفظ، فتارة يكون تصديقيّة، و اخرى تصوّريّة، و الاولى قد عرفت مثالها، و الثانية كما لو تكلّمت بكلام بعنوان حكايتك عن الكلام الصادر عن الغير، فيكون سمت الألفاظ الصادرة منك سمت النقوش فى الكتابة فى أنّها تحكى عن الألفاظ، و الألفاظ المحكيّة تحكى عن المعانى، فالكاتب يقصد المعانى بواسطتين، كذلك هذا المتكلّم أيضا يقصد بألفاظ نفسه حكاية ألفاظ غيره و يقصد المعانى بتلك الألفاظ المحكيّة، فحال هذه الحكاية حال حكاية الألفاظ عن معانيها و النقوش الكتبيّة عن ألفاظها.

إذا عرفت ذلك فنقول: إذا أمر الشارع بقراءة إحدى السور القرآنيّة فاختيار التعيين و إن كان بيد المكلّف و ليس مأمورا بالسورة المعيّنة، إلّا أن امتثاله لا يحصل إلّا بقراءة إحدى المعيّنات المتميّزة كلّ واحدة منها عن غيرها بالمميّزات الشخصيّة التى لا تنطبق إلّا على شخص نفسها، مثلا سورة الجحد عبارة عن القطعة المعيّنة المحدودة بالبسملة الشخصيّة من أوّلها و الكلمة الكذائيّة فى آخرها، و هكذا سورة التوحيد و غيرها، و قد فرضنا أنّ قوام الحكاية بجعل اللفظ مشيرا إلى لفظة الغير، و إذا كان ألفاظ السور القرآنيّة مشخّصات معيّنات فى أنفسها فلا محيص إلّا عن الإشارة إلى أشخاصها فى صيرورة الكلام متّصفا بكونه قراءة للسورة، نعم لا يشترط فى اتّصافه بجنس القرآنيّة هذا القصد، بل يكفى الإشارة إلى البسملة الجامعة بين جميع البسملات التى أنزل بها جبرئيل.

و الحاصل أنّ قراءة البسملة تارة يجب بعنوان قراءة القرآن، و اخرى بعنوان كونها جزءا من إحدى السور، و هذا الأخير لا يصدق إلّا مع قصد التعيين، إذ بدون التعيين و القصد إلى المبهم اللابشرط لا يصدق أنّه قراءة جزءا من هذه أو هذه أو هذه، و المفروض أنّ على عهدتنا قراءة واحدة من هذه المعيّنات بنحو

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۱

النكرة و الفرد المردّد.

فحينئذ فالأمر بقراءة واحدة من هذه السور يكون نظير الأمر بالأمر لواحد من أفراد الإنسان، فإنّ الخروج عن امتثال هذا الأمر هل يحصل إلّا بأن يأمر المأمور واحدا معيّنا من الأشخاص الإنسانيّة؟ و هل يكتفى بمجرّد إصدار الأمر إلى واحد لا معيّن بين آحاد معيّنين، فالآمر و إن لم يطلب إلّا النكرة و الفرد المردّد بحيث يصحّ سلب المطلوبيّة عن كلّ واحد واحد من الخصوصيّات، إلّا أنّ المأمور لا مفرّ له عن الامتثال فى ضمن أحد المعيّنات.

و هكذا الحال فى مقامنا، فإذا قيل: اقرأ واحدة من هذه السور، فلا يحصل امتثال هذا الأمر إلّا بالإشارة و الحكاية الذهنيّة عند التلفّظ بالألفاظ المشتركة بين السور مثل البسملة إلى واحدة معيّنة من تلك السور، فإن قصد الإشارة إلى الذات المبهمة المأخوذة اللابشرط فهو كما لو أمر المأمور فى المثال واحدا غير معيّن من الرجال، فكما ليس ذلك امتثالا لقول المولى: مر واحدا من أفراد الإنسان، فكذلك هذا لا يكون امتثالا لقوله: اقرأ واحدة من السور القرآنيّة، إذ من المعلوم أنّ قراءة واحدة معيّنة من المعيّنات لا يتحقّق إلّا بالإشارة إلى تمامها من صدرها إلى ذيلها بخصوصيّاتها المشخّصة لها، فإن أتى ببعض أجزائها المشتركة بقصد الإبهام و اللاتعيين فقد أخلّ بإكمال السورة الشخصيّة بالنسبة إلى ذلك الجزء، فإنّه قد أشار إلى الجهة الجامعة دون الجهة الخاصّة بهذه السورة المقروءة.

و على هذا فيقوى عدم الاكتفاء بالقصد الإبهامى، كما لا يكتفى بالقصد التعيينى للغير.

فإن قلت: إذا قصد الإبهام فلا يخلو إمّا يكون مقروّة قرآنا أو خارجا منه رأسا، لا سبيل إلى الثانى، و على الأوّل فلا يخلو إمّا يكون جزء سورة معيّنة أو قابل

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۲

لأن يضمّ إلى بقيّة أىّ سورة شاء المكلّف، فيصير جزءا لها، و حيث لا سبيل إلى الأوّل قطعا يتعيّن الثانى.

قلت: كونه قرآنا مسلّم، لكنّه حكاية للجامع دون شخص من الأشخاص، فإنّ الجامع و إن كان لا يمكن أن يوجد إلّا فى ضمن الفرد، أمّا حكايته لا فى ضمن الفرد كالعلم به كذلك فهى بمكان من الإمكان.

و بعبارة أخرى: الجامع فى مقام الوجود اللفظى كالوجود العلمى و التصوّرى قابل لأن يتلبّس بالوجود منفكّا عن الأفراد و إن كان غير قابل لذلك فى مقام الوجود الخارجىّ، و قد عرفت أنّ سنخ الحكاية فى مقامنا سنخ حكاية الألفاظ عن معانيها، فالألفاظ المقروّة الحاكية الصادرة منّا بقصد الحكاية عن الألفاظ الشخصيّة المنزلة بالنزول الشخصى وجودات لفظيّة لمحكيّاتها، فإن أريد بها الحكاية عن جامع بسم اللّه الرحمن الرحيم الوارد فى التنزيل بلا إشارة إلى تنزيل خاصّ كان اللفظ وجودا حكائيّا لفظيّا عن الجامع دون الفرد، و إن أريد التنزيل الخاصّ المتعقّب بقوله تعالى: قل هو اللّه أحد، مثلا كان وجودا لفظيّا للقرآن الخاصّ المسمّى بالاسم الخاصّ.

و بالجملة فلا إشكال فى عدم كفاية قصد الإبهام، فضلا عن قصد تعيين الخلاف بعد لزوم قراءة سورة معيّنة من المعيّنات.

اللّهمّ إلّا أن ينكر ثبوت التكليف بقراءة سورة معيّنة كان اختيار تعيينها بيد المكلّف بحيث دخل المقروّ تحت أحد الأسماء المعيّنة، بل المتيقّن من الأدلّة قراءة طبيعة سورة كاملة، و أمّا لزوم كونها مسمّاة بأحد الأسماء المعيّنة من التوحيد أو الجحد أو نحوهما فلا دليل عليه.

و حينئذ فإذا قرأ البسملة بدون قصد شىء إلّا كونها قرآنا فلا شبهة فى أنّه قد

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۳

حكى و قرأ جزءا من السور و إن كان لم يسمّ باسم خاصّ، لكنّه لا يخرج عن الجزئيّة لمطلق السورة، فإذا ضمّ إليها بقيّة سورة التوحيد مثلا فقد أتى بما هو مصداق لطبيعة السورة الكاملة، أمّا البقيّة فواضح، لأنّه إذا قرأ الخاصّ فقد قرأ العامّ، و أمّا البسملة فالمفروض أنّه قراءة للعامّ، فالسورة الكاملة تحقّقت، غاية الأمر غير مسمّاة بأحد الأسماء المعيّنة، و هو أيضا لا يضرّنا.

و بعبارة أخرى: فرق بين ما إذا ورد الأمر بالطبيعة التى لا يمكن امتثالها فى الخارج إلّا بالإتيان بأفرادها المشخّصة كما فى: جئنى برجل، و بين الأمر بالطبائع التى يكون تقوّمها بالقصد، مثل البيع و العتق، فإذا قال: بع أحد عبديك، أو أعتقه، فكما أنّ له مصداقا خاصّا معيّنا، كذلك له مصداق لا معيّن، و هو أن يبيع الكلّى الموصوف بالوحدة من عبديه.

و ما نحن فيه من هذا القبيل، إذ للقصد مدخل فى تحقّقه كما عرفت، فما المعيّن للزوم جعل المقروّ معنونا بأحد العناوين الخاصّة حتّى يلزم منه عدم الاكتفاء بقصد الإبهام؟

و فيه أنّ الحكم بيننا و بينك العرف، فهل ترى إذا قيل: بعنى أحد عبديك يفهمون منه الكلّى الطبيعى الذى أحد أفراده بيع الكلّى، أو أنّ المتفاهم منه النكرة، و الفرد المردّد الذى ينحصر امتثاله فى بيع هذا المعيّن أو ذاك المعيّن.

و هكذا الكلام فى مقامنا إذا قيل: اقرأ سورة، لا يفهمون منه طبيعة كلّية أحد مصاديقها الجامع بين السورتين أو السور، بل المستفاد هو النكرة، و قد عرفت انحصار امتثالها فى الإتيان بواحدة من المعيّنات، و اللّه العالم.

ثمّ إنّه ينبغى أن يعلم أنّ التعيين اللازم فى المقام أعمّ من التفصيلى و الإجمالى الارتكازى و إن كان مغفولا عنه تفصيلا، فلو رأى نفسه فى أواخر سورة أو

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۴

أواسطها يكفيه ذلك، إذ يكشف عن أنّ المؤثّر فى نفسه إلى قراءة هذا المعيّن كان داعيا مكمونا غير ملتفت إليه تفصيلا، و كفى به تعيينا.

و كذا هو أعمّ من الإشارة التفصيليّة أو الإشارة الإجماليّة، بمعنى أن يشير إلى وجه من وجوه السورة، كما إذا لم يعرف السورة المقصودة إلّا بعنوان التوحيد فقرأ البسملة بهذا القصد ليقرأ البقيّة بتعليم غيره.

و الظاهر أنّ من هذا القبيل ما إذا عيّن السورة بعنوان ما يختاره بعد البسملة فى علم اللّه تعالى، و ليس هذا قولا بكفاية قصد الإبهام، فإنّ القائل بذلك يقول:

إنّ القارئ بعد ما لم يقصد إلّا الإبهام يصحّ له بعد ذلك ضمّ الخصوصيّة، و نحن قلنا:

لا يعقل انقلاب الواقع عمّا وقع، و أمّا فى ما نحن فيه فالمقروّ من أوّل وجوده متخصّص بخصوصيّة واقعيّة معلومة عند اللّه مجهولة عندنا.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۵

فروع

الأوّل إذا علم أنّه حين البسملة عيّن إحدى السورتين من الجحد أو التوحيد و نسى ما عيّنه،

فإن قلنا بجواز العدول من إحدى السورتين إلى صاحبتها بالأمر سهل، إذ يقرأ إحداهما ببسملة مستأنفة بقصد القربة المطلقة، فأمّا أنّه كانت البسملة الأولى بقصد هذه أو بقصد أختها فعلى الأوّل لا يلزم إلّا تكرار البسملة بقصد القربة المطلقة، و هو غير مضرّ، و على الثانى فاللازم هو العدول من إحداهما إلى أختها، و المفروض جوازه.

و إن قلنا بعدم الجواز كما لا يجوز منهما إلى غيرهما، فإن قلنا بجواز القران كان الأمر أيضا سهلا، لأنّه يختار إحداهما فيأتى ببقيّتها ثمّ يأتى بالأخرى مع البسملة، فإن كانت البسملة الأولى بقصد التى أتى ببقيّتها فاللازم قران السورتين الكاملتين، و إن كانت بقصد الثانية فاللازم القران بين سورة كاملة و اخرى ناقصة، و على كلّ حال فلا مانع حسب الفرض من جواز القران بكلا قسميه.

و إن قلنا بعدم جواز القران فربما يقال بإمكان التصحيح أيضا بأن يقرأ بقيّة إحداهما بقصد القربة المطلقة ثمّ تمام الأخرى كذلك، فإنّ القران الممنوع هو أن يأتى بهما معا بقصد الجزئيّة للصلاة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۶

الثانى لو شكّ فى أنّه عيّن حين البسملة أىّ سورة من السور

فالظاهر بقاء التخيير له، بمعنى أنّه الآن يختار أىّ سورة شاء بإعادة البسملة، لأنّه يشكّ فى أنّه هل زال التخيير الذى كان قبل البسملة و تبدّل بخصوص إحدى السورتين من الجحد و التوحيد، أو أنّه باق بحاله، فالأصل بقاؤه.

الثالث لو شكّ أنّه هل عيّن سورة حين البسملة أو قرأها على وجه الإبهام،

فإن قلنا بعدم كفاية قصد الإبهام فمقتضى القاعدة لزوم الإتيان ثانيا بقصد التعيين.

فإن قلت: ما المانع من إجراء قاعدة التجاوز فى البسملة؟

قلت: ليس للإتيان بالبسملة على وجه الإبهام محلّ معيّن حتّى يكون الإتيان فى غيره إتيانا فى غير المحلّ، و إجراء القاعدة إنّما يصحّ فى ما إذا اشتغل ببقيّة السورة المعيّنة ثمّ شكّ هذا الشكّ، و أمّا إذا لم يشتغل بعد كما هو المفروض فلا مورد لها، فمقتضى قاعدة الاشتغال بإتيان السورة الكاملة المتوقّف على قصد التعيين هو ما ذكرنا من الإعادة للبسملة بقصد التعيين، و إن قلنا بكفاية قصد الإبهام فالظاهر أنّ أصالة عدم التعيين للحكم بجواز قراءة أيّة سورة شاء غير جارية، إذ لا يثبت به عنوان السورة الكاملة التى هى المأمور بها، و هذا واضح.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۷

الرابع لو كان بانيا على قراءة سورة فنسى و شرع فى غيرها،

ثمّ التفت فى أثنائها أو بعد تمامها كفى ذلك، لأنّ هذه السورة قد أتى بها بالداعى الارتكازى الحادث بعد نسيان الداعى الأوّلى، و قد تقدّم كفاية الداعى الارتكازى فى مقام التعيين، من غير فرق بين كون السورة المقروّة عادة له و عدمه.

نعم هذا فى ما إذا علم بعدم تخلّل حالة جديدة له فى الأثناء قبل هذا الحال، و أمّا لو احتمل أنّه كان قد أتى بالبسملة بقصد تلك السورة، ثمّ نسى و قرأ هذه التى بيده فأصالة عدم طروّ النسيان جارية، و لا يرد إشكال المثبتيّة هنا، لأنّها أصل عقلائى و من جملة الأمارات المعتبرة عندهم.

الخامس يجوز العدول من كلّ سورة إلى غيرها ما لم يتجاوز النصف،

اشارة

أو ما لم يبلغه على الخلاف، إلّا من الجحد و التوحيد، فإنّه لا يجوز العدول منهما إلى غيرهما بمحض الشروع إلّا فى يوم الجمعة إلى خصوص الجمعة و المنافقين،

فهاهنا أمور:

اشارة

أحدها: جواز العدول من سائر السور غير الجحد و التوحيد.

و الثانى: تقييد الجواز فى هذا الموضوع بكون العدول قبل بلوغ النصف أو قبل تجاوزه على الخلاف.

و الثالث: عدم الجواز من السورتين إلى غيرهما بمجرّد الشروع.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۸

و الرابع: استثناء ظهر الجمعة من هذا الحكم، فيجوز فيه العدول من هاتين أيضا إلى الجمعة و المنافقين، و هل يكون مقيّدا بالحدّ المذكور فى سائر السور أو لا، فيه أيضا محلّ للكلام.

أمّا الدليل على الأوّل

فهو أنّه مقتضى الأصل الأوّلى، توضيح ذلك أنّا إمّا نقول بأنّ المأمور به طبيعة السورة الكاملة أو النكرة و الفرد المردّد، فعلى الأوّل لا إشكال فى أنّ العقل حاكم بأنّ تعيين المصداق باختيار المكلّف إلى أن يأتى بفرد تامّ، فإنّه حينئذ يحصل الامتثال و يسقط الطلب، و أمّا ما لم يأت بالفرد تماما و لو كان فى أثناء إتيانه فله الاختيار و رفع اليد عمّا بيده.

نعم لو قلنا بأنّ الطبائع التى مصاديقها تدريجيّة الحصول ينقلب التكليف بعد الشروع فى فرد إلى التكليف بإيجاد الباقى و إتمام ما بيده، فلا يبقى له الاختيار بين إحداث فرد آخر و بين إتمام هذا الفرد، لأنّ المقدار الذى دلّ العقل بإثبات التخيير فيه هو التكليف الأوّلى بإحداث الطبيعة، و قد انقلب ذلك التكليف إلى تكليف آخر بإتمام ما شرع فيه، و لا دليل على التخيير بينه و بين اختيار إحداث فرد آخر، لكنّ الحقّ خلاف هذا المبنى.

و على الثانى [التقييد بقبل البلوغ للنصف]

كما هو الظاهر فالتخيير بين الأفراد حينئذ يكون شرعيّا، فكأنّه قيل: اقرأ أمّا سورة الجحد و إمّا سورة التوحيد إلى آخر السور، و ما دام لم يأت بالمصداق الخارجى لواحد من هذه المعيّنات كان مقتضى التخيير المذكور بقاء الاختيار بيده، لأنّ الواجب التخييرى إنّما يسقط بإتيان أحد الأبدال، و هو حال كونه فى أثناء السورة غير آت بواحد من الأبدال، لأنّها السور التامّة.

فقد تحقّق أنّ مقتضى الدليل الأوّلى جواز العدول، و لا يتصوّر مانع إلّا

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۹

من وجوه ثلاثة:

أحدها: لزوم الإبطال المحرّم بالآية، و الجواب هو الفرق بين الإبطال و الإعراض، مضافا إلى أنّ الظاهر أنّ المراد هو إبطال العمل بحبط ثوابه بالمعصية المتأخّرة.

و ثانيها: لزوم القران. و فيه أنّه لا مانع منه كما يأتى فى محلّه.

و ثالثها: لزوم الزيادة العمديّة حيث يصير ما قرأه أوّلا متّصفة بالزيادة بعد العدول، و الجواب أنّ الذى دلّ عليه الدليل كون إحداث الزائد مبطلا، و أمّا إعطاء وصف الزائدى على الشيء الموجود فلا يستفاد من الأدلّة إبطاله، و ما نحن فيه من هذا القبيل.

و منه أيضا ما إذا استأنف الكلمة المشكوك فى صحّتها قبل إتمامها، فإنّه على فرض صحتها واقعا تصير زائدة عمدا، مع أنّه لا يمكن الالتزام به ظاهرا. هذا هو الكلام فى ما هو مقتضى القاعدة.

و أمّا النصوص الخاصّة الواردة فى المسألة فمنها: صحيحة عمرو بن أبى نصر «قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الرجل يقوم فى الصلاة يريد أن يقرأ سورة فيقرأ قل هو اللّه أحد و قل يا أيّها الكافرون؟ فقال عليه السّلام: يرجع من كلّ سورة إلّا قل هو اللّه أحد و قل يا أيّها الكافرون» «۱».

و منها: صحيحة الحلبى «قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل قرأ فى الغداة سورة قل هو اللّه أحد؟ قال عليه السّلام: لا بأس، و من افتتح بسورة ثمّ بدا له أن يرجع فى سورة غيرها فلا بأس، إلّا قل هو اللّه أحد، لا يرجع منها إلى غيرها، و كذلك

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳۵ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

قل يا أيّها الكافرون» «۱».

و منها: موثّقة عبيد بن زرارة «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أراد أن يقرأ فى سورة فأخذ فى أخرى، قال عليه السّلام: فليرجع إلى السورة الأولى، إلّا أن يقرأ بقل هو اللّه أحد، قلت: رجل صلّى الجمعة فأراد أن يقرأ سورة الجمعة، فقرأ قل هو اللّه أحد، قال عليه السّلام: يعود إلى سورة الجمعة» «۲».

و منها: موثّقته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أيضا «فى الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها، فقال عليه السّلام: له أن يرجع إلى ما بيته و بين أن يقرأ ثلثيها» «۳».

و منها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام «فى الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة فى الجمعة، فيقرأ قل هو اللّه أحد؟ قال عليه السّلام: يرجع إلى سورة الجمعة» «۴».

و منها: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: إذا افتتحت صلاتك بقل هو اللّه أحد و أنت تريد أن تقرأ غيرها فامض فيها و لا ترجع، إلّا أن تكون فى يوم الجمعة، فإنّك ترجع إلى الجمعة و المنافقين» «۵».

و منها: خبر علىّ بن جعفر المروىّ عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السّلام «قال: سألته عن رجل أراد أن يقرأ سورة فقرأ غيرها، هل يصلح له أن يقرأ نصفها

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳۵ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۲.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۶۹ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۳.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳۶ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۲.

(۴) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۶۹ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

(۵) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۶۹ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۲.

ثمّ يرجع إلى السورة التى أراد؟ قال عليه السّلام: نعم ما لم تكن قل هو اللّه أحد و قل يا أيّها الكافرون، و سألته عن القراءة فى الجمعة بما يقرأ؟ قال عليه السّلام: بسورة الجمعة و إذا جاءك المنافقون، و إن أخذت فى غيرهما و إن كان قل هو اللّه أحد فاقطعها من أوّلها

«۱» و ارجع إليهما» «۲».

و منها: ما عن الشهيد فى الذكرى نقلا من كتاب نوادر البزنطى عن أبى العباس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «فى الرجل يريد أن يقرأ السورة، فيقرأ فى أخرى، قال عليه السّلام: يرجع إلى التى يريد و إن بلغ النصف» «۳».

و منها: ما عن كتاب دعائم الإسلام «قال: و روينا عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام أنّه قال: من بدأ بالقراءة فى الصلاة بسورة ثمّ رأى أن يتركها و يأخذ فى غيرها فله ذلك ما لم يأخذ فى نصف السورة الأخرى، إلّا أن يكون بدأ بقل هو اللّه أحد، فإنّه لا يقطعها، و كذلك سورة الجمعة أو سورة المنافقين فى الجمعة لا يقطعهما إلى غيرهما، و إن بدأ بقل هو اللّه أحد قطعها و رجع إلى سورة الجمعة أو سورة المنافقين فى صلاة الجمعة تجزيه خاصّة» «۴».

و منها: ما عن الفقه الرضوى عليه السّلام «قال: و قال العالم: لا تجمع بين السورتين فى الفريضة، و سئل عن رجل يقرأ فى المكتوبة نصف السورة، ثمّ ينسى فيأخذ فى

---

(۱) قال الأستاذ العلّامة دام ظلّه: يحتمل أن يكون المراد من قوله عليه السّلام: فاقطعها من أوّلها أى من أصلها مبالغة فى العدول، لا أن يكون المقصود تقييد الجواز بالأوّل. منه عفى عنه و عن والديه.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۶۹ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۴.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳۶ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۳.

(۴) مستدرك الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۶۲

الأخرى حتّى يفرغ منها، ثمّ تذكّر قبل أن يركع؟ قال عليه السّلام: لا بأس به و تقرأ فى صلاتك كلّها يوم الجمعة و ليلة الجمعة سورة الجمعة و المنافقين و سبّح اسم ربّك الأعلى، و إن نسيتها أو واحدة منها فلا إعادة عليك، فإن ذكرتها من قبل أن تقرأ نصف سورة فارجع إلى سورة الجمعة، و إن لم تذكرها إلّا بعد ما قرأت نصف سورة فامض فى صلاتك» «۱».

هذه جملة ما عثرت من أخبار الباب، فمقتضى إطلاق جملة منها واردة فى مقام البيان عدم التحديد للجواز، و مقتضى بعضها التحديد بالثلثين، و مقتضى بعض آخر التحديد بعدم تجاوز النصف، و هو قوله: و إن بلغ النصف، حيث إنّ الظاهر أنّه فى مقام ذكر أخفى الأفراد، و مقتضى بعض التحديد بعدم بلوغ النصف و هو قوله: ما لم يأخذ فى نصف السورة.

فقد يقال: إنّه يعامل مع هذه المضامين معاملة الإطلاق و التقييد، أمّا بين الطائفة الاولى و الثانية فواضح، و أمّا بين الثانية و الثالثة فبأن يقال: إنّ ما بين المصلّى و بين الثلثين طبيعة كلّية صادقة على أفراد منها النصف، ففى الخبر الثالث صرّح بلزوم هذا الفرد من تلك الطبيعة و عدم كفاية ما بعده، فيقيّد ذلك الإطلاق بهذا التقييد، و أمّا الخبر الأخير فهو ظاهر فى عدم الجواز فى النصف، و الخبر الثالث نصّ فى الجواز فيه، فليحمل ذلك الظاهر على هذا النصّ و يقال بعدم إرادة المفهوم بالنسبة إلى نفس النصف.

لكن يمكن أن يقال بجريان مثل ذلك بالنسبة إلى خبر الثلثين و قوله: و إن بلغ النصف بتقريب أنّ ما يذكر بعد «إن» الوصليّة و إن كان ظاهرا فى أنّه ليس أخفى منه

---

(۱) فقه الرضا عليه السّلام: ۱۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۶۳

موجودا، و لكن قد يذكر غير الأخفى، أعنى: ما إذا كان للأخفى مراتب، فيصحّ جعل المرتبة الدنيا تلو «إن» و لهذا قد يذكر المرتبة القصوى بعد ذلك بكلمة «بل» الدالّة على الترقّى، فيقال فى ما نحن فيه مثلا: بل و إن تجاوز النصف.

و بالجملة، فقوله عليه السّلام: له أن يرجع ما بينه و بين أن يقرأ ثلثيها صريح فى الجواز فى السدس المتّصل بالنصف عقيبه، و قوله عليه السّلام: يرجع و إن بلغ النصف، ظاهر فى كون هذا السدس خارجا عن حكم الرجوع، فليحمل هذا الظاهر على ذلك النصّ.

و حينئذ فإن ثبت إجماع على نفى هذا المعنى بواسطة كونهم رضوان اللّه عليهم بين قولين لا- ثالث لهما أعنى: القول بعدم بلوغ النصف و القول بعدم مجاوزته فيصير ذلك موجبا لسقوط «حتّى الثلثين» عن الحجّية، و إن لم يثبت فمقتضى الجمع الخبرى هو الجواز إلى الثلثين، لكنّ الأحوط الاقتصار على النصف خروجا عن شبهة الإجماع.

[التقييد بالنسبة إلى الجحد و التوحيد]

بقى الكلام فى الدليل على ثبوت هذا التحديد بأىّ معنى اخترناه بالنسبة إلى الجحد و التوحيد.

قد يقال بأنّهما يندرجان تحت إطلاق دليل التحديد، غاية الأمر استثنى منه هاتان السورتان بالنسبة إلى غير صلاة الجمعة، فبقيتا تحته بالنسبة إلى صلاة الجمعة.

و فيه أنّ المرجع إطلاق دليل الترخيص فى العدول منهما يوم الجمعة إلى الجمعة و المنافقين، و الخبر المحدّد ناظر إلى مطلق السور، و قد فهمنا استثناء السورتين من هذا الحكم، و ليس مفاده التحديد فى كلّ سورة قابلة للعدول، بل مفاده تجويز العدول من كلّ سورة إلى كلّ سورة ممّا عداها محدودا بالغاية المذكورة، و بعد فرض

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۶۴

استثناء السورتين عن هذا الحكم كيف يمكن التمسّك بغايته، بل الحكم إطلاق الدليل الدالّ على جواز الرجوع منهما إلى الجمعة و المنافقين، حيث إنّ أدلّته ممّا سوى الرضوى غير مشتمل على التحديد، نعم حدّده الرضوى بقوله: فإن ذكرتها من قبل أن تقرأ نصف سورة فارجع، فإنّه و إن لم يرد فى خصوص السورتين، لكنّه وارد فى خصوص صلاة الجمعة، لكن الكلام فى حجّيته و إن أصرّ المحدّث العلّامة النورى قدّس سرّه عليها.

و قد يقال بأنّه و إن لم يمكن التمسّك بإطلاق أخبار التحديد المتقدّمة لما ذكرت، لكن بعد إطلاقها فى سائر السور بالنسبة إلى الجمعة و المنافقين فى يوم الجمعة يثبت ذلك فى السورتين بطريق الأولويّة القطعيّة، بيانها أنّ تلك السور مع عدم كونها عند الشارع بمثابة هاتين السورتين من الاهتمام، و لهذا جوّز الرجوع من تلك إلى أىّ سورة فى جميع الصلوات و لم يجوّزها فى هاتين، إلّا فى خصوص يوم الجمعة إلى خصوص الجمعة و المنافقين إذا لم يجوّز العدول منها إلى الجمعة و المنافقين فى يوم الجمعة حسب الإطلاق المذكور، فلو كان العدول من هاتين جائزا بغير تحديد حسب إطلاق دليله لزم كون هاتين مع أهميّتهما من تلك أسوأ حالا من تلك، فاللازم تقييد الإطلاق الثانى لئلّا يلزم هذا المحذور المقطوع الخلاف.

و فيه أنّه بعد تسليم هذه الأولويّة على وجه يورث القطع أنّ الأمر غير منحصر بهذا الطريق، بل يمكن بطريق آخر و هو رفع اليد عن الإطلاق الأوّل أعنى: إطلاق أخبار التحديد فى سائر السور بالنسبة إلى الجمعة و المنافقين فى يوم الجمعة، فإنّه إذا رفعنا اليد عن الإطلاق بالنسبة إلى هذا الفرد و قلنا بالجواز و إن جاوز الثلثين ارتفع المحذور من البين، و إذن فالأمر دائر بين هذين الإطلاقين، و لا ترجيح لأحدهما على الآخر، فيحصل الإجمال و يرجع إلى مقتضى الأصل

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۶۵

الأوّلى الذى هو الجواز كما عرفت، فيقال بجواز العدول يوم الجمعة إلى الجمعة و المنافقين بلا- تحديد بغاية، من غير فرق بين السورتين و غيرهما من سائر السور.

هذا مضافا إلى إمكان أن يقال بأنّ الحكمين أعنى: جواز العدول من غير السورتين فى غير الجمعة و العدول منهما فى يومها ليسا من سنخ واحد، و الأولويّة إنّما نسلّمها مع كونهما من سنخ واحد، بمعنى أنّه لو كان الحكم فى كلا المقامين بجواز العدول راجعا إلى

عدم الاهتمام بشأن المعدول عنه و أنّه لا يقع المكلّف بواسطة الشروع فيه فى المضيقة من أجله حتّى لا يجوز له رفع اليد عنه، بل هو مرخّص فى ذلك، فإن كان حكم العدول من السورتين فى يوم الجمعة بهذا اللسان كما هو كذلك بالنسبة إلى سائر السور فى غير يوم الجمعة كان للأولويّة وجه.

و لكن لقائل أن يمنع ذلك و يقول: لسان العدول فى سائر السور و إن كان كذلك، و لكن فى السورتين بالنسبة إلى الجمعة و المنافقين يكون بوجه الأمر و لو ندبيّا لإدراك فضل سورتى الجمعة و المنافقين، لا بنحو الترخيص لأجل عدم الاهتمام بشأن التوحيد و الجحد.

لا- يقال: أنّى لك بإثبات ذلك مع أنّ لسان الأخبار فى البابين لسان واحد، فإن كان نظرك إلى صيغة الأمر الموجود فى الثانى فهى موجودة فى كليهما، و الحقّ أن صيغة الأمر فى كليهما لكونها واردة مورد توهّم الحظر مفيدة للإباحة و الترخيص، فلا مزيّة لأحدهما على الآخر.

لأنّا نقول: ما ذكرت بالنسبة إلى أخبار العدول فى غير يوم الجمعة حقّ لا محيص عنه، و لكن بالنسبة إلى أخبار العدول فى يوم الجمعة إلى الجمعة و المنافقين محلّ منع، و ذلك بواسطة ملاحظة كثرة التشديدات الواردة فى الأخبار بقراءة السورتين فى صلاة الجمعة، حتّى أنّ فى بعضها: من قرأ غيرهما فلا صلاة له، أو

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۶۶

فلا جمعة له، أو: يعدل بنيّته إلى النافلة و بعد التسليم يعيد الصلاة، فهذه الأخبار يوجب ظهور هذا الأخبار الواردة فى المقام فى ما ذكرنا، فمفادها بعد ملاحظة هذه الأخبار أنّ الاهتمام بشأن الجمعة و المنافقين يكون بحدّ لو شرعت فى غيرهما أىّ سورة كان فلا بدّ لك من الرجوع إليهما.

فإن قلت: مقتضى إطلاق أخبار التحديد فى غير السورتين كما اعترفت به ارتفاع الحكم عمّا بعد الغاية حتّى فى يوم الجمعة بالنسبة إلى الجمعة و المنافقين، فقد لزم المحذور السابق أعنى: لزوم كون الجحد و التوحيد أسوأ حالا من سائر السور، حيث لا يجوز من سائر السور العدول بعد النصف، و يجوز منهما مطلقا، و ما ذكرت من اختلاف لسان الحكمين إنّما هو بالنسبة إلى ما قبل الغاية، و أمّا بعدها فإطلاق تلك الأدلّة يقتضى عدم الجواز، و إطلاق هذا الدليل يقتضى الجواز بل الاستحباب، و هذا عين المحذور.

قلت: الحكم المذكور فى الصدر عبارة عن حكم «ارجع» على وجه الترخيص، و الغاية مرتبطة بهذا الحكم، فإذا ورد فى خبر منفصل حكم ارجع على نحو الأمر فهو استثناء عن نفس المغيّا، فكأنّه قيل: حكم ارجع الترخيصى فى هذا المقام مبدّل بارجع الأمرى، فلا يرتبط الغاية المتّصلة بحكم ارجع الترخيصى بارجع الأمرى بعد استثنائه عن نفس المغيّا.

ألا ترى أنّا لو كنّا قائلين بوجوب الجمعة و المنافقين فى صلاة الجمعة و كان ارجع محمولا على الوجوب فهل كان ارتباط للغاية به؟ كلّا و حاشا، فهكذا إذا حملناه على الأمر الاستحبابى.

و على هذا فنقول باستحباب العدول من كلّ سورة إلى الجمعة و المنافقين بلا تحديد بغاية، لقوله عليه السّلام فى خبر علىّ بن جعفر بعد الأمر بقراءة الجمعة و المنافقين

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۶۷

فى الجمعة: و إن أخذت فى غيرهما و إن كان قل هو اللّه أحد فاقطعها من أوّلها و ارجع إليهما. و يدخل فى عموم غيرهما سورة الجحد أيضا، و الظاهر من قوله: من أوّلها، أى من أصلها.

ثمّ هل العدول إلى الجمعة و المنافقين فى السورتين مطلقا و فى غيرهما بعد النصف مخصوص بما إذا كان الأخذ فى السورة المعدول عنها نسيانا أو يعمّه و ما إذا كان عمدا؟ مقتضى جملة من الأخبار الاختصاص بصورة القراءة و قد كان مريدا للجمعة و المنافقين، و قد عرفت التصريح بذلك فى الرضوى.

و أمّا قوله: و إن أخذت فى غيرهما إلى آخر ما تقدّم نقله فلا اطمئنان بالإطلاق فيه، نعم لا إشكال فى غير السورتين قبل النصف، فإنّه قد ورد التصريح بجواز العدول مع العمد أيضا، فراجع، و إذن فالمرجع بالنسبة إلى السورتين عمومات المنع من العدول، هذا.

و يمكن الخدشة فى ذلك أمّا أوّلا: فلأجل أنّ منع الإطلاق فى قوله: و إن أخذت فى غيرهما، لا وجه له.

و أمّا ثانيا: فلأجل أنّ التقييد فى سائر الأخبار فى كلام السائل إلّا فى قوله عليه السّلام فى صحيحة الحلبى: إذا افتتحت صلاتك بقل هو اللّه أحد و أنت تريد أن تقرأ غيرها فامض فيها و لا ترجع إلّا أن يكون فى يوم الجمعة إلخ، و من المعلوم أنّه لم يقصد به التقييد بالنسبة إلى حكم فامض و لا ترجع، للعلم بثبوتهما حال العمد أيضا، و إنّما الغرض من ذكر ذلك أنّ الإنسان لا داعى له غالبا إلى العدول مع العمد، و حصوله منحصر فى حال النسيان، فيعلم من ذلك أنّ الحال كذلك بالنسبة إلى الاستثناء، أعنى: قوله: إلّا أن يكون فى يوم الجمعة، فكما أنّ المستثنى منه ثابت للمطلق من العامد و الناسى، فكذلك المستثنى، و ذكر الناسى فى كليهما

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۶۸

لأجل المثال، لا للخصوصيّة.

و أمّا ثالثا: فلأنّا و إن سلّمنا عدم وجود الإطلاق، لكن الرجوع إلى عمومات المنع أيضا غير جائز، و ذلك لجريان عين ما ذكره شيخنا المرتضى قدّس سرّه فى مبحث الاستصحاب من الرسائل، و فى مبحث خيار الغبن من المكاسب وجها لعدم جواز الرجوع إلى العموم فى فرد بعد خروجه فى زمان و أنّ المرجع فيه الأصل العملى فى هذا المقام و إن لم يكن من مصاديق ذلك العنوان، فإنّ الذى يكون وجها له هو أنّ العموم اللفظى غير متعرّض إلّا للأفراد دون الأحوال و الأزمان، و إنّما إثبات العموم بالنسبة إليهما يكون بتوسّط مقدّمات الإطلاق، و هى متفرّعة على دخول ذات الفرد فى العموم اللفظى و متأخّرة عنه رتبة، بمعنى أنّه لا بدّ أوّلا من إثبات أنّ ذات الفرد داخل فى المراد الجدّى من العموم حتّى يحكم بمعونة المقدّمات أعنى أنّه أعطى لفظه فى مقام البيان بلا ضمّ قيد بتسرية الحكم فى الأزمان و الأحوال.

و أمّا إذا علم بخروج ذات الفرد فى زمان أو فى حال على وجه لم يرجع إلى تقييد العنوان أو تنويع الموضوع فلا يبقى مجال للتمسّك بالإطلاق، لأنّ هذا الفرد فرد واحد و لم ينعقد فى العموم اللفظى بالنسبة إليه إلّا دلالة واحدة، و قد فرض سقوطها.

نعم لو فرض أنّ العامّ جعل الفرد بحسب الأزمان أو بحسب الأحوال أفرادا فإذا سقط دلالته بالنسبة إلى فرد من أفراد هذا الفرد يبقى دلالته بالنسبة إلى سائر الأفراد، و أمّا إذا لم يعتبره إلّا فردا واحدا كما هو كذلك واقعا فليس هناك دلالات بعدد الأحوال الموجودة فيه، و لا بحسب الأزمان الجارية عليه، و إنّما يحكم بثبوت الحكم فى تمامها بتوسّط المقدّمات، فلو قام دليل على خلاف العامّ فى زمان أو حال

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۶۹

ينظر إلى ذلك الدليل المخرج هل جعل هذا الزمان أو الحال قيدا للعنوان أو للموضوع، كما إذا لم يوجب الوفاء المقيّد بكذا أو وفاء العقد المقيّد بكذا، فيحكم بإسراء ضدّ هذا القيد إلى العامّ، فيجعل الوفاء أو العقد فى أَوْفُوا بِالْعُقُودِ مقيّدا بخلاف ذلك القيد، أو أنّه غير متصدّ إلّا لإخراج الذات، غاية الأمر مقرونة ببعض الأحوال و الأزمان المحتمل دخلها فى الإخراج و عدم الدخل، فحينئذ يسقط المقدّمات بالنسبة إلى غير الزمان أو الحال المتيقّن، و المرجع هو الأصل العملى، إذ لا يلزم من ثبوت حكم العامّ فى غيرهما حفظ العموم، و لا من عدم ثبوته زيادة تخصيص، بل هو فرد واحد خرج عن العموم، سواء ثبت فيه بعد ذلك حكم العموم أم لم يثبت.

و من هنا يعلم أنّه لا فرق فى ما إذا خرج فرد فى زمان بين كونه فى أوّل زمان وجوده أو وسطه أو آخره، لاتّحاد الملاك المذكور فى الجميع، و إنّما يفرق الحال لو كان الملاك حفظ الاستمرار و عدمه، فيقال بأنّ الاستمرار محفوظ فى الأخيرين دون الأوّل.

و لكنّك عرفت أنّه لا مساس له بمسألة الاستمرار، بل الملاك عدّ الفرد بحسب النظر اللفظى فى العامّ أفرادا أو فردا واحدا بحسب الأزمان و الأحوال، و لا فرق فى ذلك بين الأقسام المذكورة.

و على هذا فنقول فى مقامنا: قد خرج من عموم تحريم العدول من السورتين إلى شيء ممّا سواهما فى شيء من الصلوات سورتا الجمعة و المنافقين فى خصوص صلاة الجمعة مقرونتين بحال النسيان، لذكره فى كلام السائل، و لم يعلم أنّ للحال المذكورة مدخلا فى هذا الخروج، أو أنّ الخارج هما فى جميع الأحوال، فمقتضى ما تقدّم عدم جواز الرجوع إلى تلك العمومات و الرجوع إلى الأصل و هو الجواز

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۷۰

كما تقدّم.

و هل الحكم المذكور أعنى جواز العدول من السورتين إلى السورتين يعمّ جميع صلوات يوم الجمعة حتّى الصبح و العصر، أو يخصّ الظهر و الجمعة، أو يخصّ الأخير؟ حكى عن الحدائق تقوية الأخير، نظرا إلى التصريح بصلاة الجمعة فى بعض الأخبار، و ما فى بعضها الآخر من الإطلاق، كقوله عليه السّلام فى صحيحة الحلبى:

إلّا أن تكون فى يوم الجمعة فإنّك ترجع إلى الجمعة و المنافقين، محمول على ذلك التصريح حملا للمطلق على المقيّد.

و استشكل عليه بعض الأعاظم قدّس سرّه بأنّه فرع كون المطلق و المقيّد متنافيين.

و يمكن منع ما ذكره أمّا أوّلا: فلمنع الإطلاق فى الفقرة المذكورة، إذ فرق بين ذكر لفظ الصلاة مضافا إلى يوم الجمعة و بين ذكر يوم الجمعة بلا إضافة الصلاة إليه، غاية الأمر أنّه يعلم إجمالا أنّه ليس بإطلاقه، و إنّما المقصود صلاة هذا اليوم، و لكن الذى يعلم ليس له إطلاق، بل بنحو الإجمال، و ليس من مقولة اللفظ حتّى يعرضه الإطلاق.

و أمّا ثانيا: فلأنّا و إن سلّمنا إطلاقها، لكن نمنع ما ذكره من عدم كون المقام من موارد حمل المطلق على المقيّد، فإنّهما و إن كانا غير متنافيين لكونهما مثبتين، إلّا أنّه قد حقّق فى الأصول أنّهما مع ذلك أيضا يكونان من موارد الحمل المذكور، لكن بشرط أن يعلم وحدة الحكم و لو من جهة وحدة السبب، كما فى قوله: إن ظاهرت فأعتق رقبة، و قوله: إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة، إذ بعد إحراز الوحدة نقول: إمّا أنّ الموضوع لهذا الحكم الواحد هو المطلق، فيكون المقيّد مذكورا فى الدليل الآخر من باب أحد الأفراد، و إمّا أنّ الموضوع هو المقيّد، فيحمل المطلق عليه، و حيث إنّ الثانى أهون من الأوّل فيكون هو المتعيّن، نعم لو لم يحرز الوحدة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۷۱

فيمكن العمل بكلا الدليلين بلا تصرّف فى ظاهر شيء منهما فيقال: هنا حكمان أحدهما متعلّق بالمطلق و الآخر بالمقيّد.

و حينئذ نقول فى مقامنا: قد علمنا أنّ حكم جواز الرجوع إلى السورتين حكم واحد ناش من حفظ شأن السورتين و الاهتمام بهما، و هذا الحكم إمّا متعلّق بالمطلق، و المقيّد مذكور من باب أحد الأفراد، إلى آخر ما تقدّم.

لا يقال: يمكن أن يكون حفظ احترام السورتين و الاهتمام بهما فى خصوص صلاة الجمعة آكد منه بالنسبة إلى سائر صلوات ذلك اليوم، فيكون المطلق ناظرا إلى إثبات الأصل، و المقيّد إلى إثبات التأكّد.

لأنّا نقول: هذا أيضا أحد أطراف الاحتمال، لكنّه فى مخالفة الظاهر بمكان، فإنّ أحدا لا يلتفت إليه إلّا بعد التنبيه، و بعد صرف النظر عن هذا و كون جميع الأخبار فى مقام بيان أصل حكم العدول نقول: الأمر دائر بين كون الموضوع لهذا الحكم الواحد هو المطلق أو المقيّد إلى آخر ما تقدّم، هذا.

و لكنّ لا بدّ أن نعلم أنّا و إن قلنا بحمل المطلق على المقيّد، لكن لا يلزم القول بالاختصاص بخصوص صلاة الجمعة فى مقابل صلاة الظهر كما زعمه صاحب الحدائق قدّس سرّه، بل الحقّ هو التعميم إليهما معا، نعم لا عموم بالنسبة إلى صلاتى الصبح و العصر.

وجه العموم بالنسبة إلى الأوّلين أنّ صلاة الجمعة فى لسان الأخبار- كما يظهر بالتتبع فيها- ليست اسما لخصوص الركعتين مع الشرائط المقرّرة، بل اسم للأعمّ منهما و من الأربع ركعات بغير تلك الشرائط، و الشاهد على هذا أنّه قد عبّر بهذا الاسم بالنسبة إلى المسافر، فيعلم منها أنّ صلاة الظهر فى يوم الجمعة مسمّاة بصلاة الجمعة، غاية الأمر مع الشرائط المقرّرة يصلّى ركعتين مع الخطبة، و بدونها

يصلّى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۷۲

أربعا، و أمّا جعل خصوص الاولى جمعة و الثانية ظهرا فهو اصطلاح مستحدث فى لسان الفقهاء رضوان اللّه عليهم، و على هذا فيقوى الحكم بالرجوع فى كلتيهما، و اللّه العالم بالحقائق.

فرعان:

الأوّل: لو شرع فى إحدى سورتى الجحد و التوحيد أو فى غيرهما

و تجاوز من النصف ثمّ نسى بقيّة السورة أو خاف فوات الوقت بإتمامها بواسطة طولها فهل الواجب بمقتضى تكليفه بالسورة الكاملة الرجوع إلى سورة أخرى لم يخف فوت الوقت بقراءتها، أو أنّ الواجب بمقتضى تكليفه بترك العدول هو المضىّ فى الصلاة بلا سورة، أو هو مخيّر بين الأمرين؟ وجوه مبنيّة على أنّ العدول محرّم نفسا فى السورتين، و فى غيرهما بعد النصف، أو أنّ المضىّ واجب كذلك، أو لا ذاك و لا هذا، بل المقصود بالنهى عن العدول و الأمر بالمضىّ نفى الجزئيّة عن المعدول إليها و تعيينها فى المعدول عنها.

فإن قلنا بالأخير فالمتعيّن مضيّه بلا سورة، كما لو عجز عن حقيقة السورة، فإنّه و إن لم يعجز عن حقيقتها ها هنا، إلّا أنّه بالنسبة إلى السورة التى جعلت جزءا لصلاته صار عاجزا، فسائر السور ليست بجزء من الأصل، و هذه السورة أيضا سقطت عن الجزئيّة بواسطة طروّ العجز، فحاله حال من عجز عن حقيقة السورة فى صلاته.

و إن قلنا بكون المضىّ واجبا نفسيا فالمتعيّن الرجوع إلى سورة أخرى، لأنّ التكليف بالمضىّ لعدم القدرة على الامتثال سقط عنه، فيبقى مشغول الذمّة بإتيان السورة الكاملة لصلاته، و المفروض انحصار قدرته بإتيان سائر السور.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۷۳

و إن قلنا بكون العدول محرّما نفسيّا فهنا مطلوبان كلّ منهما مطلق بحسب دليل أصل التشريع، و لم يقدر المكلّف على الجمع بينهما، أحدهما: إتيان السورة الكاملة، و الأخرى: ترك العدول عن الجحد و التوحيد أو بعد النصف من غيرهما، فمقتضى القاعدة هو التخيير لو لم يحرز الأهميّة، و إلّا فتعيين الأهمّ.

ثمّ إنّ حمل النواهى عن العدول على النفسيّة بعيد، بل الظاهر منها الإرشاد إلى إتيان ضدّه و هو المضىّ و إتمام السورة المشروع فيها، و أمّا أنّ الأمر بالمضىّ هل هو للتكليف، لإفادة كونه واجبا نفسيّا أو أنّه للوضع و تعيين الجزئيّة فى هذه السورة و نفيها عمّا عداها، فكلّ محتمل و لا دليل على تعيين أحدهما، و إذا صار هذا الأمر مجملا فدليل جزئيّة سائر السور يكون محكّما، فيأتى بسورة أخرى كاملة غير مفوّتة، و اللّه تعالى هو العالم.

الثانى: لو نذر أن يقرأ فى صلاته سورة خاصّة

تكون هى المحسوبة جزء لها، فنسى و شرع فى الجحد أو التوحيد أو غيرهما مع بلوغ النصف ثمّ التفت، فهل يعدل أو يأتى ببقيّة السورة التى شرع فيها، أو يتخيّر؟ وجوه مبنيّة أيضا على الاحتمالات المتقدّمة فى الفرع المتقدّم، بمعنى أنّه لو قلنا بأنّ النهى عن العدول يكون لإفادة الوضع أعنى: نفى الجزئيّة عن غير السورة المشروع فيها، فيتعيّن إتمام السورة التى شرع فيها، إذ على هذا التقدير يتبيّن فساد نذره بعدم الموضوع له رأسا و أنّ السورة المنذورة ما كانت متّصفة بالجزئيّة لصلاته و إن تخيّلها كذلك على خلاف الواقع.

و إن قلنا بأنّه للتكليف و إفادة تحريم العدول نفسا فكذا يتعيّن إتمام السورة التى بيده، إذ على هذا التقدير يتبيّن انحلال نذره بواسطة انكشاف مرجوحيّة متعلّقه و حرمته بواسطة طروّ العنوان الثانوى الذى هو العدول، فإنّ المعيار فى صحّة النذر

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۷۴

رجحان متعلّقه حال الوجود، لا حين النذر، و لهذا ينحلّ بواسطة نهى الوالد عن العمل المنذور.

و إن قلنا بأنّه للإرشاد إلى وجوب ضدّه أعنى: المضىّ وجوبا نفسيّا فهنا مطلوبان مطلقان بحسب أصل التشريع يعجز المكلّف عن الجمع بينهما، و هما الوفاء بالنذر و إتمام السورة التى أخذ فيها، و مقتضى قاعدة التزاحم هو التخيير إن لم يثبت الأهمّ، و إلّا فيتعيّن الأهمّ.

فإن قلت: كيف يعجز المكلّف عن الجمع و الحال أنّه على القول بجواز القران بين السورتين كما هو المختار و سيأتى إن شاء اللّه تعالى لا مانع من إتمام هذه السورة، ثمّ الإتيان بالمنذورة.

قلت: قد قيّدنا فى صدر العنوان السورة المنذورة بكونها هى المحسوبة جزء للصلاة، لئلّا يرد هذا السؤال، فإنّه بعد تقييد متعلّق نذره بهذا يكون باب القران أيضا مسدودا، لأنّ الصلاة غير محتاجة إليها حينئذ، و لا تكون هى بالخصوص جزءا لها كما هو واضح.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۷۵

مسألة فى حكم القران بين السورتين

المشهور بين القدماء عدم جواز القران بين السورتين فى الفريضة، خلافا لجمهور المتأخّرين حيث ذهبوا إلى كراهته.

و استدلّ الأوّلون بأخبار ظاهرها التحريم، و حملوا ما دلّ على الجواز على التقيّة، لموافقته مذهب العامّة، و الآخرون أنّ الحمل على التقيّة فرع المعارضة و عدم وجود الجمع الدلالى بين الخبرين، و هو هنا موجود، أمّا أوّلا- فلوجود قرائن فى نفس أخبار النهى مثل اشتمال بعضها على لفظة الكراهة «۱»، و الآخر على نفى الصلاح «۲»، و الثالث على التعليل بأنّه أى ترك القران أفضل «۳»، و الرابع على التعليل بأنّ فى تركه و الاقتصار على سورة واحدة إعطاء كلّ سورة حقّها من الركوع و السجود «۴»، فإنّ هذا التعليل مشعر بالكراهة كما لا يخفى.

و أمّا ثانيا فلأنّ مقتضى الجمع العرفى بين النهى و بين الترخيص الصريح فى الفعل هو الحمل على الجزازة و الكراهة، حملا للظاهر على النصّ، و إذن فلا يبقى للدغدغة فى الحكم بالكراهة مجال.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۸ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۸ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۸ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۴) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۸ من أبواب القراءة فى الصلاة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۷۶

نعم يبقى الكلام فى أنّ هذه الكراهة على القول بها من باب الكراهة العباديّة فلا بدّ من حفظ الرجحان العبادى معها، و حيث إنّ الكراهة بمعنى رجحان الترك المطلق لا يجامع مع رجحان الفعل، فلا بدّ من التزام أنّ الراجح هو الترك الخاصّ، أعنى: الترك إلى بدل، فيرجع الأمر إلى رجحان الفعل و أرجحيّة ذلك البدل، مثلا صلاة الحمّام يكون راجح الفعل بالنسبة إلى تركها المطلق، و أمّا بالإضافة إلى الصلاة فى غير الحمّام فهى مرجوحة، و لكن هذا فى ما إذا كان هناك بدل، كما فى صلاة الحمّام، و أمّا فى ما لم يكن له بدل كما فى صوم العاشور فلا يجرى الكلام المذكور كما هو واضح.

فيستكشف فى مثله عقلا أحد أمرين على سبيل منع الخلوّ، إمّا أنّ هنا أمرا وجوديا و هو أرجح من الفعل، و لا يمكن الجمع بينه و بين الفعل، بل بينهما مضادّة، و على هذا فالنهى ليس مولويّا، بل للإرشاد إلى ذلك الضدّ الأهمّ، و إمّا أنّ هنا عنوانا حسنا منطبقا على

الترك و هو أرجح من الفعل، فالترك بما هو نقيض الفعل ليس راجحا، بل يكون مرجوحا، و لكن بما هو مصداق ذلك العنوان الأرجح يكون راجحا، بل أرجح من الفعل، فيكون النهى على هذا أيضا إرشاديّا.

و ما نحن فيه من هذا القبيل، أعنى: ما لا بدل له، فإنّ ضمّ السورة الثانية إلى الاولى لا يوجب مرجوحيّة الأولى، بمعنى رجحان تركها إلى بدل و هو السورة المقيّدة بعدم الانضمام، بل المنهيّ هو السورة الثانية فقط مع وقوع الأولى راجحة و فى المحلّ كما هو المستفاد من قوله عليه السّلام: لا تقرأ فى المكتوبة بأقلّ من سورة و لا بأكثر، حيث يستفاد أنّ الزيادة من سورة هى المرجوحة، فلا بدّ من أن يستكشف عقلا إمّا أنّ متعلّق هذا النهى أمر وجودى غير ممكن الاجتماع مع السورة الثانية وجودا،

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۷۷

و هو إعطاء كلّ سورة حقّها من الركوع و السجود، و إمّا أنّ هنا عنوانا راجحا منطبقا على تركها و هو أرجح من فعلها.

فإن قلت: فعلى هذا يمكن حفظ العباديّة مع فرض القول بالحرمة و حمل النواهى عليها.

قلت: إنّما ألجأنا على تقدير القول بالكراهة إلى ذلك أمران: أحدهما كراهة الفعل، و الثانى عباديّته، و أمّا على القول بالحرمة فلا إلجاء إلى المصير إلى ذلك، فإنّه توجيه لا يصار إليه بلا ضرورة، بل يقال: إنّ متعلّق النهى نفس السورة الثانية بما هى هى، و من المعلوم منافاته للعباديّة.

فإن قلت: فما الوجه فى فتواهم بانحلال النذر بنهى الوالدين عن إتيان المنذور، بل و باستدعاء المؤمن تركه، و لو صحّ ما ذكرت من عدم المنافاة فى ذلك مع بقاء الفعل على صفة الرجحان لما يبقى وجه للانحلال، بل مقتضى القاعدة فى الأوّل حصول التزاحم بين واجبين على تقدير القول بوجوب إطاعة الوالدين، أحدهما ذلك و الآخر الوفاء بالنذر، و فى الثانى بقاء وجوب النذر بحاله، و ذلك لأنّ الوجوب أو الاستحباب المتعلّقين بالعنوان الملازم للترك أعنى: إطاعة الوالدين أو إجابة المؤمن لا منافاة لهما مع بقاء الفعل على صفة الرجحان.

قلت: يمكن أن يكون الوجه هو أنّ المستفاد من الأخبار فى باب النذر لزوم كون المنذور فعلا تحت إرادة الشارع و ممّا يبعث إليه، فلا يكفيه الإرادة الطوليّة التى نقول بها فى الضدّ المبتلى بالأهمّ، فإنّ الإرادة الفعليّة متوجّهة سمت الأهمّ، و بعبارة أخرى: الرجحان أو الأمر المعتبران فى باب العبادة أمرهما أسهل منهما فى باب النذر، فالمعتبر فيه كون المنذور موافقة للإرادة الفعليّة المولويّة و طاعة لها كذلك، بل يعتبر كون المنذور بعنوانه الخاصّ تحت إرادة الشارع لا بالعنوان العامّ، فلو نذر

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۷۸

الصلاة فى الحمّام أو فى آخر الوقت لم ينعقد.

فإن قلت: فلو نذر التصدّق بالمال الخاصّ أو للفقير الخاصّ يلزم عدم الانعقاد، لعدم تعلّق الأمر إلّا بالعنوان العامّ.

قلت: الفرق بين هذين و بين ما تقدّم من المثالين أنّ الأمر هناك كان متعلّقا بعنوان الصلاة بوجودها الصرف بلا تعلّق له بالأشخاص و الخصوصيّات أصلا، بخلافه فى هذين، فإنّه فيهما متعلّق بالطبيعة باعتبار الوجود الاستيعابى من حيث المال، و باعتبار الوجود البدلى من حيث الفقير، فللخصوصيّات مدخل فى متعلّق الأمر الشرعى ها هنا، دون ما تقدّم، و تمام الكلام فى محلّه.

ثمّ على القول بحرمة القران هل يبطل الصلاة به أو لا؟

قد يقال بالأوّل نظرا إلى أنّ المستفاد من النهى إمّا شرطيّة الاتّحاد أو مانعيّة القران كالتكلّم و نحوه، و على كلّ حال يوجب البطلان.

و فيه أنّ التعليل بإعطاء كلّ سورة حقّها يقتضى كون النهى على تقدير حمله على الإلزام نفسيّا كما لا يخفى، و قد تقدّم نظيره فى النهى عن قراءة آية السجدة معلّلا باستلزامها للزيادة المبطلة.

نعم يتّجه البطلان حينئذ من جهة كونه داخلا فى الكلام المحرّم الذى حكى الإجماع على مبطليّته، و قد تقدّم تقوية كونه من الماحى للصورة عند المتشرّعة.

و هل القران المنهیّ عبارة عن الإتیان بالسورتین بعنوان الجزئیّة، أو یعمّه و الإتیان بعنوان القرانیّة.

توضیح المقام أنّ الجمع بین السورتین یتصوّر علی أنحاء:

أحدها: أن یأتی بهما زاعما أنّ امتثال الطبیعة کما یتحقّق بإیجاد فرد منها،

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۷۹

کذلک یمکن بإیجاد فردین متعاقبین.

و ثانیها: أن یأتی بالثانیة بعد العلم بحصول الامتثال بالفرد الأوّل، لاحتمال کون الثانیة أوفق بالغرض الداعی إلی الأمر، حیث إنّ للمأمور تبدیل مصداق الامتثال بمصداق آخر أحسن.

و ثالثها: أن یأتی بالثانیة بعنوان الاحتیاط و رجاء إدراک الصحّة الواقعیّة، و ذلک بأن کانت السورة الأولی محتملة الفساد عنده مع عدم إمکان إعادتها بنفسها علی وجه یقطع بالصحّة، و قاعدة الفراغ و إن کانت حاکمة بالصحّة ظاهرا، لکنّه یحتاط بإتیان السورة الثانیة برجاء إدراک الصحّة الواقعیّة.

و رابعها: أن یأتی بها بقصد القرانیّة المحضة، و الفرق بین القسمین الوسطین و بین القسم الأوّل أنّه فی الأوّل یقصد الجزئیّة بنحو الجزم، و فیهما علی وجه الاحتمال، أعنی: احتمال أوفقیّة الثانیة فی الأوّل منهما و احتمال فساد الاولی فی الثانیة منهما.

إذا عرفت هذا فنقول: ینبغی القطع بخروج القسم الأخیر من النواهی، کما ینبغی القطع بدخول الأوّل، و أمّا القسمان الوسطان فأوّلا لا بدّ أن نعلم أنّ التعلیل بإعطاء کلّ سورة حقّها لا شهادة فیه علی دخولهما، فإنّه لو کان المراد من القران عبارة عن خصوص ما إذا أتی بالسورتین بعنوان الجزئیّة الجزمیّة أو الاحتمالیّة لکن مع مصادفة الجزم و الاحتمال مع الواقع فلا یخفی أنّ الجزم أو الاحتمال المصادف غیر موجود إلّا فی إحدی السورتین.

نعم لو کان المراد من القران أعمّ ممّا إذا کان بقصد الجزم بالجزئیّة و ما إذا کان بقصد احتمالها، سواء طابق الواقع أم لا، فحینئذ قد أتی بسورتین، أولاهما بقصد الجزم بالجزئیّة، و الثانی بقصد احتمالها، و لم یعطها حقّها.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۸۰

و الإنصاف عدم الجزم باعتبار الجزم، إذ الاحتمال المصادف فی مفهوم القران، و إنّما المقطوع خروج الجزم بالقرانیّة عن تحته، بل المحتمل قویّا دخول غیره بأقسامه، و إذن فالأحوط بناء علی القول بالحرمة ترک القسمین الوسطین، أمّا الأوّل منهما فواضح، و أمّا الثانی فلأنّه علی تقدیر صحّة الاولی یکون من الجمع بین سورتین تامّتین، و علی تقدیر فسادها یکون من الجمع بین ناقصة و اخری تامّة و هو أیضا محرّم بمقتضی قوله علیه السّلام فی بعض الأخبار: لا تقرأ فی المکتوبة بأقلّ من سورة و لا بأکثر.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۸۱

الموقع الثالث فی ما یتعلّق بالجهر و الإخفات بالقراءة

اشارة

و سائر الأقوال الصلاتیّة، و ها هنا مسائل:

[المسألة] الأولی اعلم أنّ من المسلّم أصل مشروعیّة الجهر و الإخفات بالأعمّ من الوجوب و الاستحباب،

اشارة

بمعنى أنّ لنا قسما من الصلوات جهريّة و قسما اخرى إخفاتيّة، و كذلك من المسلّم أنّ الطائفة الاولى عبارة عن الغداة و المغرب و العشاء، و الثانية عبارة عن الظهر و العصر، و بعد ذلك يقع الكلام فى جهتين:

الاولى: هل الجهر فى الطائفة الاولى و الإخفات فى الثانية بنحو الوجوب أو بنحو الاستحباب كما يحكى عن السيّد و الإسكافى.

و الثانية: هل الحكم يختصّ بالقراءة فى الأوليين، أو يعمّ سائر الأقوال حتّى التشهّد و ذكر الركوع و السجود، و على تقدير الاختصاص فما حال التسبيحات أو القراءة فى الأخيرتين.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۸۲

أمّا الجهة الأولى [الخلاف فى وجوب الجهر و استحبابه]

فيدلّ على الوجوب صحيحة زرارة «عن أبى جعفر عليهما السّلام فى رجل جهر فى ما لا ينبغى الإجهار فيه و أخفى فى ما لا ينبغى الإخفاء فيه؟

فقال عليه السّلام: أىّ ذلك فعل متعمّدا فقد نقض صلاته و عليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا يدرى فلا شىء عليه و قد تمّت صلاته» «۱».

حيث دلّت على وجوب الإعادة بالإخلال بهما عمدا، و لا يضرّ إجمال قوله عليه السّلام: فقد نقض بين كونه بالصاد المهملة، أو بالضاد المعجمة، و على الأوّل لا دلالة له على البطلان، فإنّ الاستشهاد إنّما يكون بالفقرة الأخيرة، أعنى:

قوله عليه السّلام: و عليه الإعادة.

و لا يعارضها رواية علىّ بن جعفر عليه السّلام عن أخيه موسى عليه السّلام «قال:

سألته عن الرجل يصلّى من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة، هل عليه أن لا يجهر؟

قال عليه السّلام: إن شاء جهر، و إن شاء لم يفعل» «۲».

و ذلك لإجمال السؤال فيها بواسطة اشتماله على قوله: هل عليه إلخ بعد فراغ السائل عن كون الصلاة ممّا يجهر فيها، فإنّ اللائق بعد ذلك هو السؤال عن جواز ترك الجهر، لا عن وجوبه كما هو مقتضى كلمة «على».

و حينئذ فيحتمل أن يكون المراد هو السؤال عن رفع الصوت زيادة على أقلّ الجهر، أو أن يكون المراد هو السؤال عن صورة الاقتداء بإمام غير مرضىّ مع إخفات الإمام و كون الفريضة جهريّة، فإنّه حيث يجب القراءة على المأموم خلف هذا الإمام فتوهّم السائل وجوب متابعته فى الإخفات إمّا للتقيّة و إمّا لحصول

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۶ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۵ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۶.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۸۳

الاقتداء، فأجابه الإمام عليه السّلام بالتخيير. و يحتمل أن يكون المراد: هل عليه بأس إن لم يجهر.

و بالجملة، الأمر دائر بين أحد هذه الاحتمالات، و كلّها مشترك فى مخالفة الظاهر، و لعلّ الأخير أبعدها، و على هذا فتبقى الرواية الأولى سليمة عن المعارض، و لا حاجة إلى طرح الثانية بالشذوذ و ندرة العامل كما حكى عن بعض.

و أمّا الجهة الثانية [الخلاف فى اختصاص الحكم بالقراءة و عدمه]

فیدلّ علی جواز الأمرین فی سائر الأقوال غیر التسبیحات و القراءة فی الأخیرتین صحیحة علیّ بن یقطین «قال: سألت أبا الحسن الماضی علیه السّلام عن الرجل هل یصلح له أن یجهر بالتشهّد و القول فی الرکوع و السجود و القنوت؟

فقال علیه السّلام: إن شاء جهر، و إن شاء لم یجهر» «۱».

و نحوه روایة علیّ بن جعفر علیه السّلام عن أخیه علیه السّلام «۲»، و هی و إن لم یتعرّض لغیر ما اشتملت علیه مثل السلام و التکبیرات و نحوها، لکن یعلم حکمها من المذکورات، لظهورها فی کون المذکورات من باب المثال.

فالمقصود السؤال عن ما عدا القراءة، و هل یشمل مقصوده القراءة و التسبیحات فی الأخیرتین أو لا؟ کلّ محتمل.

و علی هذا فیبقی القراءة و التسبیحات خالیتین عن الدلیل بعد عدم دلالة صحیحة زرارة المتقدّمة أیضا علی وجوب الجهر إلّا فی ما ینبغی الإجهار فیه و وجوب الإخفات إلّا فی ما ینبغی الإخفات فیه، و کونهما من أیّ القسمین محلّ الکلام، و حینئذ فیرجع فیهما إلی الأصل، لرجوع الشکّ إلی الشکّ فی القید الزائد.

---

(۱) الوسائل: کتاب الصلاة، الباب ۲۰ من أبواب القنوت، الحدیث ۱.

(۲) الوسائل: کتاب الصلاة، الباب ۲۰ من أبواب القنوت، الحدیث ۲.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۸۴

و یمکن الاستدلال علی وجوب الإخفات فی الرکعتین الأخیرتین مطلقا، سواء اختار التسبیحات أم القراءة بأمرین.

أحدهما و هو العمدة: مداومة النبیّ صلّی اللّه علیه و آله علی الإخفات فی تمام عمره صلّی اللّه علیه و آله و ذلک آیة الوجوب، إذ یبعد غایته أن یکون من الجائز ترک الجهر و مع ذلک لم یترکه صلّی اللّه علیه و آله فی مدّة عمره صلّی اللّه علیه و آله و لو مرّة واحدة.

و الثانی: معلومیّة فعل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله ذلک و لو لم یعلم التزامه به و استمراره علیه، بأن لم یعلم کونه صلّی اللّه علیه و آله تارکا للجهر فی بعض صلواته، بضمیمة قوله صلّی اللّه علیه و آله: «صلّوا کما رأیتمونی أصلّی» «۱» فإنّ الإخفات ممّا فعله صلّی اللّه علیه و آله، و الجهر لم یعلم صدوره منه، و نحن ملزمون بالأخذ بفعله و لو لم نعلم وجهه، حتّی نعلم کون وجهه الندب أخذا بظاهر قوله صلّی اللّه علیه و آله: صلّوا إلخ.

لا یقال: هل هو إلّا کالعامّ الذی نعلم بالاستحباب فی بعض الأفراد منه و نعلم بالوجوب فی بعض و نشکّ فی ثالث، حیث یسقط عن الاستدلال، لأنّ اشتماله علی الفرد المستحبّ آیة کونه مستعملا فی الجامع بین الوجوب و الندب، و ذلک للعلم باشتمال صلاته صلّی اللّه علیه و آله علی المستحبّات.

لأنّا نقول: بل الظاهر منه السوق لإفادة الوجوب، و ذلک لأنّه ورد لبیان الوظیفة الوجوبیّة الصلاتیّة التی ورد إیجابها فی الکتاب العزیز بقوله تعالی أَقِیمُوا الصَّلاةَ فکأنّه قال صلّی اللّه علیه و آله: إن کنتم لا تدرون کیفیّة هذه الصلاة التی أمرکم اللّه بإقامتها فانظروا إلی صلاتی فافعلوا مثل فعلی. و لا یخفی ظهور هذا الکلام الوارد فی هذا المقام فی وجوب کلّ کیفیّة صدرت منه حتّی یعلم الخلاف، فیکون هذا أصلا فی

---

(۱) عوالی اللئالی ۱: ۱۹۸.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۸۵

کلّ ما علم انتسابه إلیه صلّی اللّه علیه و آله، کما فی المقام.

و أنت خبير بعدم الاطمئنان بهذا الظهور، لعدم الاطمئنان بوروده فی ذلک المقام، أعنی: شرح الحقیقة الواجبة، بل من الممکن کونه بمقام شرح جمیع ماله دخل فی الحقیقة و ما له دخل فی الکمال، فالعمدة هو الوجه الأوّل.

و لا بأس بصرف الکلام إلی دفع ما ربما یورد من الإشکال العقلی علی قوله علیه السّلام فی صحیحة زرارة «قال: فإن فعل ذلک ناسیا إلخ» و تقریب الإشکال من وجهین:

الأوّل: أنّ تقیید الشرطیّة بحال العلم بها کما هو الظاهر من قوله: فلا شیء علیه و قد تمّت صلاته مستلزم للدور کما هو واضح.

و الثانی: أنّ من المسلّم أنّ من کان مقصّرا فی التعلّم یکون معاقبا علی ترک الجهر و الإخفات فی محلّهما، و علی هذا فیستشکل بأنّه مع بقاء الوقت یجب الحکم بالإعادة، و علی تقدیر الإسقاط فلا وجه للعقوبة، إذ المفروض عدم حصول العصیان بعد، لبقاء الوقت بمقدار أداء الواجب علی حسب الفرض، فالجمع بین الحکمین، أعنی الحکم بالإسقاط و التامیّة کما هو مفاد قوله علیه السّلام: لا شیء علیه و قد تمّت صلاته و الحکم بالاستحقاق کما هو المسلّم فی ما بینهم لا یعلم له وجه.

و حاصل الدفع یحتاج إلی توضیح، و هو أنّ سقوط الإعادة فی الوقت عن الجاهل یتصوّر علی أنحاء:

الأوّل: أن یکون بتقیید واقع الشرطیّة بحال العلم بها، فیکون صلاة الجاهل غیر مشروطة واقعا، و هذا مستلزم للدور.

و الثانی: أن تکون الشرطیّة الواقعیّة غیر مختصّة بالعالم، و لکن جعلت الصلاة الفاقدة فی حقّ الجاهل بدلا شرعیّا عن الصلاة الواجدة، بمعنی أنّ الشارع

اراکی، محمد علی، کتاب الصلاة (للأراکی)، ۲ جلد، ه ق

کتاب الصلاة (للأراکی)؛ ج۲، ص: ۸۶

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۸۶

تقبّلها مصداقا للصلاة المأمور بها، کما هو الحال فی حکمه بالصحّة الظاهریّة بعد الفراغ، إذ کما أنّ له الجعل قبل العمل، له التقبّل بعده، و هذا ممکن لا یستلزم المحذور، إلّا أنّ اللازم منه عدم الاستحقاق للعقوبة علی ترک المبدل کما هو واضح.

و الثالث: أن تکون الصلاة الإخفاتیّة فی موضع الجهریّة و بالعکس مفوّتة للمصلحة القائمة بالمأمور به، بحیث لا یمکن إدراکها بعده، فسقوط الإعادة یکون من جهة عدم إمکان الإدراک للمصلحة الصلاتیّة، و الاستحقاق یکون من جهة تفویت موضوع الواجب بسوء الاختیار، نظیر حرق جسد المیّت قبل غسله، و هذا أیضا سالم عن المحذور العقلی، و لکن لا یجامعه قوله علیه السّلام: و قد تمّت صلاته، إذ علیه لیس ما فعله بصلاة حقیقة، و مقتضاه کونه صلاة تامّة.

و الرابع: أن یکون هنا مصلحتان: إحداهما قائمة بالمطلقة، و الأخری بالمقیّدة، لکن کانت الثانیة فی طول الاولی، لا فی عرضها، بمعنی أنّ مصلحة المقیّد متقوّمة بتحصیل القید فی ضمن صرف الوجود، و لهذا لو أتی بصرف الوجود بدون القید فقد فات منه محلّ المصلحة القائمة بالمقیّد، و لکن قد أدرک المصلحة القائمة بالمطلقة، فالتعبیر بتامیّة الصلاة بملاحظة إدراک هذه المرتبة من الصلاة، و الاستحقاق بملاحظة تفویت المرتبة الأتمّ الحاصلة من انضمام واجبین مستقلّین، و هذا أیضا خال عن المحذور و عن المنافاة مع القول المذکور، و لکنّ اللازم منه الحکم بالصحّة لو أتی بالإخفات أو الجهر فی موضع ضدّه عالما عامدا، و لا یقولون به.

لا یقال: لعلّه من جهة الإخلال بقصد القربة المعتبرة فی الصلاة مع العلم مع محفوظیّته بحاله مع الجهل و لو تقصیرا.

فإنّا نقول: قد تقرّر فی محلّه أنّ الضدّ المبتلی بالأهمّ یصحّ وقوعه عبادة، و هذا من هذا القبیل، فإنّ الصلاة الإخفاتیّة ضدّ للجهریّة و بالعکس و یکون مفوّتة لها

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۸۷

بالمضادّة، مع كون ما فات أهمّ.

الخامس: أن نلتزم بالمصلحتين على نحو ما تقدّم، لكن مع تقييد المصلحة القائمة بصرف الوجود بحال الجهل بالمصلحة القائمة بالمقيّد، فيكون سنخه سنخ الحكم الظاهرى، لكنّ الفرق أنّ الحكم الظاهرى لا مصلحة تحته بناء على الطريقيّة، و هذا تحته مصلحة.

و حينئذ فإن صحّحنا وجود الأمرين الفعليّين بواسطة اختلاف الرتبة و إن كان الموضوع متّحدا فى الخارج فلا إشكال فى صحّة التقرّب بقصد امتثال الأمر الفعلى المتوجّه إلى الجاهل، و إن لم نصحّحه فيكون الموجود فى حقّ الجاهل بالنسبة إلى الصلاة الفاقدة صرف الملاك و الجهة، و هو كاف فى العباديّة أيضا، و هذا الوجه كما ترى سليم عن جميع الإشكالات.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۸۸

[المسألة] الثانية يستثنى من وجوب الإخفات فى أوليى الظهر يوم الجمعة

اشارة

سواء أتى فيه بالجمعة أم بالظهر مكانها، فلا يجب الإخفات فى أوليهما.

أمّا الجمعة

فالأخبار بالجهر فيها متظافرة، و ظاهرها الوجوب، و لا صارف عنه إلّا ما ادّعى من الإجماع على نفى الوجوب.

و استشكله صاحب الجواهر قدّس سرّه بأنّ المظنون إرادة مدّعيه أصل الرجحان فى مقابل وجوب الإخفات فى سائر الأيّام، فلا منافاة فيه مع ظاهر الأخبار، و يؤيّده ما حكى عن العلّامة قدّس سرّه من أنّه لم يقف على قول للأصحاب فى الوجوب و عدمه.

و على كلّ حال فأصل المشروعيّة، بل مطلق الرجحان فى الجملة ممّا لا ريب فيه نصّا و فتوى، و قد عرفت ظهور الأوّل فى عدم مشروعيّة الإخفات، فإن تمّ إجماع على مشروعيّته أيضا كان صارفا لظهور النصّ، و إلّا كما هو الظاهر فالأقوى هو الوجوب، هذا هو الكلام فى الجمعة.

و أمّا صلاة الظهر يومها

فهل هى أيضا ملحقة بها فى رجحان الجهر أو وجوبه، أو هى مثل الظهر فى سائر الأيّام فى وجوب الإخفات؟

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۸۹

اختلف الأصحاب رضوان اللّه عليهم فى ذلك، لكن المشهور على الاستحباب، و قيل بالتفصيل بين الإمام و المنفرد بالاستحباب فى الأوّل و المنع فى الثانى، و المنشأ اختلاف الأخبار.

فمنها: ما يدلّ على مشروعيّة الجهر بل و وجوبه، كصحيحة الحلبى «قال:

سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يصلّى الجمعة أربع ركعات، أ يجهر فيها بالقراءة؟

قال عليه السّلام: نعم و القنوت فى الثانية» «۱».

تقريب الاستدلال أنّ قوله عليه السّلام: نعم، بمنزلة قوله: يجهر فيها، و هو جملة خبريّة، و ظهورها فى الوجوب أبلغ من الصيغة كما قرّر

فى الأصول، نعم قد يقال:

إنّها بواسطة ورودها مورد توهّم الحظر لا دلالة لها على الوجوب، و لكنّ الحقّ أنّها واردة مورد توهّم الوجوب بناء على القول بوجوب الجهر فى الجمعة المصطلحة، إذ الظاهر أنّ نظر السائل إلى أنّ الظهر حكمها حكم الجمعة فى وجوب الجهر أوّلا، فأجاب عليه السّلام: نعم، كما أنّا لو قلنا بالاستحباب فى الجمعة كان مفاد الخبر هو الاستحباب فى الظهر.

و مثلها فى الدلالة صحيحته الأخرى، إلّا أنّه قال: أجهر بالقراءة؟

فقال عليه السّلام: نعم «۲». مضافا إلى قوله عليه السّلام: اجهروا، و قوله عليه السّلام: و القراءة فيها جهر فى خبرين آخرين «۳».

و إذن فحيث عرفت ابتناء الأمر فى هذه الأخبار على الحال فى الأخبار

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۷۳ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۷۳ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۳.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۷۳ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۲ و ۷.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۹۰

الواردة فى صلاة الجمعة و أنّه هل يستفاد منها الوجوب أو لا فاعلم أنّ الإنصاف عدم ظهور واحد من أخبار ذلك الباب فى الوجوب، إذ لم يرد خبر فى مقام إفادة حكم الجهر مستقلّا، بل الأخبار بين وارد مورد حكم آخر، و بين ما ذكر فيه بعض المستحبّات، فيوهن بذلك ظهوره فى الوجوب، و الأولى التيمّن بذكرها حتّى يتّضح الحال، فنقول و على اللّه التوكّل:

منها: صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليهما السّلام أنّه «قال: إنّما فرض اللّه عزّ و جلّ على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمسا و ثلاثين صلاة، إلى أن قال عليه السّلام: و القراءة فيها بالجهر، و الغسل فيها واجب» «۱».

و صحيحة عبد الرحمن العزرمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: إذا أدركت الإمام يوم الجمعة و قد سبقك بركعة فأضف إليها ركعة أخرى و اجهر فيها، و إن أدركته يتشهّد فصلّ أربعا» «۲».

و صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال عليه السّلام: إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا فى جماعة و ليلبس البرد و العمامة و يتوكّأ على قوس أو عصا و ليقعد قعدة بين الخطبتين و يجهر بالقراءة و يقنت فى الركعة الأولى منهما قبل الركوع» «۳».

و ما رواه الصدوق بإسناده عن محمّد بن عمران أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام فقال: لأىّ علّة يجهر فى صلاة الجمعة و صلاة المغرب و صلاة العشاء الآخرة و صلاة

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ۱ و ۲.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۶ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ۵.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۶ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ۵.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۹۱

الغداة، و سائر الصلوات الظهر و العصر لا يجهر فيهما إلى أن قال: «فقال عليه السّلام: لأنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله لمّا اسرى به إلى السماء كان أوّل صلاة فرض اللّه عليه الظهر يوم الجمعة فأضاف اللّه عزّ و جلّ إليه الملائكة يصلّى خلفه و أمر نبيّه صلّى اللّه عليه و آله أن يجهر بالقراءة ليتبيّن لهم فضله» الحديث.

و رواه فى العلل عن حمزة بن محمّد بن العلوى عن علىّ بن إبراهيم عن أبيه عن علىّ بن معبد عن الحسين بن خالد عن محمّد بن حمزة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام مثله، إلّا أنّه ذكر صلاة الفجر موضع صلاة الجمعة و ترك ذكر صلاة الغداة «۱».

و صحيحتا جميل و محمّد بن مسلم الآتيتان إن شاء اللّه تعالى.

إذا عرفت ذلك فنقول: أمّا صحيحتا زرارة و عمر بن يزيد فقد سمعت كونهما مشتملتين على ذكر المستحبّ فى تلو الجهر، أعنى: غسل الجمعة فى الاولى و التوكّؤ على القوس أو العصا و القنوت فى الثانية.

و أمّا صحيحة عبد الرحمن فهى واردة مورد حكم آخر و هو بيان أنّ المأموم المسبوق لا يصير صلاته منقلبة إلى الظهر، بل هى باقية على كونها جمعة، فإذا فارق الإمام يعمل بوظيفة الجمعة لا الظهر، فذكر الجهر إنّما هو مسوق لبيان ذلك.

و أمّا رواية الصدوق فمضافا إلى اختلاف النسخة يمكن أن يقال: إنّ السؤال إنّما هو عن العلّة فى فعل الجهر فى الصلاة المذكورة، لا عن العلّة فى إيجابه، و مجرّد وقوع الجمعة فى تلو المغرب و العشاء و الغداة لا يفيد المساواة فى الحكم بعد كون السؤال عن علّة العمل، و هو مشترك فى الجميع.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۵ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۲.

فإن قلت: سلّمنا، و لكن قوله عليه السّلام: و أمر نبيّه صلّى اللّه عليه و آله أن يجهر بالقراءة لا ينكر ظهوره فى الوجوب، فإنّ مادّة «ا م ر» قد سلّم فى الأصول ظهورها فى الوجوب كالصيغة.

قلت: بعد كون السؤال عن العلّة فى وقوع الجهر فلا ظهور فى هذه الفقرة أيضا، إذ غايته أنّ الأمر الصادر إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله ليلة المعراج كان وجوبيّا و هو صار علّة للتشريع على الأمّة، لكن لا يلزم أن يكون هذا الأمر علّة للوجوب فى حقّ الأمّة، بل لعلّه صار علّة للاستحباب فى مقام التشريع.

و أمّا الصحيحتان الأخيرتان فالظاهر أنّ الأمر فيهما لبيان نفى النهى، حيث إنّه مسبوق بالنهى عن الجهر فى الظهر الذى يجمع به فى السفر، فكأنّه قال: الجماعة التى تنعقد فى السفر يصلّى بأربع ركعات و الجهر فيها ممنوع، و إنّما الذى لا منع عن الجهر فيه هى الجماعة التى لها خطبة، و هى ما كان فى الحضر.

و حينئذ فنقول: ظهور الأخبار المتقدّمة فى الظهر يوم الجمعة حيث إنّ الظاهر كونها بمقام السؤال عن التسوية بين الظهر و الجمعة غير مسلّم فى الوجوب بعد ما عرفت عدم ظهور الأخبار الواردة فى الجمعة فى الوجوب، و لعلّه لذا لم يصرّح مفت فى الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم بالوجوب فى الجمعة، و من المستبعد كون أمر واجبا و لم يصرّحوا به فى شىء من المظانّ، كما أنّه من المستبعد وجوب الجهر فى الظهر و لم يصر ذلك مبانا بين الأمّة مع كثرة ابتلائهم به فى كلّ أسبوع، بل القائل بوجوب الجهر فيه معدوم ظاهرا، و إنّما القول بين المنع عن الجهر و بين استحبابه مع جواز الإخفات، هذا حال الأخبار المذكورة فى طرف الجهر، و قد عرفت عدم دلالتها على أزيد من الاستحباب.

بقى الكلام فى معارضتها مع النهى عن الجهر الواقع فى صحيحتى جميل و محمّد

ابن مسلم، ففى الأولى: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجماعة يوم الجمعة فى السفر؟

فقال عليه السّلام: يصنعون كما يصنعون فى غير يوم الجمعة فى الظهر، و لا يجهر الإمام فيها بالقراءة، إنّما يجهر إذا كانت خطبة» «۱».

و فى الثانية: «سألته عن صلاة الجمعة فى السفر؟ فقال عليه السّلام: يصنعون كما يصنعون فى الظهر و لا يجهر الإمام فيها بالقراءة، إنّما يجهر إذا كانت خطبة» «۲».

و قد يقال فى مقام الجمع بأنّ هذا النهى حيث إنّه وارد مورد توهّم الوجوب، فمفاده الإذن فى الترك، كما أنّ الأمر بالجهر فى الأخبار المتقدّمة حيث إنّه فى مقام توهّم الحظر لا يفيد أزيد من الإذن فى الفعل.

و بالجملة، فصلاة الظهر يوم الجمعة إذا قيس على الظهر فى سائر الأيّام يكون موردا لتوهّم حظر الجهر، فالأمر فى تلك الأخبار سيق لرفع هذا التوهّم، و إذا قيس إلى الجمعة عند حصول الشرائط يكون موردا لتوهّم وجوبه، فالنهى فى هذين لدفع هذا التوهّم، فيكون مقتضى الجمع العرفى هو الرخصة فى كلا الأمرين أخذا بنصّ كلّ من الدليلين و طرحا لظاهر كلّ منهما، هذا ما يقال.

و فيه أنّه ليس كلّ مخالفة ظاهر و لو بالنصّ القائم بقبالة منفصلا مقبولا عند العرف، بل المعتبر كونه متداولا غير مستوحش عند أهل المحاورة كما هو الحال فى استعمال صيغة الأمر فى مقام إفادة الرجحان الغير المانع عن النقيض، فإنّ إطلاق صيغة افعل فى هذا المقام صار من الشائع، فإذا قام نصّ على الرخصة فى الترك فلا بأس برفع [اليد] عن ذلك الظاهر بهذا النصّ، و ليس هكذا الحال فى استعمال

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۷۳ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۸.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۷۳ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۹.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۹۴

صيغة لا تفعل فى مقام إرادة الإذن فى الترك، فإنّه غير مرسوم عند أهل المحاورة و إن كان ليس نصّا فى رجحان الترك و مرجوحيّة الفعل، بل ظاهر فى ذلك و نصّ فى الإذن فى الترك، فلو ورد نصّ فى الرخصة فى الفعل كان فعل الترك و الفعل مساويان، أو فعل الفعل أرجح من الترك، فليس حمل النهى على مجرّد الإذن فى الترك جمعا عرفيّا، و الحكم فى هذا الباب مراجعة الوجدان و أهل اللسان.

و حينئذ فيمكن أن يقال: إنّ النهى فى هذين الخبرين يحتمل وروده فى حال و زمان كانت الشيعة فى تلك الحال و الزمان مبتلين بالتقيّة و الخوف، و يشهد لذلك أنّ السائل فى أحد هذين محمّد بن مسلم، و هو الراوى أيضا لواحد من أخبار الأمر بالجهر، حيث قال: «قال لنا- يعنى أبا عبد اللّه عليه السّلام-: صلّوا فى السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة و اجهروا بالقراءة، فقلت: إنّه ينكر علينا الجهر بها فى السفر؟

فقال عليه السّلام: اجهروا بها» «۱».

فإن قلت: كيف و قد ذكر فى هذه الرواية أيضا إنكار العامّة، و مع ذلك أمر عليه السّلام بالجهر، فقد أمر به فى موضع التقيّة.

قلت: ليس فى السؤال أزيد من أنّ الجهر من المستغرب عندهم، و ليس الجواب هو الأمر بالجهر فى محضر منهم.

و بالجملة، فهذا الراوى الواحد روى كلتا الروايتين، و هذا شاهد على أنّ الثانى كانت لأجل كونها فى مقام بيان حكم حال التقيّة، أعنى تقيّة السائل، لا تقيّة الإمام عليه السّلام حتّى يكون على خلاف الأصل.

فإن قلت: يبعّد هذا الاحتمال أنّ محمّد بن مسلم كان عالما عارفا بحكم حال

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۷۳ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۶.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۹۵

التقيّة، فيبعد أن يكون سؤاله عن هذا الأمر الواضح.

قلت: ليس سؤاله عن ذلك، بل الظاهر أنّه تخيّل ثبوت الجمعة فى السفر و سأل عنه، فأجاب الإمام عليه السّلام بالعدم، و ذكر النهى عن الجهر تطفّلا، فكأنّه قال عليه السّلام: لا صلاة جمعة فى سفر، و اعلم أنّ الزمان زمان التقيّة، فلا يجهر الإمام بالقراءة، إنّما يجهر إذا كانت خطبة، يعنى فى الحضر.

فإن قلت: العبرة بعموم اللفظ، و ليس فى شىء من لفظى السؤال و الجواب ما يوهم التقييد بالذى ذكرت أعنى: حال التقيّة و الخوف،

و الأصل الإطلاق حتّى يتبيّن الخلاف، فإنّ أصالة الإطلاق قد مهّدت لدفع القيود المحتملة، و هذا منها.

قلت: كما أنّه لو كان فى السؤال أو فى الجواب لفظ و احتمل أن يكون له مدخليّة فى الجواب كما لو سئل عن حكم الرجل فقال: يجب عليه كذا، فاحتملنا أنّ هذا الحكم ممّا لا يشترك فيه الرجل و المرأة فلا إطلاق يدفع به هذا الاحتمال، و إنّما نتعدّى عن الخصوصيّات المذكورة فى الأسئلة مع توجّه الجواب إليها، مثل كون الراوى شخصا خاصّا أو كون السؤال عن ملاقاة النجاسة لليد أو الثوب مثلا بواسطة القطع بعدم المدخليّة و مساواة هذا الشخص و غيره و اليد و الثوب و غيرهما فى الحكم، و إلّا فلو كان الخصوصيّة المذكورة ممّا يحتمل دخله فليس لنا إطلاق ندفع به هذا الاحتمال.

و لا ينافيه عدم إضرار القدر المتيقّن فى مقام التخاطب بالأخذ بالإطلاق، فإنّه فى ما إذا كان موضوع القضيّة بحسب اللفظ عامّا، و لكن كان بعض الأفراد متيقّنا.

و ما نحن فيه هو ما إذا لم ينعقد القضيّة ابتداء إلّا فى الموضوع الخاصّ، لكن

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۹۶

يحتمل عدم مدخليّة الخصوصيّة و تعلّق الحكم بالعامّ، و ذكره من باب المثال و كونه أحد الأفراد و يحتمل المدخليّة، ففى هذه الصورة لا مجال للأخذ بالإطلاق، هذا فى صورة الذكر.

فكذلك لو وجّه الخطاب إلى شخص خاصّ بدون عموم فى لفظ الجواب، و لكن يحتمل كون ذلك الشخص واجدا لخصوصيّة كانت ذات مدخليّة فى الحكم المذكور، فليس لنا التعدّى إلى فاقد تلك الخصوصيّة، كما لو وجّه الخطاب إلى شخص كائن من وراء الجدار و لا يرى شخصه و يحتمل كونه رجلا و كون هذا الحكم مختصّا به بعنوان الرجوليّة، فليس لنا التعدّى إلى المرأة.

فنقول: من هذا القبيل ما نحن فيه، فإنّ الخطاب فى الخبر موجّه إلى محمّد بن مسلم، و نحن نعلم أنّ خصوصيّة كونه محمّدا و ابن مسلم غير دخيلة، و لكن من المحتمل باحتمال عقلائى لا مدفع له بأصل من الأصول كونه فى حال هذا الخطاب مبتلى بالتقيّة و الخوف، و كذا عامّة الشيعة بحيث كان الجهر مظنّة لإيراث الفتنة و كان الخطاب المذكور مسبّبا عن هذه الجهة، و قد عرفت أنّه يشهد له أيضا أنّه سمع من الإمام عليه السّلام مرّة أخرى الأمر بالجهر، و قال هو هذا من المنكرات عند العامّة، و أمره أيضا بالجهر، و لم يعترض فى شىء من الروايتين، فيعلم أنّه أيضا فهم أنّ الأمر هو الحكم الأوّلى و النهى هو الحكم الثانوى.

و على هذا فمقتضى الأخبار المتقدّمة الآمرة بالجهر التى عرفت عدم دلالتها على أزيد من الاستحباب هو رجحان الجهر، و من المعلوم أنّه مقيّد بغير حال التقيّة و الخوف، و أمّا فيها فيحرم الجهر، و يحتمل كون الخبرين أيضا مسوقين لذلك، لوجود الحالتين فى زمان صدور الخبرين، و معه لا يبقى مجال لرفع اليد عن إطلاق سائر الأخبار فى إفادة الرجحان بالنسبة إلى حالة الأمن و عدم

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۹۷

التقيّة، و اللّه تعالى هو العالم.

ثمّ لو سلّم عدم كون ما ذكرنا أيضا وجها وجيها فلا محيص عن بقاء التعارض بين الطائفتين و عدم الجمع العرفى فى البين، فيجب الرجوع إلى المرجّحات، و قد يقال بأنّ المرجّح مع الطائفة الآمرة بملاحظة مخالفتها مع العامّة و موافقة الناهية معهم.

و لكنّ الحقّ ترجيح الطائفة الناهية بملاحظة موافقتها مع عموم السنّة الدالّ على وجوب الإخفات فى الصلاة النهاريّة الظهر و العصر، كقوله عليه السّلام فى ما رواه الصدوق: «و الصلاتان اللتان لا يجهر فيهما إنّما هما بالنهار» «۱».

و قد حقّق فى محلّه أنّ الترجيح بموافقة العموم القرآنى أو الموجود فى السنّة مقدّم على الترجيح بمخالفة العامّة، و على هذا يجب الإخفات، فالمتحصّل من مجموع ما ذكرنا أنّ الجهر فى ظهر يوم الجمعة أفضل، و الإخفات أحوط.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۵ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۹۸

[المسألة] الثالثة [عدم معذورية المتعمد]

لا إشكال فى أنّ مقتضى صحيحة زرارة المتقدّمة الواردة فى من جهر بالقراءة فى ما لا ينبغى الجهر فيه معذوريّة الناسى و الساهى و الجاهل، و عدم معذوريّة المتعمّد.

و هل المعيار هو الشرطيّة الاولى، أعنى: عدم معذوريّة المتعمّد، فالشرطيّة الثانية من باب ذكر أحد المصاديق لمفهوم الأولى، أو أنّ المعيار هو الثانية، فالأولى من باب أحد المصاديق لمفهومها.

و تظهر الثمرة فى ما إذا أخفت فى موضع الجهر أو عكس بدون تحقّق شىء من عنوانى التعمّد و سائر المذكورات بقبالة، كما لو كان لسبق اللسان أو مانع آخر عن ظهور جوهر الصوت، فإنّه خارج عن عنوان المتعمّد و كذا الناسى و الساهى و الجاهل.

فإن قلنا بالأوّل نحكم فيه بالمعذوريّة، لأنّه من مصاديق غير المتعمّد، و قد فرضنا أنّ كلّ من كان غير متعمّد فهو محكوم بالمعذوريّة.

و إن قلنا بالثانى نحكم بالعدم، لأنّ المفروض الحكم بعدم معذوريّة كلّ من لم يكن بناس و لا ساه و لا جاهل، و هذا أيضا كذلك.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۹۹

و الظاهر من الوجهين هو الأوّل، و لا يبعد ادّعاء ذلك فى عامّة نظائره كما فى قولك: إن غسلته بالمركن فمرّتين، و إن غسلته فى الجارى فمرّة واحدة، فيحكم بأنّ المراد إثبات المرّتين فى القليل و كفاية المرّة فى غيره و لو لم يكن جاريا كالكرّ.

و لو كان جاهلا بمفهوم الجهر و الإخفات مع العلم بالصغرى و الكبرى، بمعنى أنّه يعلم أنّ هذه الصلاة صلاة الظهر، و يعلم أنّ صلاة الظهر يجب شرعا فيها الإخفات، و لكنّه تخيّل أنّ أدنى مرتبة الجهر من الإخفات، فهل يحكم فيه بالعذر نظرا إلى أنّه داخل فى مفهوم لا يدرى، لعمومه لكلّ جهل موضوعيّا أم حكميّا أم مفهوميّا، أو بالعدم، نظرا إلى أنّ قوله عليه السّلام: لا يدرى، ليس المراد به مطلق من لا يعلم، و إلّا لم يصحّ مقابلته بالناسى و الساهى، لأنّهما أيضا من أفراد من لا يعلم، فالمقابلة قرينة على إرادة الجاهل بالموضوع جهلا مركّبا، كمن اعتقد أنّ التى بيده صلاة الظهر و قد كانت مغربا، أو بالحكم بسيطا أو مركّبا، كمن يتردّد فى حكم صلاة الظهر أو يعتقد كونه الجهر، و قد عرفت أنّ الشخص المفروض خارج عن كلا القسمين، لأنّه عالم بالموضوع و الحكم معا، و إنّما يكون جاهلا بأمر غيرهما و هو المفهوم.

ثمّ إنّه داخل فى من تعمّد الجهر موضع الإخفات، لأنّ فعل الجهر وقع منه عن عمد، فيكون داخلا فى المنطوق.

الظاهر هو الأوّل، فإنّ المقابلة غير مقتضية لعدم الشمول لهذا القسم، فإنّ النسيان و السهو أيضا كما يتصوّران بالنسبة إلى الموضوع و الحكم يتصوّران بالنسبة إلى المفهوم، فيكون الجهل أيضا عامّا.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى الانصراف إلى السهو و النسيان الراجعين إلى الحكم أو الموضوع، و بقرينتهما يكون الجهل أيضا خاصّا بهما، و لكن هذه الدعوى مشكلة،

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۰۰

هذا هو الكلام فى الجهل بالمفهوم.

و أمّا الجهل بالحكم فلا إشكال فى معذوريّة الجاهل المركّب، و أمّا المتردّد فإن ادّعى انصراف كلمة لا يدرى إلى الجهل التركيبى فلا إشكال فى دخوله تحت المتعمّد، و لكن الظاهر عدم صحّة هذه الدعوى، و لهذا نقول بعموم أدلّة الأصول، مع أنّ الموجود فيها عدم العلم، و كذا أدلّة شكوك الصلاة، مع أنّ الموجود فى بعضها كلمة لا يدرى.

فإن قلت: سلّمنا عدم الانصراف، و لكن لا إشكال فى صدق المتعمّد بالنسبة إلى الشاكّ المتردّد أيضا، فمقتضى القاعدة بناء على معياريّة الصدر هو الحكم بعدم العذر.

قلت: و إن كان المعيار هو الصدر بناء على ما قوّيناه، و لكن إذا فرّع المتكلّم عليه معذوريّهٔ الجاهل يعلم أنّ المراد من المتعمّد هو من لا يشمل الجاهل و لا عكس بأن يقال: إنّ المراد من الجاهل هو من لا يشمل المتعمّد، و ذلك لأنّه يدفع ذلك إطلاق كلمهٔ الجاهل، و العرف أقوى شاهد، حيث إنّهم يأخذون بإطلاق الجاهل و يتصرّفون فى المتعمّد بحمله على غير هذا الفرد.

فإن قلت: سلّمنا ذلك، و لكن الجاهل المتردّد لا يتمشّى منه قصد القربهٔ، فيبطل صلاته من هذه الجههٔ، كما صرّح بذلك شيخنا المرتضى قدّس سرّه فى صلاته.

قلت: الحقّ عدم المانع من هذه الجههٔ أيضا، إذ أوّلا: يمكن أن يأتى بالجهر مثلا فى حال الجهل برجاء مطابقته للواقع، فإن انكشف الوفاق فهو، و إلّا فيكون معذورا بمقتضى قوله عليه السّلام: و قد تمّت صلاته.

و ثانيا: يمكن أن يلتفت إلى حكم الجاهل و يدعوه هذا الأمر إلى العمل، فيكون متقرّبا بسببه، و بالجملهٔ فالظاهر شمول لفظهٔ لا يدرى للجهل الترديدى.

كتاب الصلاهٔ (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۰۱

نعم يمكن أن يقال بالفرق بين القادر على الفحص و لم يفحص، و بين العاجز عنه و القادر الذى فحص و لم يظفر، فيدّعى انصراف الكلمهٔ عن القسم الأوّل، و لهذا نحكم فى الشكوك الصلاتيّهٔ بالتروّى مقدارا يصدق استقرار الشكّ عرفا، فإنّ من بجنبه من لو سأله لاتّضح له الحال لا يصدق عليه أنّه لا يدرى، أو أنّه لا يعلم أو يشكّ.

نعم قام الإجماع فى الشبهات الموضوعيّهٔ بعدم لزوم الفحص، و أمّا الشبهات الحكميّهٔ فلزوم الفحص فيها بديهى، و سرّه هو ما ذكرنا من انصراف أدلّهٔ الرخصهٔ فى الشكوك إلى الشكوك المستقرّهٔ دون الابتدائيّهٔ.

و على هذا فالجاهل المتردّد القادر على الفحص و السؤال بسهولهٔ لو صلّى و خالف الواقع فلا نحكم بمعذوريّته، لكونه باقيا تحت عنوان المتعمّد، و أمّا القسمان الآخران فلا وجه للقول بعدم العذر فيهما.

و الذى أفاده شيخنا الأستاذ أدام اللّه علينا فيض أنفاسه القدسيّهٔ أنّ الحقّ اختصاص كلمهٔ لا يدرى بالجهل المركّب و خروج الجهل البسيط عنه، و كذا عن العمد، بيان ذلك أنّ الظاهر من الصدر أعنى قوله عليه السّلام: أىّ ذلك فعل متعمّدا إلخ أنّ العنوان المفروض فى السؤال و هو الجهر فى ما لا ينبغى الإجهار فيه و الإخفاء فى ما لا ينبغى الإخفاء فيه وقع مستندا إلى العمد و الاختيار، و من المعلوم أنّه لا يتّفق ذلك إلّا بعد العلم بكونه جهرا فى موضع الإخفات أو بالعكس، و لا يكفيه مجرّد وقوع الجهر فى حال الالتفات بدون استناد لحيث كونه فى موضع الإخفات إلى عمده و إرادته، كما هو الحال فى الشاكّ، فإنّه و إن كان صدور الجهر باختياره و بتسبيب من إرادته و عمده، لكنّه من جههٔ كونه فى موضع الإخفات غير مستند إلى العمد و الاختيار، و هذا واضح.

كتاب الصلاهٔ (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۰۲

ثمّ ظاهر المقابلهٔ بين الصدر و الذيل كون أحد العناوين المذكورهٔ فى الذيل علّهٔ لوقوع العنوان المذكور فى السؤال، و هذا فى النسيان و السهو و الجهل المركّب صحيح، إذ يصحّ أن يقال: وقع الجهر فى موضع الإخفات مستندا إلى النسيان، أو إلى السهو، أو إلى الجهل المركّب، و أمّا الشاكّ فلا يصحّ فيه أن يقال: الشكّ سبب للجهر فى موضع الإخفات، لأنّ الطرفين فى نظر الشاكّ متساويان، فلا يعقل صيرورهٔ الشكّ علّهٔ لوقوع أحد الطرفين، لأنّه ترجيح بلا مرجّح، فالشكّ غير دخيل فى حصول الجهر المذكور بالمرّهٔ، و قد عرفت أنّ العمد أيضا لم يتعلّق به بالعنوان المذكور، أعنى كونه فى غير الموضع، بل تعلّق به بعنوان الرجاء و الاحتياط.

و الحاصل أنّ الظاهر من الصدر و الذيل كون الأمور المذكورهٔ أسبابا و عللا للعنوان المذكور، و حيث ليس ذلك متحقّقا فى موضوع الشاكّ فيكون خارجا عن كلا الطرفين.

فإن قلت: من أين يستفاد السببيّهٔ و ليس قوله: متعمّدا، و كذا قوله: ناسيا أو ساهيا، أو لا يدرى، إلّا حالا، و لا يفيد إلّا تلبّس الفاعل بأحد هذه المبادى حال الفعل بالأعمّ من كونه على وجه السببيّهٔ و الاستناد أو غيره.

قلت: بيننا و بينك العرف، فالمدّعى أنّ قول القائل: فعل فلان كذا عمدا أو عامدا أو ساهيا أو ناسيا أو جاهلا مساوق لقولنا: عن عمدا أو عن نسيان إلخ.

فإن قلت: قد قلت سابقا: إنّ المعيار هو الصدر، فاللازم على حسبه القول بالعذر، لأنّه خارج عن الصدر و إن لم يدخل فى عنوان لا يدرى أيضا كما قلت فى عنوان سبق اللسان.

قلت: المفروض فى الشرطيّة وجود سبب فى البين للعنوان المذكور، و بعد الفراغ عن هذا سيق الشرطيّتان، فكأنّه قيل: إن كان السبب من اختياره فكذا،

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۰۳

و إن كان من غير اختياره فكذا، و الحاصل أنّ الشرطيّة قد يكون كقولنا: إن وقع العنوان المذكور، بسببيّة اختياره فكذا، و إلّا فكذا، و من المعلوم دخول ما نحن فيه حينئذ فى المفهوم.

و قد يكون هكذا: السبب فيه إن كان اختياره فكذا، و إلّا فكذا، فحينئذ لا يدخل فيه، لأنّ السبب هو العمد، لكن لا بعنوان الواقع، بل بعنوان احتماله و رجائه، و الظاهر من التعبيرين فى الخبر هو الثانى، و على هذا فلا بدّ من الرجوع فى الشكّ إلى مقتضى القواعد.

و هل المعذوريّة فى الناسى و أمثاله مختصّ بما إذا تذكّر بعد الفراغ، أو يعمّه و ما إذا تذكّر فى الأثناء و لو كان قبل الركوع، بل و لو كان فى أثناء الآية لا يجب عليه إعادة ما قرأه، الحقّ هو الثانى لوجهين:

أحدهما: ما قيل فى تعميم قاعدة لا تعاد بالنسبة إلى الأثناء من كون الإعادة أعمّ من الاستئناف فى لسان الأخبار، و لكن لا يخفى أنّه لا ينفع لجميع أفراد المقام، فإنّ المقصود فى القاعدة الحكم بالصحّة عند التذكّر بعد المحلّ، فلو نسى الحمد و تذكّر بعد السورة قبل الركوع يجب عليه التدارك، و المقصود فى المقام هو الحكم بالصحّة و لو كان فى أثناء الآية فضلا عن كونه بعد الفراغ من الحمد أو السورة، ركع أم لم يركع.

فالتعميم من هذه الجهة محتاج إلى الوجه الثانى و هو أنّ قوله عليه السّلام فى الصحيحة: أىّ ذلك فعل متعمّدا فقد نقض صلاته ليس المراد به الحكم بالنقض بعد فراغه من الصلاة، بل المقصود ترتّب النقض أو النقصان بمحض إخلاله العمدى، كما هو الحال لو قيل: من تكلّم فى الصلاة فقد أبطل صلاته، حيث إنّ المراد قطعا حصول الإبطال حين وقوع التكلّم و لو فرض أنّ المفروض فى كلام السائل و المجيب هو إتمام الصلاة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۰۴

فإن قلت: بعد ما كان المفروض كون المصلّى قد فرغ من صلاته و قد أخلّ بالجهر عمدا فالحكم بالبطلان لا ينفع بالنسبة إلى من فعل ذلك و لمّا يركع، إذ لعلّ البطلان فى مفروض الرواية لكونه قد أخلّ و لم يتدارك فى المحلّ.

قلت: و إن كان المفروض إتمامه الصلاة بهذا الوجه من غير تدارك فى المحلّ، لكن إذا علّق الإمام عليه السّلام الحكم بالبطلان بمحض كونه فعل ذلك متعمّدا فهو ظاهر لو لم يكن بصريح فى أنّ تمام العلّة فى البطلان هو هذا العنوان، لا هو مع ضميمة تركه للتدارك.

ثمّ إذا كان المراد بقوله: نقض، هو الحكم بالنقض عند الإخلال العمدى فبقرينة المقابلة يكون المراد من قوله عليه السّلام: و إن فعل ذلك، إلى قوله: و قد تمّت صلاته، أيضا أنّه لم يحدث من قبل ما فعله بأحد الوجوه المذكورة نقصان فى صلاته كما كان قد حصل بواسطة الإخلال العمدى، و مقتضى ذلك عدم لزوم الإعادة، إذ لو لزم الإعادة فمقتضاه ورود النقصان من قبل الإخلال السهوى و أمثاله، و هو خلاف قوله عليه السّلام: تمّت صلاته قبالا لقوله: نقض صلاته، فافهم و اغتنم.

ثمّ إنّ المتيقّن من الرواية هو الإخلال فى القراءة فى الأوليين، و أمّا التسبيحات أو القراءة فى الأخيرتين فخارج عنها، و هل يختصّ بالإخلال بما هو الوظيفة الأوّليّة أو يعمّه و ما صار وظيفة بالعنوان الثانوى كالمأموم المسبوق و كالمرأة إن قلنا بأنّ صوتها عورة يحرم

إسماعها الأجنبيّ أو فرضناه فی موضع الريبة، حيث يحرم عليهما الجهر و إن كان هو الوظيفة الأوّلية؟

الظاهر الأوّل، إمّا لـدعوى الانصـراف أو لعـدم الجزم بالإطلاق فيجب المشـی فيه على القواعـد و هو الحكم بالصـحّة بعد الفراغ أو فی الأثناء بعد المحلّ فی النسيان و السهو و الحكم بالبطلان فی العمد و الجهل الحكمی، قصورا كان أو تقصيرا.

ثمّ إنّ الأخبار المتعرّضة لحكم الجهر و الإخفات فی الصلوات و أصل تشريعهما

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۱۰۵

خاليـة عن ذكر الرجل و إن كان على تقـدير الـذكر لم يكن لنا التعـدّی إلى المرأة، لعـدم إطلاق فی اللفظ يـدفع به هذا الاحتمال، بل علّق الحكم على الصلوات النهاريّة و غيرها من دون ذكر لاسم الرجل.

نعم فی صـحيحتی زرارة الواردتين فی مقـام حكم الإخلالـ بـالجهر و الإخفـات فی مواضـعهما قـد ذكر اسم الرجـل، لكن لاـ يحتمل الاختصاص من هـذه الجهـة، بمعنى أنّه لو ثبت من دليل آخر وجوب الإخفات على المرأة نعلم بأنّها أيضا فی حكم الرجل لو أجهرت مكان الإخفات فی التفصيل المذكور فی الصحيحة.

و على هـذا فنقول: أمّـا وجوب الإخفات عليها فی الظهرين فلا مانع من الأخـذ بإطلاق ما دلّ على وجوبه فی الصـلوات النهاريّـة، و أمّا وجوب الجهر فی الثلاثـة الأـخرى فهو أيضـا كـذلك حسب عموم ما دلّ على وجوبه فی غير النهاريّـة، لكن روايـة عليّ بن جعفر عليه السّـلام المرويّـة عن قرب الإسـناد عن أخيه موسـى عليه السّـلام «قال: سألته عن النساء هل عليهنّ الجهر بالقراءة فی الفريضة؟ قال عليه السّـلام: لاـ إلّـا أن تكون امرأة تؤمّ النساء فتجهر بقـدر ما تسـمع قراءتها» «۱». دلّت على نفی الوجـوب عنهن، و بهـا يخصّـص العموم المـذكور، و بعد ذلك يبقى وجوب الإخفات بالأصل، فيكون الحاصل جواز الأمرين لهنّ فی الثلاثة لو لم نقل بظهور ذلك من نفس الروايـة، لكن هـذا فی ما إذا لم يكن أجنبيّ يسـمع صوتها بناء على كون صوتها عورة أو فرض تحقّق الريبة، فإنّه حينئذ لا إشـكال فی حرمة الإجهار عليها.

لكن لو عصت و أجهرت فهـل يكون ذلـك من موارد اتّحـاد الحرام مع الواجب أعنی: الإجهـار مع القراءة، أو أنّ النهی متعلّق بمـا هو خارج عن القراءة؟

قد يقال بالأوّل نظرا إلى أنّ القراءة من مقولة الصوت، و لهذا اشتهر بينهم

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳۱ من أبواب القراءة فی الصلاة، الحديث ۳.

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۱۰۶

تعريف اللفظ بالصوت المعتمد على مخارج الفم، و لا إشكال أنّ الجهر و الإخفات أيضا من كيفيّات الصوت.

و فيه: أنّ القراءة لا يتحقّق بـدون الصوت كما لا تحقّق لها بدون القارئ و مخارج الفم، لا أنّ مفهومها واحد، و الشاهد على هذا أنّه لا يصـحّ حمـل أحـدهما على الآـخر، فلا يقال: القراءة صوت، و لا الصوت قراءة، كما لا يصـحّ ذلك بالنسـبة إلى الجهر و الإخفات، فلا يقال: القراءة جهر أو إخفات، بل يقال: جهريّة أو إخفاتيّة، نعم بينهما تلازم فی الوجود، فلا يمكن التفكيك بين القراءة و الصوت.

نعم يمكن أن يقال: إنّ الـذی وقع تحت النهی فی بعض الأخبار هو عنوان تكلّم المرأة عند غير زوجها و غير ذی محرم، كما فی رواية الحسين بن زيـد المرويّـة فی الوسائـل فی كتـاب النكـاح عن الصـادق عليه السّـلام عن آبـائه عن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله فی حـديث المناهی «قال عليه السّـلام: و نهی ان تتكلّم المرأة عنـد غير زوجها و غير ذی محرم منها أكثر من خمس كلمات ممّا لا بـدّ لها منه» «۱».

و فی روايـة مسـعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السّـلام «قال: قال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله: أربع يمتن القلب: الذنب على الذنب، و كثرة مناقشة النساء، يعنی محادثتهنّ» «۲» الخبر.

و على هذا فلو حمل هذا النهى على التحريم و إن كان خلاف الظاهر لوقوعه فى سياق ما يقطع بكراهته يتحقّق الاتّحاد بينه و بين القراءة كما هو واضح، فلعلّ نظر من جعله من باب الاجتماع إلى هذا النهى بناء على الحرمة، لا للبناء على تحريم إسماع صوتها مطلقا، هذا ما قاله العلّامة الأستاذ دام ظلّه، فتأمّل.

---

(۱) الوسائل: كتاب النكاح، الباب ۱۰۶ من أبواب مقدّمات النكاح و آدابه، الحديث ۲.

(۲) الوسائل: كتاب النكاح، الباب ۱۰۶ من أبواب مقدّمات النكاح و آدابه، الحديث ۳.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۰۷

[المسألة] الرابعة قيل: أقلّ الجهر أن يسمعه القريب الصحيح السمع إذا استمع،

و الإخفات أن يسمع نفسه إن كان يسمع، و مقتضاه عدم الوجود للإخفات أو بعسر و حرج، و لهذا جعل ذلك بعضهم أدنى الإخفات، و مقتضاه اجتماعهما فى بعض المراتب، و هو خلاف ما يتبادر إلى الذهن من كونهما و صفين متضادّين، و أحاله بعض آخر إلى العرف، و فيه أنّه أيضا غير صحيح، لأنّ العرف يجعلونهما متضايفين، فكلّ مرتبة أخفى إخفات بالنسبة إلى ما فوقها، و كلّ عال بالنسبة إلى الأعلى منه سافل و بالعكس.

فما جعله بعضهم معيارا للمعنى العرفى من ظهور جوهر الصوت فى الجهر و خفائه فى الإخفات غير وجيه.

و الأسدّ الأمتن فى الباب أن نتمسّك بسيرة المسلمين المقطوع كونها من لدن شرع الصلاة إلى زماننا هذا، و قد كانوا يصلّون خلف النبىّ و الأئمّة صلوات اللّه عليه و عليهم أجمعين إلى أن وصل إلينا، فهذا المرسوم بينهم هو الذى كان قد علّمهم النبىّ و الأئمة صلوات اللّه عليه و عليهم و شاهدوه منهم عليهم السّلام.

و لو لا ذلك أمكن أن يقال: إنّ المستفاد من الأدلّة المثبتة للجهر فى موضعه

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۰۸

رفع الصوت بحيث يعرف صاحبها عند السامع لو كان بينهما معارفة، و من الإخفات ما يقابله، و لا يخفى أنّه مع خفاء جوهر الصوت و لو كان على نحو البحّة لا يعرف الصاحب لو خفى شخصه، بخلاف ما إذا أظهر جوهر الصوت.

و لكن على هذا يلزم الالتزام بعدم كفاية ما كان على وجه الهمهمة مع ظهور جوهر الصوت، بل و اللازم عليه دخول ذلك فى الإخفات، و السيرة تأباه و إن كان لا تأبى عدم دخوله فى الجهر، و إلّا فمن حيث الجهات الأخر مطابق مع السيرة، فإنّ محلّ السيرة فى الجهر هو ما لا يتعدّى فى العلوّ عن المتعارف كما هو ديدن المؤذّنين، و لا يصل فى الخفاء إلى حدّ الهمهمة، كما أنّ محلّها فى الإخفات هو الإخفاء لجوهر الصوت و لو بلغ حدّ البحّة، لكن هذا ممّا لا يساعده شىء من الكلمات، لاتّفاق كلّها على دخول الهمهمة فى الجهر، و إن كان الظاهر من البعض دخولها فى الإخفات أيضا، هذا حدّ الجهر و الإخفات.

و أمّا حدّ أصل القراءة الذى لو تجاوزه خرج عن اسم القراءة فأقلّه أن يسمع نفسه، فالأقلّ من ذلك خارج عن اسم القراءة عرفا، مضافا إلى النهى عنه فى بعض الأخبار، فراجع.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۰۹

[المسألة] الخامسة يستحبّ فى الصلوات الإخفاتيّة الجهر بالبسملة مطلقا

على المشهور، و قيل:

يختصّ الاستحباب بالإمام دون غيره، و قيل: يختصّ بالأوليين دون الأخيرتين لو اختار فيهما القراءة، و قيل بالوجوب مطلقا، و قيل به فى خصوص الأوّلتين، هذه أقوال المسألة.

و أمّا الصلوات الجهريّة فيجب فيها الجهر بالبسملة كغيرها من أجزاء القراءة اتّفاقا، فالخلاف إنّما هو فى الإخفاتيّة، و ينبغى التيمّن أوّلا بذكر ما ورد عن أهل بيت العصمة و الطهارة من الأخبار.

فنقول: منها: ما رواه فى الكافى عن صفوان الجمّال «قال: صلّيت خلف أبى عبد اللّه عليه السّلام أيّاما، فكان عليه السّلام إذا كانت صلاة لا يجهر فيها جهر ببسم اللّه الرحمن الرّحيم، و كان يجهر فى السورتين جميعا» «۱».

و منها: ما رواه فيه أيضا عن هارون عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال عليه السّلام: كتموا بسم اللّه الرحمن الرّحيم، فنعم و اللّه الأسماء كتموها، كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا دخل إلى

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

منزله و اجتمعت عليه قريش يجهر ببسم اللّه الرحمن الرّحيم و يرفع بها صوته، فتولّى قريش فرارا، فأنزل اللّه تعالى وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً «۱».

و بعد ملاحظة كتمان العامّة للبسملة فى ابتداء الفاتحة و السورة أو تركها رأسا يصير هذا الخبر ظاهرا فى باب الصلاة.

و منها: ما رواه الشيخ قدّس سرّه عن صباح الحذّاء عن رجل عن أبى حمزة «قال:

قال علىّ بن الحسين عليهما السّلام: يا ثمالى، إنّ الصلاة إذا أقيمت جاء الشيطان إلى قرين الإمام فيقول: هل ذكر ربّه، فإن قال: نعم، ذهب، و إن قال: لا، ركب على كتفيه و كان إمام القوم حتّى ينصرفوا، قال: فقلت: جعلت فداك، أ ليس يقرءون القرآن؟

قال عليه السّلام: بلى، ليس حيث تذهب يا ثمالى، إنّما هو الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم» «۲».

و منها: ما رواه الصدوق قدّس سرّه عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام فى حديث شرائع الدين «قال عليه السّلام: و الإجهار ببسم اللّه الرحمن الرحيم فى الصلاة واجب» «۳».

و عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام فى كتابه عليه السّلام إلى المأمون لعنه اللّه «قال عليه السّلام: و الإجهار ببسم اللّه الرحمن الرحيم فى جميع الصلوات سنّة» «۴».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۲. و الآية فى سورة الإسراء: ۴۶.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۴.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۵.

(۴) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۶.

و عن رجاء بن أبى الضحّاك عن الرضا عليه السّلام «إنّه كان عليه السّلام يجهر ببسم اللّه الرحمن الرّحيم فى جميع صلواته بالليل و النهار» «۱».

و منها: ما رواه فى الكافى عن سليم بن قيس الهلالى «قال: خطب أمير المؤمنين عليه السّلام فقال: قد عملت الولاة قبلى أعمالا خالفوا فيها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله متعمّدين لخلافه، و لو حملت الناس على تركها لتفرّق عنّى جندى، أ رأيتم لو أمرت بمقام إبراهيم فرددته إلى الموضع الذى كان فيه، إلى أن قال عليه السّلام: و حرّمت المسح على الخفّين و حدّدت على النبيذ و أمرت بإحلال

المتعتين و أمرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات و ألزمت الناس الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم، إلى أن قال عليه السّلام: إذا لتفرّقوا عنّى» «۲» الحديث.

بناء على أنّ المراد الجهر فى الصلوات كما يشهد به سائر الروايات، و يشهد له الأخبار المستفيضة الواردة فى أنّه من علائم المؤمن و الشيعة «۳».

إذا عرفت ذلك فينبغى التكلّم فى مقامات:

الأوّل: الظاهر من إطلاق روايتى الأعمش و الفضل بن شاذان عدم الفرق بين الإمام و المنفرد فى رجحان الجهر، و يؤيّده ما عدّه من علائم المؤمن و الشيعة بعد ملاحظة مواظبة العامّة على الترك.

الثانى: و كذا لا فرق بحسب الظاهر بين الأوّلتين و الأخيرتين عند اختيار

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۷.

(۲) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۳۸ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

(۳) الوسائل: كتاب الحجّ، الباب ۵۶ من أبواب المزار، الحديث ۲، و لم نعثر على غير هذه الرواية.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۱۲

القراءة، لشمول إطلاق الروايتين، مضافا إلى عدم الدليل على لزوم الإخفات، لانحصار دليل أصل الإخفات فى الأخيرتين بالعمل و الإجماع، و الأوّل لم يعهد من النبىّ و الأئمة صلوات اللّه عليه و عليهم استقراره على الإخفات، بل لم يعلم اختيارهم القراءة مع أفضليّة التسبيح، فضلا عن إخفات البسملة، و الثانى مفقود، لوجود الخلاف حسب الفرض، فيكون إطلاق الروايتين سليما عن المزاحم.

الثالث: الظاهر أنّ المأموم المسبوق سواء فى الجهريّة أم فى الإخفاتيّة يخفت بالبسملة، أمّا فى الجهريّة فلأنّ الروايات الواردة بالجهر بالبسملة إنّما دلّت على رجحان الجهر بها فى مقام يخفت بالقراءة، و إلّا ففى مقام يجهر بها لا حاجة إلى الأمر فى خصوص البسملة، فمصبّها الصلوات الإخفاتيّة.

لا يقال: صلاة المأموم المذكور أيضا إخفاتيّة بالعارض و إن كانت جهريّة بالذات.

لأنّا نقول: نعم، و لكنّ الظاهر من الأخبار إثبات الرجحان فى ما كانت إخفاتيّة بالذات لا أقلّ من عدم الجزم بالإطلاق لما كانت إخفاتيّة بالعارض، و إذن فيبقى إطلاق ما دلّ على الإخفات فى حقّ المأموم المذكور سليما عن معارضة هذه الأخبار و إن كانت النسبة على تقدير شمول الإطلاق عموما من وجه.

و أمّا فى الإخفاتيّة فيمكن دعوى القطع بأنّه إذا كان احترام الجماعة موجبا للإخفات فى ما كان الجهر واجبا بحسب الذات ففى ما كان مندوبا، كذلك يكون موجبا بطريق أولى.

الرابع: لا إشكال فى دلالة الروايات المذكورة على أصل الرجحان، و أمّا أنّه على سبيل الوجوب أو الندب فمقتضى رواية الأعمش هو الأوّل.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۱۳

لا يقال: كلمة الوجوب لم يعلم ظهورها فى لسان الأخبار فى هذا المعنى المصطلح عند الفقهاء، بل هى باقية على معناها اللغوى من الثبوت، كما وقعت كذلك فى بعض أخبار تحديد الغروب بذهاب الحمرة و هو قوله عليه السّلام: «فإذا جازت قمّة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار» «۱» الخبر، و على هذا فلا دلالة لها على الوجوب المصطلح.

لأنّا نقول: نعم، و لكن إذا تمّت مقدّمات الإطلاق فهى محمولة على الوجوب المصطلح، فدلالتها عليه إنّما تكون بضميمة المقدّمات، لا بنفسها، و إذن فمقتضى الرواية المذكورة هو الوجوب.

و أمّا الأخبار الأخر فهى بين ما يحكى العمل، و لا منافاة فيه مع الوجوب، و بين ما عبّر عنه بأنّه سنّة، و لا منافاة فيه أيضا، و بين ما ذكره من جملة علائم المؤمن و عدّه فى عداد أشياء كلّها مستحبّات، و هذا أيضا غايته عدم الدلالة على الوجوب، لا أنّه من الأمارات على الاستحباب إمّا بوجه النصوصيّة أو الظهور الذى يترجّح على الخبر الأوّل، إذ من الممكن صيرورة واجب من خواصّ الشيعة كما فى الولاية، كما يمكن عدّ مستحبّ فى خواصّ هذه الأمّة، كما عدّ العاشوراء منها.

فالأولى أن يقال بموهونيّة ظهور نفس ذلك الخبر فى الوجوب بعد ملاحظة صيرورة ترك الجهر شائعا بين العامّة و شعارا لهم، بحيث صار ذلك من بدعتهم التى اخترعوها، كما صرّح به فى رواية سليم بن قيس، و رواية هارون المتقدّمتين، و إليه يشير قول مولانا الرضا صلوات اللّه عليه أنّه سنّة، فكأنّه عليه السّلام أراد أنّ

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۶ من أبواب المواقيت، الحديث ۴.

ما فعلوه بدعة، فالحكم بالإيجاب بواسطة شدّة العناية، فإنّ العناية بالمندوب و السنّة التى همّت جماعة على إماتتها و إخفائها أعلى بمراتب من غيره الذى لم يعرضه ذلك.

و بالجملة، فمن المحتمل قويّا ورود هذه الكلمة فى مقام ردع العامّة فى بدعتهم، و لا يستفاد منها فى هذا المقام أزيد من أصل الرجحان.

هذا مضافا إلى ما يستفاد من رواية الثمالى من مفروغيّة صحّة الصلاة على كلا الوجهين، أعنى: الإجهار و العدم، حيث رتّب على الأوّل ذهاب الشيطان، و على الثانى ركوبه على كتف الإمام، لا لبطلان الصلاة.

الموقع الرابع فى وجوب تعلّم القراءة

اشارة

و ما يتعلّق به و كيفيّة أداء الكلمات مادّة و هيئة، و حكم من لا يحسن القراءة، فهنا مسائل:

[المسألة] الأولى يجب على المكلّف تعلّم القراءة فى الوقت أو قبله تخييرا،

اشارة

و لو فرض عدم تمكّنه بعده يجب قبله تعيينا، و هذا ممّا تقرّر فى مبحث مقدّمة الواجب من الأصول.

إنّما الكلام فى أنّ وجوب التعلّم هل هو على سبيل التعيين أو التخيير بينه و بين الائتمام، أو اتّباع القارئ أو القراءة من المصحف، فهنا ثلاثة مقامات:

[المقام] الأوّل:

لو تمكّن من الائتمام فهل يجب عليه التعلّم تعيينا، أو يجوز الاكتفاء بالائتمام؟ الذى قوّاه صاحب الجواهر قدّس سرّه حاكيا له عن

كاشف الغطاء قدّس نفسه هو الأوّل، و استدلّ عليه بأنّ الاقتداء ليس من أفعاله، لتوقّفه على أمور خارجة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۱۶

عن قدرته، كعدم حدوث الحائل بينه و بين الإمام فى أثناء الصلاة و نحوه من الموانع المحتمل حدوثها فى الأثناء، و ما هذا شأنه كيف يصير متعلّقا للتكليف؟ و فرّع عليه أنّه لو ترك التعلّم فى سعة الوقت و ائتمّ أثم و صحّت صلاته، هذا.

و فيه أنّه كما تكون الجماعة أفضل الفردين فى حقّ المحسن للقراءة و معناه أنّه مع الفراغ عن المقدّمات الغير الاختياريّة يكون الأمر متعلّقا بما يرجع إليه و يكون من قبله، فكذلك هذا المعنى متحقّق فى حقّ غير المحسن بلا شبهة.

و أمّا ما حكاه عن كاشف الغطاء قدّس سرّه فيمكن أن يكون نظره إلى صورة ترك التعلّم مع عدم الاطمئنان بحصول اقتداء صحيح له فى آخر الوقت، بل بمجرّد احتمال الحصول، فإنّه إن لم يتّفق له ذلك كان آثما بلا شبهة، و لو اتّفق صحّت صلاته و عليه إثم التجرّى، لكونه مقدّما على ما يحتمل معه تفويت الواجب المنجّز.

و يمكن أن يكون نظره إلى كون التعلّم واجبا نفسيّا كما يحكى عن بعض.

و على كلّ حال فعلى ما هو الحقّ من عدم الوجوب النفسى للتعلّم فلا إشكال فى جواز تركه مع الاطمئنان بحصول الجماعة الصحيحة.

المقام الثانى: هل يجب عليه التعلّم تعيينا مع التمكّن من اتّباع القارئ؟

و بعبارة أخرى: لا إشكال فى تقدّم الاتّباع عند تعذّر التعلّم على اختيار البدل الاضطرارى للقراءة كالتسبيح و التهليل على تفصيل يأتى إن شاء اللّه تعالى، إنّما الكلام فى أنّه مع التمكّن منه و من التعلّم يكون عدلا للتعلّم أو لا؟

الظاهر الأوّل، لعدم ما يدلّ على تقييد القراءة الواجبة بكونها عن ظهر القلب فى مقابل اتّباع القارئ إلّا دعوى الانصراف فى إطلاقات القراءة و كون الاتّباع خارجا عن السيرة العمليّة المستمرّة من لدن زمان المعصومين عليهم السّلام و خصوصا مع

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۱۷

قوله صلّى اللّه عليه و آله: «صلّوا كما رأيتمونى أصلّى»، مضافا إلى أصالة الاشتغال على تقدير الشكّ.

و فيه منع الانصراف و منع إفادة السيرة للتقييد بعد احتمال ابتنائها على أسهليّة الحفظ من الاتّباع و منع دلالة قوله صلّى اللّه عليه و آله: صلّوا إلخ على الوجوب بعد اشتمال صلاته صلّى اللّه عليه و آله على المندوبات و منع كون الأصل هو الاشتغال فى نظائر المقام كما قرّر فى الأصول.

المقام الثالث: لا إشكال فى تعيّن القراءة من المصحف مع عدم التمكّن من التعلّم

و الحفظ و كونه مقدّما على التسبيح و نحوه، و هل يكون مخيّرا بينها و بين الحفظ فى صورة التمكّن، أو يجب عليه الحفظ تعيينا؟ قد يقال بالثانى، لصحيحة علىّ بن جعفر عليه السّلام عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام «قال: سألته عن الرجل و المرأة يضع المصحف أمامه ينظر فيه و يقرأ و يصلّى، قال عليه السّلام: لا يعتدّ بتلك الصلاة» «۱».

و فيه أوّلا: احتمال كون المراد هو القراءة الغير الواجبة، لكن فى حال الصلاة، كما لو قرأ بعد فراغه من الحمد و السورة بقصد مطلق القرآن، فيكون السؤال لأجل احتمال كون ذلك مع النظر إلى المصحف عملا خارجيّا مضرّا بالصلاة، فأجاب عليه السّلام بعدم الاعتداد بتلك الصلاة، فمقصوده عليه السّلام إثبات المانعيّة لذلك فى القراءة الغير الواجبة، لا شرطيّة الحفظ أو مانعيّة النظر فى القراءة الواجبة.

و ثانيا: سلّمنا أنّها ناظرة إلى القراءة الواجبة فى الصلاة أعنى: الحمد

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۱۸

و السورة، لكن يجب حملها على الكراهة بقرينة صحيحة الحسن بن زياد الصيقل «قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما تقول فى الرجل يصلّى و هو ينظر فى المصحف يقرأ فيه السراج قريبا منه؟ فقال عليه السّلام: لا بأس بذلك» «۱».

و استدلّ أيضا بأنّ القراءة من المصحف مكروهة إجماعا، و لا شىء من المكروه بواجب.

و فيه أنّ الكراهة إن تعلّقت بخصوص القراءة الواجبة فى الصلاة، فهى من الكراهة العباديّة الغير المنافية مع الصحّة، كما فى الصلاة فى الحمّام، و إن تعلّقت بمطلق القراءة فالمورد من قبيل اجتماع الأمر و النهى إذا أتى بالقراءة الصلاتيّة من المصحف، و قد تقرّر فى الأصول أنّه على القول بالامتناع يجب تقييد النهى، لبقاء الملاكين بلا تزاحم بينهما فى الوجود، و ملاك الوجوب يقتضى الفعل بنحو اللزوم، و ملاك الكراهة يقتضى الترك مع الرخصة فى الفعل، فالفعل مرخّص شرعا مع وجود ملاك الوجوب فيه، و هذا يكفى فى عباديّته، غاية الأمر أنّه بالإضافة إلى الفرد الغير المبتلى بهذه الخصوصيّة مرجوح لابتلائه بالحزازة دون غيره، و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۱۹

المسألة الثانية

اشارة

قد عرفت أنّ المتمكّن من التعلّم له الخيار بين تحصيل العلم بالقراءة و بين أحد الأمور الثلاثة، هذا فى سعة الوقت، و لو ضاق الوقت فإن تمكّن من اتّباع القارئ أو القراءة من المصحف فلا إشكال فى تعيّنه إن لم يتمكّن من الائتمام و التخيير بين ذلك و الائتمام مع التمكّن منه.

و أمّا لو لم يتمكّن من القراءة بأحد النحوين أيضا و تمكّن من الائتمام فهل يجب عليه الائتمام أو يتخيّر بينه و بين ما يتمكّن من القراءة الناقصة؟ قد يقال بالثانى، نظرا إلى إطلاق أدلّة جعل البدل الاضطرارى فى حقّ من لا يحسن لحالتى القدرة على الائتمام و العجز عنه، و إلى إطلاق استحباب الجماعة حتّى بالنسبة إلى من لا يحسن.

كيفيّة جعل البدل الاضطرارى

أقول: تحقيق الكلام فى المقام يتوقّف على تمهيد مقال لبيان الحال فى عامّة التكاليف البدليّة الاضطراريّة و كيفيّة جعلها.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۲۰

فنقول و باللّه الاستعانة و منه الهداية إلى سواء السبيل: تارة يكون المستفاد من الدليل أنّ هناك مصلحة واحدة تقوم بفعل القادر مع خصوصيّة كذا و بفعل العاجز مع خصوصيّة أخرى، بحيث لوحظ القدرة و العجز فى الدليل المثبت لتكليف المختار و المثبت لتكليف

المضطرّ كعنوانی السفر و الحضر منوّعين للموضوع، و على هذا فلا بدليّة فی البين، و ليس أحدهما أوّليا و الآخر ثانويا، بل كلاهما تكليفان عرضيّان و لا إثم فی تحصيل المكلّف عنوان العجز لنفسه، لأنّه كتحصيل السفر.

و اخرى يكون مفاد الأدلّة أنّ هناك مصلحة تامّة لزوميّة قائمة بالفعل المقيّد بخصوصيّة كذا، غاية الأمر أنّ الإيجاب لمّا لم يصحّ إلّا بالنسبة إلى القادر يكون العاجز خارجا عن تحت الخطاب مع فوت المصلحة عنه، لكن جعل فی حقّه من باب ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه الفعل الفاقد للخصوصيّة المعجوز عنها بدلا للفعل التامّ، و على هذا يصحّ البدليّة و كون تكليف المختار أوّليا و هذا ثانويا، و لا يجوز تحصيل الاضطرار اختيارا، هذا بحسب مقام الثبوت.

و أمّا بحسب الإثبات فإن كان القيد الواقع فی الدليل المتضمّن لخلاف دليل آخر من القيود الغير المعتبرة فی الهيئة عقلا، كما لو ورد: أكرم العالم، و ورد أيضا:

لا تكرم العالم الفاسق، و مثله فی العبادات: صلّ أربعا، و صلّ إن كنت مسافرا ركعتين، فهذا من قسم تنويع الموضوع، فيصير الموضوع منوّعا إلى نوعين:

واجد القيد المذكور و فاقده، و يبقى تحت الدليل الأوّل فاقده و تحت الثانی واجده، و إن كان من القيود المعتبرة فی الهيئة كذلك، كما لو ورد: صلّ مع القراءة الصحيحة أو مع القيام، ثمّ ورد: صلّ إن كنت عاجزا مع الملحونة أو مع القعود، فهذا من التكاليف الأوّلية و الثانوية.

و وجهه أنّ تقييد هيئة الدليل الأوّل بقيد القدرة عقليّ، فلا يبقى ظهور للدليل

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۱۲۱

الثانی فی أزيد من تقييد الهيئة، و يبقى إطلاق المادّة فی الدليل الأوّل المقتضی لإطلاق المصلحة اللزوميّة فی الفعل التامّ فی كلّ من حالتی القدرة و العجز بحاله.

فإن قلت: فعلى هذا يلزم تحقّق الفوت فی حقّ العاجز و لو أتى بتكليف المضطرّ، فيكون مشمولا لدليل وجوب القضاء، فما الوجه فی إفتائهم بسقوط القضاء عنه.

و بعبارة اخرى: إن كان القدرة و العجز منوّعين فعدم القضاء صحيح و لا يبقى لحكمهم بالعصيان لو حصّل الاضطرار اختيارا وجه، و إن لم يكونا منوّعين فالعصيان صحيح، و لا يبقى لسقوط القضاء وجه.

قلت: قد دفعنا هذا الإشكال فی مسألة العاجز عن أداء تكبيرة الإحرام، فراجع تلك المسألة.

إذا عرفت هذا فنقول: عنوان من لا يحسن القراءة عامّ بحسب اللغة لمن تمكّن من التعلّم و قصر حتّى ضاق الوقت عنه، و لمن كان لآفة فی لسانه، و لكن حيث إنّ إطلاق المادّة فی الصلاة مع القراءة الصحيحة مقتض لوجود المصلحة حتّى فی حقّ هذا الشخص، فيجب عقلا اختيار الائتمام مع التمكّن منه، فهذا تقييد عقلی فی دليل جعل القراءة الناقصة، سواء بالنسبة إلى العاجز المقصّر أم بالنسبة إلى العاجز المعذور، كما أنّه مع عدم التمكّن منه يتعيّن العصيان فی حقّ المقصّر مع لزوم الإتيان بالقراءة الناقصة، و فی حقّ المعذور يتعيّن القراءة الناقصة بلا عصيان، و استحباب الجماعة بحسب الذات لا ينافی وجوبها بالعارض كما هو واضح.

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۱۲۲

المسألة الثالثة يجب القراءة على النهج العربی الصحيح

اشارة

من حيث أداء الحروف على وجه يمتاز بعضها عن بعض، و من حيث كيفيّاتها من التشديد و المدّ و الحركات و السكنات، سواء كانت عارضة على أواخر الكلم إعرابا أو بناء، أم على أوائلها.

و تحرير الكلام فى المقام أنّ الإخلال تارة بذات الحروف إمّا نقصا، و إمّا تبديلا، و إمّا بكيفيّاتها المقرّرة لها فى اللغة.

أمّا الأوّل فلا إشكال فى أنّ النقص و لو حرفا واحدا موجب للبطلان،

لعدم الإتيان بالمأمور به و هو الكلمة التامّة.

و أمّا التبديل

فهو على قسمين، قسم سائغ فى اللغة، و قسم غير سائغ، فالأوّل كقلب النون الساكنة التى منها التنوين عند وصولها إلى أحد حروف «يرملون» إلى جنس ذلك الحرف، ثمّ إدغامها فى ما بعدها، و هذا غير مختصّ بلغة العرب، بل جار فى كلّ لغة.

ألا ترى أنّ أهل لسان الفرس لا يتكلّمون بكلمة «أنبار و أنبر» بنحو إبانة النون، و كذلك كلمة «أنور» لو جعلت علما، و كذلك «من مى آيم» و «من رفتم»

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۲۳

و هكذا البواقى، فلا يكون هذا القلب خروجا عن قانون وضع الكلمة، فلا إشكال فى الاجتزاء معه.

إنّما الكلام فى ما لو أتى بدون القلب، و الظاهر الحكم بالصحّة أيضا، لما نرى من أنّ أحدا منّا أهل الفرس لو تكلّم بكلمة «أنبار» بإظهار النون بدون قلبها بالميم لا يقال: إنّه غلط فى المقال.

إذا عرفت هذا فنحن نقطع أنّ ما مهّده علماء التجويد ليس إلّا متّخذا من هذا الذى سنخه يكون بأيدينا أيضا، غاية الأمر أنّهم أخرجوا المتداول فى الألسن فى قوالب الضوابط و جعلوها علما، كما هو الحال فى علم الفصاحة و البلاغة أو الميزان، و لا نشكّ فى أنّ تلك القواعد ليست متّخذة من تعبّد إمّا من الشرع أو من واضع اللغة، لما نرى من ثبوت سنخه فى جميع الألسنة و اللغات.

و حيث رأينا أنّ ما بأيدينا ليس على نحو اللزوم، بل على نحو السهولة فى الجرى على اللسان، و إلّا فليس الجرى على خلافه مخالفة للوضع، فاللازم هو الحكم بالصحّة فى ما لو قرأ «لم يكن له» فى سورة التوحيد بإظهار النون، أو محمّد و آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله فى الصلوات بإظهار التنوين، حتّى لو فرض أنّا قطعنا بأنّ النبيّ الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و تلفّظ بهما على نحو القلب لا يجب علينا اتّباعه صلّى اللّه عليه و آله فى هذه الجهة.

و أمّا القلب الغير السائغ

كتبديل العين بالهمزة أو نحو ذلك فلا إشكال فى كونه خروجا عن الوضع و غلطا و لحنا فيكون باطلا. و أمّا تبديل اللام من الألف و اللام إذا دخلت على الحروف الشمسيّة فلا إشكال فى أنّ ذلك مجز، و هل هو أيضا مبنيّ على السهولة على اللسان، فلو خالفه و أتى باللام بدون قلب لم يكن غلطا و لحنا أو أنّه من الخروج عن وضع الكلمة، و ليس مثله فى لغتنا حتّى نجزم بأحد الطرفين،

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۲۴

و حيث إنّ الموجود فى كلماتهم هو الحكم بلزوم المراعاة و عدم الصحّة مع عدمها، فالأحوط عدم تركه.

و أمّا التشديد

فقد عرفت حال ما كان منه يحدث عند إدغام النون الساكنة فى حروف يرملون، و عند إدغام اللام الساكنة من الألف و اللام فى الحروف الشمسيّة، و أمّا ما كان داخلا فى وضع الكلمة، كتشديد «مدّ» فلا إشكال فى لزومه و خروج الكلمة بدونه سواء مع التخفيف أو مع التكرار بنحو فكّ الإدغام عن وضع اللغة، فهذا القسم ملحق بنقص الحرف فى الحكم.

كما لا إشكال أيضا فى تبديل الحركات البنائية

العارضة على أواخر الكلم كفتح نون «إنّ» و الحركات الثابتة لأوائلها، مثل فتح ضاد وراء «ضرب» و كونه موجبا للغلط و اللحن، فكما أنّ لذات الحرف مدخلا فى الوضع، كذلك للهيئة الحاصلة لها بهذه الحركات، فالإخلال بها إخلال بقانون الوضع.

إنّما الكلام فى الحركات العارضة على الأواخر ممّا يسمّى إعرابا،

فهل يكون تبديلها كنصب الفاعل و رفع المفعول موجبا للغلط أو لا؟

قد يحتمل الثانى من أجل أنّ جوهر الكلمة لا- يتغيّر و لا- يتبدّل بهذا التغيير كما كان يتغيّر بتبديل سائر الحركات، فإنّ حال هذه الحركات حال الكلمة المستقلّة الموضوعة لمعنى مستقلّ و إن كانت ليست مستقلّة بالتلفّظ و لا مستقلّة بالوضع لمعنى حتّى كوضع الحروف، بل هى علائم على وجود معنى الفاعليّة أو المفعوليّة أو نحو ذلك فى المدخولات و باب العلائم غير باب حكاية الألفاظ عن معانيها، و لكنّ الإخلال بها لا يوجب إلّا الإخلال بتلك العلائم أعنى: أنّه لم ينصب العلامة على الواقع، بل نصب على خلافه إذا نصب الفاعل و رفع المفعول أو لم ينصب عليه و لا على خلافه إذا رفعهما أو نصبهما معا، و لو سلّم دخالة الإعراب فليس بدخيل فى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۲۵

أصل جوهر الكلمة كحركات أوائلها، و إنّما له الدخل فى كيفيّة قرائتها عربيّا و على قانون العربى الصحيح، فخلافه يوجب اندراج القراءة فى القراءة الغير الصحيحة، لا خروج الكلمة عن كونها غير الكلمة الكذائيّة.

مثلا لو قال أحد: إنّا أرسلنا، بضمّ همزة «إنّا» و همزة «أرسلنا» و سينها، أو قال: الحمد للّه بوضع الخاء المعجمة مكان المهملة، قيل: إنّه ما تكلّم بالقرآن، و أمّا إذا قال: إنّ اللّه كان عليم حكيم، برفع ميمى عليم و حكيم، لما قيل بأنّ ما تكلّمه غير قرآن، بل يقال: إنّه قرآن و لكنّه قرأها قراءة غير صحيحة.

و اتّصاف الكلمات على لسان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و أو على لسان جبرئيل و إن كان بالنحو الفصيح فضلا عن الصحيح، لكنّ التعبّد بالنزول من عند اللّه تعالى الذى هو الملاك فى صيرورته قرآنا و كلاما منزّلا من عند اللّه تعالى لم يثبت إلّا بجواهر الكلمات، و أمّا بهذه الكيفيّات التى هى الطريقة الجارية بين العرب فى أداء الكلمات فيمكن عدم التعبّد بالنزول.

ألا- ترى أنّه لو كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله وقف على موضع أو وصل ليس القراءة على خلافه مخرجا للكلام عن القرآنيّة، و هل ذلك إلّا لأنّ الوصل و الوقف ليسا ممّا يكون التعبّد بالنزول ملحوظا فيه، بل هما من خصوصيّات النطق بالكلمات؟

و هكذا يقال بالنسبة إلى الأعراب، فلو فرض أنّه صلّى اللّه عليه و آله اختار إعرابا خاصّا، فليس الخروج عنه إلى الأعراب الآخر الصحيح على حسب القواعد النحويّة فضلا عمّا كان غلطا بحسبها مخرجا للكلام عن القرآنيّة، فإنّ ذلك ممّا جرت عادة لسان العرب فى أداء الكلمات، غاية الأمر على نحو الشرطيّة فى الصحّة لا الكمال، لكن لا بحيث يخلّ خلافه بجوهر الكلمة و تصيّرها خارجة عن القرآنيّة، و لسنا ندّعى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۲۶

الجزم و الاطمئنان بعدم الدخالة و عدم التعبّد، بل نقول: لا أقلّ من الشكّ.

ألا ترى أنّ المرتكب للخلاف لا يقال فى حقّه: ما قرأ القرآن، بل يقال: قرأ القرآن، و لكن قراءة غير صحيحة.

و حینئذ نقول: الذی دلّ علیه الدلیل فی باب الصلاة هو لزوم أن یکون المقروّ من مصادیق القرآن، فلو قال: الخمد بالخاء المعجمة ما حصل الامتثال، و أمّا لو قال: الحمد بکسر الدال فلا یقال ما قرأ القرآن، غایة الأمر یقال: قراءته ملحونة، لکنّه قرأ القرآن، و من أین لنا إقامة الدلیل علی اعتبار کون القراءة أیضا صحیحة، مضافا إلی کون المقروّ قرآنا، و لعلّ نظر سیّدنا الشریف المرتضی علم الهدی قدّس سرّه حیث حکی عنه القول بالصحّة مع اللحن الأعرابی إلی ما ذکرنا.

و الحاصل أنّ کلام السیّد قدّس سرّه ممکن الإرجاع إلی وجه صحیح.

هذا فی الغلط الأعرابی، و أولی منه بالجواز ما لو ثبت قراءة النبیّ صلّی اللّه علیه و آله بطریق التواتر مثلا و بنحو کان بحسب القواعد العربیّة جائز الوجهین أو الوجوه من الإعراب، فالتخطّی من قراءته إلی الوجه الآخر الصحیح أیضا صحیح بناء علی ما قلنا من عدم ثبوت التعبّد بالنزول فی هذه الخصوصیّات الناشئة من الإعراب، لکن الأمر من هاتین الجهتین- أعنی من جهة التخطّی عن الصحیح الأعرابی إلی الغلط، أو عن الصحیح الثابت جریانه علی لسان النبیّ صلّی اللّه علیه و آله إلی الصحیح الغیر الثابت أو الثابت عدم جریانه علی لسانه صلّی اللّه علیه و آله- سهل، بمعنی أنّا نلتزم عملا بترک ذلک، فلا نتکلّم إلّا بالصحیح، و إلّا بالصحیح الذی قرأه صلّی اللّه علیه و آله.

[فی اختلاف القرّاء]

لکنّ الذی هو العمدة بالبحث فی هذا المقام موارد اختلاف القرّاء فی نقلهم لقراءته صلّی اللّه علیه و آله بعد بعد کون القرآن الواقعی متعدّدا، فلا یکون جمیع القراءات السبع متواترا، للزوم التعدّد بناء علیه، و علی فرض الاحتمال کیف یمکن تحصیل هذا

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۱۲۷

التواتر لنا مع قیام الأمارات علی خلافه.

و یشتدّ الإشکال بالنسبة إلی موارد اختلافهم فی بنیة الکلمة، کیطهرن بالتخفیف و التشدید، و مالک و ملک، و کفوا بأربعة أنحاء، فهل هنا مخلص عن الاحتیاط بالتکرار بأن یقرأ فی صلاة واحدة بالکیفیّتین إذا أمکن قصد الذکریّة علی تقدیر عدم القرآنیّة، و بأن یصلّی صلاتین کلّ منهما بإحدی الکیفیّتین إذا لم یمکن ذلک، کما فی «یَطْهُرْنَ» بالتخفیف و التشدید أو لا؟

قد یقال بوجود المخلص و جواز الاکتفاء بالقراءة علی طبق إحدی القراءات السبع، لورود الأخبار المستفیضة بالإرجاع إلی ما یقرأ الناس، أو کما تعلّمتم، أو کما علّمتم.

لکنّ الاستدلال بهذه الأخبار محلّ إشکال، و ذلک لأنّ الناظر فیها یکاد یقطع بأنّها ناظرة إلی القراءة التی أودعها الأئمّة صلوات اللّه علیهم إلی بعض الرواة بنحو الأسرار، فالنهی فی هذه الأخبار راجع إلی إفشاء تلک الأسرار، و بعبارة أخری:

القراءة المختصّة بهم علیهم السّلام علی أنحاء ثلاثة:

الأوّل: ما یرجع إلی الإسقاطات التی أسقطها المخالفون لمکان منافاة الإبقاء لأغراضهم.

و الثانی: ما یرجع إلی التغییرات فی الکلمات التی یکون أیضا ناشئا من کون الکلمة الأصلیّة منافیة لأغراضهم، مثل کلمة «خَیْرَ أُمَّةٍ» حیث ورد أنّها مبدّلة «خیر أئمّة».

و الثالث: ما لا یرجع إلی ذلک و لا هذا، و هو ما کان کسائر القراءات، حیث قرأ بعض القرّاء بوجه و قرأ أهل البیت علیهم السّلام بوجه آخر، من دون منافاة لأغراضهم، بل علی سبیل اختلاف القراءة الواقعة بین قارئین من السبعة.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۱۲۸

و حینئذ نقول: لا إشکال فی أنّ هذه الأخبار غیر ناظرة إلی القسم الأوّل، بل ناظرة إلی کیفیّة قراءة ما هو الموجود فی الدفّتین علی

نحو ما يقرؤه الناس، دون ما يقرؤه الأئمة عليهم السّلام.

و يبعد أن يكون المراد القسم الأخير أيضا بأن يكون ردعا عن قراءة أهل البيت مع كونها معروفة مشهورة معدودة فى عرض سائر القراءات، بل بعض القراءات منتهية إلى قراءة على عليه السّلام.

فتعيّن أن يكون المقصود هو الردع عن القسم الوسط، لأنّه المناسب للأمر بالكتمان، لكونه من الأسرار المودعة.

و حينئذ فيبقى الأمر على أشكاله بالنسبة إلى ما إذا تردّد أمر الكلمة بين وجهين اختصّ بكلّ منهما قار من القرّاء السبعة المعروفة، و لم يعلم انتساب واحد منهما معيّنا إلى أهل البيت عليهم السّلام، إذ الأخبار المذكورة غير ناظرة إلى هذا المورد حتّى يستفاد منها التخيير فى نحو ذلك، فلا محيص عن الاحتياط بالتكرار.

لكن هذا فى غير ما وقع فى خصوص الحمد من الاختلاف كقراءة مالك و ملك، و قراءة صراط بالصاد و السين، فإنّ شدّة الحاجة إلى تكرار هذه السورة المباركة فى كلّ يوم و ليلة أورثت انتساب جميع كلماتها على النحو المرسوم الآن منها بين المسلمين المتّخذ خلفا عن سلف إلى أهل بيت الوحى صلوات اللّه عليهم أجمعين انتسابا قطعيّا، حيث كان النبيّ و الأئمّة صلوات اللّه عليهم أفصح من نطق بالصاد و الضاد، و من كان كذلك لا يشتبه نطقه أنّه كان بالصاد أو بالسين، و كانت الصلوات الجهريّة منهم صلوات اللّه عليهم بمسمع من خلفهم من المصلّين.

فهذا الموجود فى أيدى المسلمين هو الذى أخذوه عنهم عليهم السّلام من غير شكّ و لا شبهة، و الشكّ فيه شكّ فى مقابلة البديهة كالدغدغة فى أنّ ملك أقرب إلى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۲۹

الفصاحة من مالك، فإنّ إضافة ملك إلى الزمان شايعة، كما يقال: سلطان. العصر، أو الوقت، و أمّا إضافة مالك إلى الزمان فغير مأنوسة إلّا مع تقدير الأمر بأن يكون التقدير: مالك أمر يوم الدين، و أمّا الإضافة إلى الزمان باعتبار كونه مملوكا كما يقال: مالك الفرس، فيبعّدها عدم اختصاص مالكيّة اللّه تعالى بالزمان، بل يعمّ جميع الأشياء.

و أمّا سائر السور المباركة فموارد اختلاف القرّاء فيها لا بدّ من مراعاة ما هو الحال فى اختلاف الطرق العقلائيّة، فإن كان بينها طريق أوثق بحيث يوجب الوثوق العقلائى كان هو المتّبع، و إلّا فاللازم طرح الكلّ، لسقوطها عن الطريقيّة بالنسبة إلى المدلول المطابقى و الرجوع إلى الأصول كما هو الحال فى تعارض عامّة الطرق العقلائيّة التى لم يرد فيها تعبّد شرعى، كما ورد فى تعارض الروايات الحاكية عن الأحكام.

و حاصل الكلام من أوّل المسألة إلى هنا أنّ الأمر من كثير من الجهات الراجعة إلى القراءة سهل كالإخلال ببعض حروفها بالنقص حيث لا إشكال فى عدم كفايته، و إمّا بالتبديل، فبعض أقسامه شائع فى جميع الألسنة، مثل تبديل النون الساكنة بحروف يرملون و إدغامها فيه مع الغنّة فى خصوص الواو و الباء و بدونها فى البواقى، و كذلك بعض الحروف الشديد المخرج بجلب بعض الحروف الضعيف المخرج إلى نفسه كجلب الظاء للذال فى: إذ ظلموا، و لا حاجة فى تجويز هذا القسم إلى مراجعة العرب، لوجود جميع ذلك فى كلّ لسان، كما لا حاجة إلى مراجعتهم فى تميّز الحروف، فإنّ الباء مثلا موجود فى جميع الألسنة، و هكذا.

و كذلك الحركات، فالكسرة موجودة فى كلّ لسان، بل و إشباعها عند الوصول إلى الياء، كما يقال فى الفارسيّة: «بيا» بالإشباع، لا «بيا» بدونه.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۳۰

و أمّا وجوب هذا الإشباع كوجوب الإدغام فى حروف يرملون بحيث لا يجرى بدونهما فغير معلوم، و أولى منه بذلك الإدغام الكبير المراد به إدغام أحد الحرفين المتماثلين الواقعين فى كلمتين المتحركتين بعد إسكان أوّلهما، كسلككم، بل فكّ الإدغام فى مثل هذا أقرب بيقين البراءة، كما أنّ المدّ فى مثل «وَ لَا الضّالِّينَ» ممّا وصل الألف بالحرف المشدّد ربما يكون ممّا يحتاج إليه النطق، إذ لولاه

إمّا يصير «ضلّين» بدون الألف أو «ضالين» بدون تشديد اللام، فحفظ كليهما محتاج إلى مدّ فى الصوت.

و أمّا فى مثل «جاء» فلم يقم دليل على الوجوب، لكن مراعاة الاحتياط فى جميع هذه المراتب سهلة و واضحة، كما هو الحال فى رعاية الصحّة و المطابقة لقواعد النحو فى الإعراب، بل و موافقة القرّاء فى ما إذا توافقوا، نظرا إلى ما ربما يورد فى كلامهم بطريق الرواية مرسلا من أنّ القراءة سنّة متّبعة، فإنّ كلّ ذلك لا دليل على لزوم رعايته.

لكنّ الاحتياط فى مقام العمل يقتضى رعايتها بعد سهولته، إذ أوّلا- يمكن أن يقال: لم يثبت التعبّد بالقرآنيّة إلّا بالنسبة إلى بنية الكلمات و ماهيّاتها المتصوّرة بأىّ صورة من الإعراب كانت، كما هو الحال فى إسناد ألفاظ الكتب و القصائد إلى أربابها، فإنّ الناطق ربما ينطق بها بطرز القواعد النحويّة، و ربما ينطق على خلافها، و الكلمات على كلّ حال كلمات ذلك الكتاب و تلك القصيدة، و جريان الإعراب الصحيح بل الفرد الخاصّ منه على لسان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أعمّ من وروده بعنوان التعبّد، إذ لعلّه من جهة كونه من أفصح العرب و لا ينطق إلّا بالوجه الأفصح.

و ثانيا: لو سلّمنا التعبّد بالماهيّات متقيّدة بالهيئات الإعرابيّة على النهج الصحيح، لكن من أين يثبت التعبّد بخصوص ذلك الفرد من الصحيح الجارى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۳۱

على لسان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، فلعلّ اختياره صلّى اللّه عليه و آله له كان من باب أنّه أحد الأفراد، فإذن لا يلزم علينا الفحص عن القراءات، بل يكفينا العلم بقواعد النحو و رعايتها حين القراءة.

لكن عرفت أنّا نحتاط فى العمل و لا نتخطّى عن طريقة القرّاء رعاية لاحتمال ورود التعبّد بخصوص الكيفيّات الخاصّة الإعرابيّة التى ثبت جريانها على لسان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و هذا الاحتياط أيضا سهل كما تقدّمه، و لكنّ الذى يصعب فى هذه المسألة و ينبغى إعمال الوسع فيه فهم الحال بالنسبة إلى موارد تخالف القرّاء إمّا فى الإعراب و إمّا فى شكل الكلمة و ماهيّتها فى غير سورة الحمد كقراءة يطهرن و يطّهرن فهل اللازم فى مثله معاملة الاحتياط بالتكرار؟

فيقع الكلام فى موارد لا يقبل للذكريّة فى شبهة كونه كلاما آدميّا أو أنّ الكلام الآدمىّ منصرف إلى المحاورات العرفيّة المرسومة.

أو أنّ لنا فى هذه المقامات طريقا إلى إثبات التخيير بين تلك القراءات و يرتفع عنّا كلفة الاحتياط، فالعمدة فى الباب هو التكلّم فى هذه الجهة، و إلّا فسائر الجهات كما عرفت يسهّل الأمر من حيثها، فإنّ الأخذ بالمتيقّن يقتضى مراعاة كلّ ما يحتمل دخله و إن لم يقم عليه دليل.

جواز القراءة بأىّ من القراءات السبع

و حينئذ فنقول و على اللّه التوكّل: قد يتشبّث لإثبات التخيير فى القراءة بأىّ من القراءات السبع المعروفة شاء المصلّى بذيل التواتر و أنّ كلّا منها مقطوع الثبوت عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و لازمة أنّ جبرئيل نزل سبع مرّات فى كلّ مرّة بواحدة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۳۲

من هذه القراءات.

و لكن قد عرفت أنّ دون إثبات هذا التواتر خرط القتاد، إذ لو لم يكن أصل هذا المعنى أعنى: تعدّد النزولات مقطوع الخلاف، فلا أقلّ من عدم إمكان تحصيل التواتر عليه، فلا يبقى إلّا التواتر المنقول.

و قد يتشبّث فى إثبات المرام المذكور بذيل الأخبار الواردة بإرجاع الرواة إلى قراءة الناس أو إلى المعلّمين للقراءة، و حيث إنّ المسألة من المهمّات و كثيرة البلوى يجب التعرّض أوّلا لذكر هذه الأخبار، ثمّ النظر فى سندها و كيفيّة دلالتها، فنقول و باللّه الاستعانة و منه

الهداية إلى سواء السبيل:

منها: ما رواه ثقة الإسلام عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن عبد الرحمن بن أبى هاشم، عن سالم بن أبى سلمة «قال: قرأ رجل على أبى عبد اللّه عليه السّلام و أنا أستمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: كفّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم (صلوات اللّه عليه و عجّل فرجه) فإذا قام القائم (عج) قرأ كتاب اللّه على حدّه و أخرج المصحف الذى كتبه علىّ عليه السّلام» «۱» الحديث.

و منها: ما رواه أيضا عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد، عن محمّد بن سليمان، عن بعض أصحابه، عن أبى الحسن عليه السّلام «قال: قلت له: جعلت فداك، إنّا نسمع الآيات من القرآن ليس هى عندنا كما نسمعها و لا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم، فهل نأثم؟ فقال عليه السّلام: لا، اقرءوا كما تعلّمتم، فسيجيئكم من يعلّمكم» «۲».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۷۴ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۷۴ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۱۳۳

و منها: ما رواه أيضا عنهم عن سهل عن علىّ بن الحكم عن عبد اللّه بن جندب، عن سفيان بن السمط «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ترتيل القرآن؟

فقال عليه السّلام: اقرءوا كما علّمتم» «۱».

و أمّا سند هذه الروايات، فعبد الرحمن جليل من أصحابنا ثقة ثقة، صه، جش، و سالم بن أبى سلمة، الظاهر أنّه أبو خديجة، بقرينة رواية عبد الرحمن، و أبو خديجة قال فى حقّه سيّد الحكماء: الأرجح عندى فيه الصلاح كما رواه «كش» و الثقة، كما حكم به الشيخ رحمه اللّه فى موضع إن لم يكن الثقة مرّتين، كما نصّ عليه «جش» و قطع به، و ذكره فى الحاوى فى قسم الثقات و قال: الأرجح عدالته لتساقط قولى الشيخ و تكافئهما، فيبقى توثيق «جش» و شهادة «عل» له بالصلاح، و فى المشتركات وصفه بالثقة.

و سهل بن زياد مختلف فى توثيقه، لكنّه من مشايخ الإجازة للكتب المشهورة، مع أنّ المشايخ العظام نقلوا عنه كثقة الإسلام و الصدوق و الشيخ قدّس أسرارهم، مع أنّ الشيخ كثيرا ما يذكر ضعف الحديث بجماعة و لم يتّفق فى كتبه مرّة أن يطرح الخبر بسهل بن زياد، و يروى عنه علّان خال الكلينى و محمّد بن أحمد بن يحيى و أحمد بن أبى عبد اللّه.

و محمّد بن سليمان الظاهر أنّه إمّا الديلمى الذى روى عنه أحمد بن أبى عبد اللّه و أبوه محمّد بن خالد، و إمّا النوفلى الذى روى عنه أحمد بن محمّد بن عيسى مع معلوميّة حاله مع الرواة، و أمّا غير هذين فإمّا مقدّم على سهل فى الطبقة لكونه من أصحاب الصادق عليه السّلام، و إمّا مؤخّر، لكونه من أصحاب أبى محمّد عليه السّلام.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۷۴ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۳.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۱۳۴

و علىّ بن الحكم إن كان واحدا- و إن عبّر عنه تارة بعلىّ بن الحكم و أضيف إلى أهل الأنبار و اخرى بعلىّ بن الحكم بن الزبير مولى النخعى الكوفى، و ثالثة بعلىّ بن الحكم الكوفى، و يشهد بالاتّحاد أمارات مذكورة فى رجال أبى على، من أراد فليراجعه- فالأمر سهل، للتصريح فى كلام «كش» بأنّه تلميذ ابن أبى عمير، و لقى من أصحاب الصادق عليه السّلام الكثير، و هو مثل ابن فضّال و ابن بكير، و لا يخفى دلالة كلّ ذلك على المدح، مضافا إلى رواية الأجلّاء عنه.

و إن كان متعدّدا كما نسب إلى العلّامة أعلى اللّه مقامه، بل قيل دعوى الاشتراك توهّم أصله العلّامة قدّس سرّه فى الخلاصة و اقتفاه

من تأخّر عنه، انتهى.

فحينئذ نقول: إن كان هذا هو الأنبارى فقد تقدّم كلام الكشّى فى حقّه، و إن كان ابن الزبير النخعى فيروى عنه محمّد بن إسماعيل الثقة و أحمد بن أبى عبد اللّه، و إن كان الكوفى فيروى عنه أحمد بن محمّد، و هو محتمل لابن خالد و لابن عيسى، لكن الظاهر فى مثل هذا الإطلاق هو الثانى.

و عبد اللّه بن جندب ثقة من أصحاب الكاظم و الرضا عليهما السّلام، و كان وكيلا عنهما و عابدا رفيع المنزلة لديهما، و لمّا مات قام علىّ بن مهزيار مقامه، روى الكشّى أنّ أبا الحسن عليه السّلام أقسم أنّه عنه راض و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و اللّه، و قال عليه السّلام فيه: إنّ عبد اللّه بن جندب لمن المخبتين.

و سفيان بن السمط البجلّى الكوفى لم يذكر فى حقّه إلّا قول الشيخ أسند عنه بعد عدّه فى أصحاب الصادق عليه السّلام، و اختلف فى معنى الكلمة المزبورة و صيغتها أنّها المعلوم أو المجهول، و يستفاد منه على بعض المعانى التوثيق و الاعتماد، من أراد ذلك فليراجع الفوائد المذكورة فى أوّل رجال أبى على، و لا يخفى أنّ رواية مثل عبد اللّه ابن جندب عنه من أمارات الثقة و الاعتماد.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۳۵

و بالجملة، أظنّ أنّ الخدشة فى السند ليس على ما ينبغى، و لا أقلّ من الخبر الأوّل.

و أمّا الدلالة فربما يخدش بأنّها غير مسوقة فى مقام هذا الحكم، و إنّما المقصود منها الردع عن مصحف علىّ عليه السّلام و أنّه مكتوم إلى يوم ظهور الحجّة صلوات اللّه عليه، و الأخذ بالإطلاق فرع ورودها لأجل تأسيس الحكم بالإرجاع إلى القرّاء، فيقال حينئذ مقتضى الإطلاق الأخذ بقراءة أيّهم شاء المكلّف.

و أمّا إذا كان ورودها لأجل سدّ باب الطمع عن ذلك المصحف الشريف فهذه الجهة أعنى: الرجوع إلى القرّاء مغفول عنها نصّا و إثباتا، نعم يعلم بنحو الإجمال أنّها المرجع، و أمّا بنحو الإطلاق أو له شرط فليس بهذا المقام.

و الحقّ أنّ هذه الخدشة فى غير المحلّ، بل الظاهر أنّها ناظرة إلى كلا المقامين، أعنى: صرف الناس عن المصحف العلوىّ صلوات اللّه على جامعه و إرجاعهم إلى القراءات المعروفة بين الناس، فالأخذ بإطلاق الكلام من جهة الفقرة الثانية لا بأس به، و تقريبه بعد مقدّمتين:

الاولى: أنّ الأمر تارة يتعلّق بالقراءة للقرآن فهو كالأمر الوارد بالصلاة يجب على المكلّف تعلّم ماهيّة الصلاة و القرآن جزءا و شرطا إمّا بالاجتهاد أو بالتقليد حتّى يفرغ عن عهدة الامتثال.

و اخرى يتعلّق الأمر بقراءة ما يقرؤه الناس، فالتكليف على هذا متوجّه عن القرآن الواقعى إلى ما يقرؤه الناس، فهو المكلّف به الفعلى، و ليس علينا الفحص و التفتيش عن القرآن الواقعى و لو فرض اليأس و تردّد بين متباينين وجب علينا الاحتياط بالجمع، بل المتّبع هو ما يقرؤه الناس، إذ ليس علينا بعد ذلك عهدة بالنسبة إلى القرآن الواقعى.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۳۶

و حينئذ نقول: نفس هذه الأخبار هذا النّفس، أعنى: إنّكم غير مكلّفين بالفحص عن القرآن الواقعى، فلا وجه لسؤالكم عنه، و إنّما عليكم قراءة هذا الذى بأيدى الناس و لا يسأل عنكم إذ وافقتموه عمّا عداه.

الثانية: أنّ صرف التكليف إلى ما يقرؤه الناس يكون بحسب التصوير على نحوين:

الأوّل: على نحو الطريقيّة، كما هو الحال فى الأمر بالرجوع إلى الثقات فى أخذ الأحكام، و شأن الطريقيّة هو ثبوت التعبّد به عند احتمال الإصابة، دون صورة القطع بالمخالفة كما هو واضح، فلا يفى على هذا البيان هذه الأخبار بإثبات الحجّية فى ما إذا علمنا بمخالفة القرّاء للقرآن الواقعى، كما لو علمنا أنّ الصورة الواقعيّة لقوله تعالى كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ كانت «خير أئمّة» و لقوله تعالى وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً كانت «و اجعل لنا من المتّقين إماما» بل المتّبع حينئذ ما علمناه قرآنا واقعيّا.

الثانى: على نحو الموضوعيّة بأن اقتضت المصلحة الموجودة فى نفس موافقة المكلّف لقراءة العامّة فى حدّ نفسها من غير نظر إلى جهة طريقيّته و كشفه عن الواقع البعث و الأمر نحوها، فجعلت القراءة على وفقهم نازلة منزلة القرآن الواقعى و لو مع القطع بخلافهم للواقع.

و حينئذ نقول: ظاهر الأخبار هو القسم الثانى، أعنى: أنّ المصلحة فى نفس اتّباع قرائتهم و المعاملة معها معاملة القرآن الواقعى، فلنفس اتّباع القوم سببيّة لإحداث المصلحة، و الدليل على ذلك هو الأمر بالقراءة على نحوهم بعد فرض السائل التخالف بين ما يقرءونه و بين المصحف الواقعى، فأراد الاطّلاع على ذلك المصحف الشريف، فردعه الإمام عليه السّلام و أحال الاطّلاع عليه إلى ظهور الحجّة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۳۷

صلوات اللّه عليه، و قال ما مضمونه: إنّ تكليفكم اليوم القراءة بنحو قراءتهم يعنى حتّى فى هذه الموارد التى قطعتم تفصيلا بمخالفتها مع القرآن الواقعى، و قد عرفت أنّ شأن الطريقيّة عدم الحجيّة مع العلم بالتخلّف عن ذى الطريق، فلا يبقى إلّا أن يكون هذا الأمر بنحو السببيّة.

و إذا ثبت كونه بنحو السببيّة فنقول: لا إشكال مع التوافق، و أمّا مع التخالف فالباب باب اجتماع الأسباب المتعدّدة، فكلّ قراءة فى حيالها سبب تامّ لحدوث المصلحة فى اتّباعها، فالمكلّف بالخيار فى اختيار أيّها شاء، و اللّه العالم بحقيقة الحال.

نعم لو كان الأمر المذكور على نحو الطريقيّة أوجب التخالف سقوط كليهما عن الحجّية، كما هو الأصل فى باب تعارض الطرق و الأمارات إلى أن يجيء التعبّد الشرعى بالتخيير.

و الحاصل أنّ الأصل الأوّلى فى باب تعارض الطرق هو التوقّف و الرجوع إلى القواعد و الأصول، دون التخيير، و أمّا فى تعارض الأسباب فالأصل الأوّلى العقلى هو التخيير، كما هو الحال فى إنقاذ الغريقين.

لا يقال: ليس المقام كإنقاذ الغريقين، لإمكان الجمع بتكرار الصلاة على وفق القراءتين.

لأنّا نقول: نعم، لكن المصلحة قائمة بصرف الوجود، و هو حاصل بموافقة إحداهما، فالمكلّف بالخيار فى تعيين تلك الواحدة من بينهما كتخييره فى اختيار أىّ فرد شاء من الطبائع المأمور بها باعتبار صرف الوجود.

بقى فى المقام مطلب ينبغى أن يتنبّه عليه و هو أنّه ذكر فى الصافى أنّه اشتهرت الرواية من طريق العامّة عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه «قال: نزل القرآن على سبعة أحرف كلّها

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۳۸

كاف شاف» و قد ادّعى بعضهم تواتر أصل هذا الحديث، إلّا أنّهم اختلفوا فى معناه على ما يقرب من أربعين قولا، إلى أن قال: و من طريق الخاصّة ما رواه فى الخصال بإسناده عن حمّاد «قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ الأحاديث تختلف عنكم، قال: فقال عليه السّلام: إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، و أدنى ما للإمام أن يفتى على سبعة وجوه، ثمّ قال عليه السّلام: هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب».

إلى أن قال أيضا: و من طريق الخاصّة ما رواه فى الخصال بإسناده عن عيسى ابن عبد اللّه الهاشمى عن أبيه عن آبائه «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أتانى آت من اللّه عزّ و جلّ فقال: يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا ربّ وسّع على أمّتى، فقال: إنّ اللّه عزّ و جلّ يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف» «۱» انتهى.

و الكلام تارة فى فهم معنى هذا الخبر و ما فرّعه عليه الإمام عليه السّلام فى رواية حمّاد من قوله عليه السّلام: و أدنى ما للإمام إلخ.

و اخرى فى أنّه حكى فى الصافى أيضا عن أصحابنا أنّهم رووا عن أمير المؤمنين عليه السّلام «قال: إنّ اللّه تبارك و تعالى أنزل القرآن على سبعة أقسام كلّ قسم منها كاف شاف، و هى أمر و زجر و ترغيب و ترهيب و جدل و مثل و قصص» «۲»، فهل المراد بالسبعة الأحرف هذه الأقسام، أو هما متغايران.

و ثالثة: فى أنّه حكى فى الصافى أيضا عن الكافى بإسناده عن زرارة، عن أبى جعفر عليهما السّلام «قال: إنّ القرآن واحد نزل من عند

واحد، و لكنّ الاختلاف يجيء

---

(۱) تفسير الصافى: الجزء الأوّل، المقدّمة الثامنة.

(۲) الصافى: ۱، المقدّمة الثامنة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۳۹

من قبل الرواة» «۱».

و بإسناده عن الفضيل بن يسار «قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ الناس يقولون: إنّ القرآن على سبعة أحرف، فقال عليه السّلام: كذبوا أعداء اللّه، و لكنّه نزل على حرف واحد من عند الواحد» «۲».

فكيف التوفيق بين هذين و الخبرين السابقين المصرّحين بتسليم أنّ القرآن نزل على سبعة أحرف؟

أمّا الكلام فى الجهة الأولى فنقول: أمّا رواية حمّاد فأولى و أسدّ ما يقال فى تفسيرها- و اللّه العالم- أن يقال: إنّ المراد من السبعة الأحرف هو الظاهر و الباطن، و باطن الباطن و هكذا إلى السبعة، و على هذا يحصل المناسبة فى وقوعه جوابا لسؤال الراوى عن اختلاف الروايات و توطئة لقوله عليه السّلام: أدنى ما للإمام.

أمّا الأوّل: فيتّضح بعد بيان الثانى.

و أمّا الثانى: فلأنّ الظاهر مثلا إذا كان عامّا و كان فى الباطن أزيد منه الخاصّ، بمعنى أنّه أودع الخاصّ عند الإمام عليه السّلام فهو عليه السّلام إن رأى مصلحة الوقت يفتى بما هو ظاهر القرآن و يستدلّ به، و إن رأى يفتى بما هو مودع عنده من مراده الباطنى المخصوص علمه بالإمام عليه السّلام، و هكذا الحال فى باطن الباطن إلى السبعة، بل إلى السبعين على حسب ما يستفاد من بعض الأخبار، و قوله عليه السّلام: عقيب هذا البيان: هذا عطاؤنا إلخ يدلّ على عظمة شأن المطلب و أنّه أعطاه مطلبا عظيما و نعمة جسيمة، و هو أيضا يناسب مع هذا المعنى.

و أمّا احتمال أن يكون المراد أنّ فى القرآن عامّا و خاصّا و مطلقا و مقيّدا

---

(۱) الصافى: ۱، المقدّمة الثامنة.

(۲) الصافى: ۱، المقدّمة الثامنة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۴۰

و ناسخا و منسوخا فكذا فى أحاديثنا، فيدفعه أنّ الظاهر كون قوله عليه السّلام: إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف جوابا للسائل، و على هذا فيكون من قبيل الاستشهاد، و أيضا لا يبقى معنى لتفريع أنّ أدنى ما للإمام عليه السّلام أن يفتى بسبعة وجوه على المطلب المذكور، كما لا يخفى.

و أمّا رواية عيسى بن عبد اللّه فحملها على القراءات السبع بعيد، إذ أوّلا أىّ تضييق فى قراءة الكلمة بالنصب مثلا أو بهيئة واحدة دون غيرهما حتّى يكون فى جوازها بوجه آخر توسعة.

و ثانيا: التعبير عن وجوه القراءة بالإعراب و الهيئة المختلفين بالأحرف لا يخلو عن بعد، فإنّ الظاهر من الحرف هو اللغة.

و حينئذ فالظاهر فى تفسير هذه الرواية أيضا- و اللّه العالم- أن يقال: إنّ طوائف العرب مختلفة فى لهجاتهم عند التكلّم بالكلمة الواحدة، فربّ طائفة يتفوّهون بالكاف مكان الجيم، فيقولون: الحكر، مكان الحجر، و ربّ قوم يتفوّهون بالميم مكان اللام فى «ال» كما قال قائلهم: أمن امبرّ امصيام فى امسفر، إلى غير ذلك من أنحاء اللهجات، و نظيره ما نجده فى الطوائف المختلفة من أهل لغتنا، فبعضهم يتفوّهون بالكسرة مقام الفتحة، و هكذا.

و على هـذا فـالنبيّ الأـكرم صـلّى اللّه عليه و آله سأل اللّه تعالى التوسـعة على أمّته بملاحظـة أنّه لو كان جميع الطوائف ملزمين بالتفوّه بألفاظ القرآن على حسب لغة الحجاز فى لهجاتهم عند أداء الحروف كان شاقّا عليهم، و التوسـعة يقتضـى الرخصة لأهل كلّ لهجة فى التفوّه بمـا يوافق لهجته، و هـذا المعنى فى غايـة القرب بحسب اللفـظ، لكن عيبه أنّه غير مفتى به، فلا يجوّزون فى القراءة الصـلاتية مع الاختيار تبديل الحروف حسب اقتضاء اللهجة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۴۱

و أمّا الكلام فى الجهة الثانية فلا إشـعار فى الخبر بكونه تفسيرا للسبعة الأحرف، فمن الممكن كونهما مطلبين مستقلّين، فأحدهما راجع إلى تقسـيم القرآن بحسب المضامين و المطالب المندرجة فى الآيات، و الآخر إمّا راجع إلى التقسيم إلى الظهر و البطن فى كلّ آية أو إلى الترخيص للقارئ فى سبعة لهجات.

و من هنا ظهر الكلام فى الجهـة الثالثـة، فإنّ ما أثبته فى الطائفـة الاولى هو السـبعة الأحرف بالمعنى الـذى عرفت، و هو غير ما نفاه فى الطائفة الثانية، فإنّهم تخيّلوا أنّ القراءات السبع كلّها قرآن، فردعهم الإمام عليه السّلام عن هذا المعنى الذى تخيّلوه، و قال عليه السّلام: إنّ القرآن واحـد نزل من عند واحد، و لكن الاختلاف يجىء من قبل الرواة، يعنى ليس الاختلاف من عند اللّه تعالى كما تخيّله أعداء اللّه.

ثمّ إنّه يمكن أن يكون مراد القائـل بتواتر القراءات هو السـيرة العمليّـة الجاريـة من المسـلمين فى عامّـة الأعصار و الأمصار فى قراءتهم القرآن على اتّبـاع القرّاء إذ المصـاحف الموجودة الآن مأخوذة من السابقـة، و هى من الطبقـة العليا و هكـذا، و هى مرسومـة على طبق قراءة القرّاء، و كـذا فى حـال القراءة يراعون قراءة هؤلاء القرّاء بلا ترجيـح بينهم، كما هو المتـداول الآن، فإنّا نقطع بأنّ هـذا ليس شـيئا مسـتحدثا، بل مستمرّ من لدن زمن أئمتنا المعصومين صلوات اللّه و سلامه عليهم أجمعين، و هم قد اطّلعوا عليه و سكتوا عن الإنكار و الردع، و هو قرينة قطعيّة على الرضى بذلك، و اللّه العالم بحقائق الأمور.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۴۲

المسألة الرابعة فى حكم من لا يحسن القراءة

اشارة

إمّا لضـيق الوقت و تقصيره فى ترك التعلّم، أو لآفة فى اللسان، قد عرفت أنّه يجب عليه الائتمام مع التمكّن منه، و كذا اتّباع القارئ أو القراءة من المصحف، و لو لم يقدر على شىء من هذه الثلاثة ففيه تفصيل، لأنّ من لا يحسن القراءة على قسمين:

أحـدهما: من لا يحسـنها صـحيحة و يحسـنها ملحونـة، و الثانى: غيره، و الأخير إمّا يعلم بعض فاتحة الكتاب أو لا، و على كلّ حال إمّا يعلم من غير الفاتحة قرآنا أو لا.

لا إشكال فى القسم الأوّل، فإنّ مقتضى قاعدة الميسور وجوب الإتيان بما يسمّى عرفا ميسورا للفاتحة، و لا يتوجّه إليه التكليف بالبدل، حتّى أنّه لو علم الفاتحة بتمامها دون السورة فليس مكلّفا بالتعويض لأجل السورة، و حكى عدم الخلاف فى عدم التعويض عن السورة من المنتهى، و استظهر من الذكرى.

و أمّـا من لاـ يعلم تمـام الفاتحـة و يعلم بعضـها فإمّـا يصـدق على البعض المعلوم أنّه قرآن، و إمّا لا يصـدق فعلى الأوّل لا إشـكال فى وجوب قراءته، و هل يجب عليه التعويض عن المجهول أو لا؟ قولان، المشـهور الثانى و هو الذى قوّاه شـيخنا المرتضـى قدّس سرّه فى صلاته.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۴۳

و عليه فهل يجب تكرار ما يعلم بمقدار المجهول أو اختيار البدل من غير الفاتحة من سائر القرآن إن علم، و إلّا فمن الذكر؟ فيه أيضا خلاف، و الذى اختاره شيخنا المرتضى قدّس سرّه هو الإبدال من الغير، إن قرآنا فقرآنا و إن ذكرا فذكرا، مع تقديم القرآن على الذكر.

كما أنّه لو لم يعلم من الفاتحة شيئا وجب عليه القراءة من غيرها إن علمه، و إلّا وجب عليه الذكر، و هذا ممّا لا خلاف فيه و فى كلّ مقام حكم بالتعويض، فهل يجب مساواة العوض مع المعوّض فى الآيات أو الحروف، الذى قوّاه شيخنا المرتضى قدّس سرّه الثانى فى ما كان العوض قرآنا، و أمّا إذا كان ذكرا فقوّى عدم لزوم المساواة رأسا.

و لا بدّ أوّلا من ذكر ما هو المدرك فى الباب ثمّ النظر فى ما يستفاد منه.

بيان حقيقة القراءة

فنقول: روى ابن سنان فى الصحيح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه عليه السّلام «قال:

إنّ اللّه فرض من الصلاة الركوع و السجود، ألا ترى لو أنّ رجلا دخل فى الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبّر و يسبّح و يصلّى» «۱».

و روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه «قال: و إذا قمت إلى الصلاة فإذا كان معك قرآن فاقرأ به و إلّا فاحمد اللّه و هلّله و كبّره» «۲».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

(۲) سنن البيهقى ۲: ۳۸۰.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۴۴

و فى نبوىّ عامّى آخر أورده فى التذكرة أنّه قال له صلّى اللّه عليه و آله رجل: إنّى لا أستطيع أن آخذ شيئا من القرآن، فعلّمنى ما يجزينى فى الصلاة، «قال صلّى اللّه عليه و آله: قل: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر و لا حول و لا قوّة إلّا باللّه، قال: هذا اللّه، فما لى؟

قال صلّى اللّه عليه و آله: قل: اللّهمّ اغفر لى و ارحمنى و اهدنى و ارزقنى و عافنى» «۱».

و عن الذكرى و غيره نحوه بإسقاط لفظ «فى الصلاة».

و فى نبوىّ ثالث أورده فى محكىّ المنتهى أنّ رجلا سأل النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فقال: إنّى لا أستطيع أن أحفظ شيئا من القرآن فما ذا أصنع؟ «فقال صلّى اللّه عليه و آله له: قل سبحان اللّه و الحمد للّه».

و حينئذ فنقول: قد مرّ سابقا فى تعيين السورة عند البسملة أنّ قراءة القرآن يتوقّف على كون التلفّظ بالألفاظ النوعيّة بقصد حكاية الألفاظ الشخصيّة المنزلة، لا الحكاية الجزميّة التصديقيّة التى هى مدلول قول القائل: قال اللّه تعالى كذا، بل الحكاية التى هى شأن الألفاظ عن معانيها، و المقصود ها هنا الإشارة، و من أراد التفصيل فعليه بمراجعة ما هناك، فكما أنّ القراءة يتوقّف على هذا الجزء القصدى يتوقّف على صدق القرآنيّة على الملفوظ من حيث ذاته و أنّه بأن كان بهيئة خاصّة غير موجودة إلّا فى القرآن، إذ الهيئات المشتركة كقولك: سلام عليكم، و قولك:

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، و قولك: الحمد للّه ربّ العالمين لو تلفّظ بها النائم و الغافل أو ارتسمت بحركة الريح مثلا، أو فاعل آخر

غير ذى شعور لا يصدق أنّ ذلك الملفوظ قرآن أو ذلك المرسوم كذلك.

نعم لو تلفّظ النائم و الساهى بألفاظ سورة التوحيد تماما أو ارتسمت براسم

---

(۱) سنن البيهقى ۲: ۳۸۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۴۵

غير ذى شعور كذلك صدق أنّ هذه الألفاظ ألفاظ قرآنيّة، فيدخل تحت حرمة المسّ، فهذا القسم صدق القرآنيّة عليه ذاتى، فإذا انضمّ إليه قصد الحكاية عند التلفّظ به صدق قراءة القرآن.

و أمّا القسم الأوّل فهو مسلوب عنه اسم القرآنيّة، و لو فرض أنّ كاتبا أراد كتابة الألفاظ القرآنيّة مقطّعة كما لو أراد كتابة كلمة «إن» الموجودة فى القرآن فقط، و كذلك كلمة «فرعون» و كذلك كلمة «وَ لَا الضّالِّينَ» فلا يصدق أنّه يكتب القرآن، كما أنّ لافظا لو أراد التلفّظ بهذه المقطّعات فقط بقصد الحكاية لا يصدق أنّه يقرأ القرآن، و لازم ذلك عدم حرمة المسّ بكتابته كذلك.

ألا ترى أنّ كلمة: إنّا أرسلنا، و كلمة: فرعون، و كلمة: بشيرا و نذيرا، و كلمة: و لا الضالّين موجودة كلّها فى القرآن فلو تلفّظ اللافظ بها بهذا الترتيب فقال: إنّا أرسلنا فرعون بشيرا و نذيرا و لا الظالّين بقصد حكاية كلّ واحدة منها فى موطنها لما صدق عرفا عليه قارئ القرآن، و لا وجه له إلّا أنّ كلّ واحدة من هذه الكلمات وحدها ليست من مختصّات القرآن، لا لأنّ تواليها مضرّ أو عدم كونها كلاما و جملة، إذ شيء من ذلك غير معتبر فى قراءة القرآن.

و لهذا لو قال: سلام عليكم طبتم، كان قرآنا، فلو ضمّ إليه قصد الحكاية صدق عليه قارئ القرآن، و من هنا لو أراد الاحتياط فى ردّ الجواب فى أثناء الصلاة بردّ الصيغة القرآنيّة فالظاهر لزوم ضمّ كلمة «طِبْتُمْ» إلى قوله «سَلامٌ عَلَيْكُمْ» حتّى يخرج عن الاشتراك.

نعم لو أراد الكاتب أو القائل أن يتمّ الآية أو المقدار الذى يختصّ بالقرآن فعاقه عائق عن التتميم يصدق على ما برز من لسانه أو قلمه أنّه قرآن، و لو كان من المشتركات، فيحرم مسّ المكتوب منه، فهو مثل ما إذا قرض من ورق القرآن مقدار كلمة منه مشتركة، فإنّه لا إشكال فى حرمة مسّه.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۴۶

إنّما الكلام فى ما إذا أراد الكاتب أو القائل كتابة أو قول المقطّع القرآنى المشترك الوجود بينه و بين غيره بوصف المقطّعيّة و عدم الانضمام.

و حينئذ فيتفرّع على ما ذكرنا أنّه لو علم من الفاتحة البسملة و الحمدلة لا يجب عليه قراءتهما، لأنّه داخل فى عنوان من لا يحسن أن يقرأ القرآن و عنوان من ليس معه قرآن، و قد حكم فى الصحيحة و النبوىّ المتقدّمين فى العنوانين بالانتقال إلى الذكر، هذا هو الكلام بحسب الكلّية.

و أمّا ما يتعلّق بمقامنا فنقول: أمّا المتمكّن من الملحون إعرابا أو مادّة على وجه يصدق عليه اسم الحمد عرفا لا إشكال فى تكليفه بقراءته كالنمنام و الفأفاء و نحوهما، فإنّه المتمشّى فى حقّه من قراءة الحمد، فإذا خوطب بخطاب اقرأ الحمد موجّها له إلى عامّة الناس الذين منهم هذا الأعجمى اللسان كان المستفاد من قراءته الفاتحة هو هذا الذى يتأتّى منه، فإنّه حمد بالنسبة إليه و إن لم يكن كذلك بالنسبة إلى غيره، فاستفادة ذلك ممكنة من الدليل الأوّلى، و يكون غير مشمول للدليل الثانوى الجاعل للعوض.

هذا مضافا إلى الأخبار الخاصّة الواردة بالاجتزاء بهذه القراءة الملحونة فى حقّ العاجز مثل رواية مسعدة بن صدقة المرويّة عن قرب الإسناد «قال: سمعت جعفر بن محمّد عليهما السّلام يقول: إنّك قد ترى من المحرّم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، و كذلك الأخرس فى القراءة فى الصلاة و التشهّد و ما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم و المحرّم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلّم الفصيح» «۱» الحديث.

و المحرّم كمعظّم على ما حكى عن القاموس: يقال: ناقة محرّمة لما لم يخرج بعد عن حالة الصعبيّة، و جلد محرّم لما لم يتمّ دباغته، فالمراد- و اللّه العالم- إمّا الرجل

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵۹ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۲.

الذى ليس له عقل و لسان أصلا، أو كانا و لكن مع النقصان. و مثل رواية السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: إنّ الرجل الأعجميّ من أمّتى ليقرأ القرآن بعجمته فترفعه الملائكة على عربيّته» «۱».

و فى الخبر: «سين بلال شين عند اللّه» «۲».

فالمستفاد من هذه الأخبار أيضا عدم انتقال تكليف العاجز إلى البدل.

و أمّا العاجز عن القراءة حتّى الملحونة فإن كان قادرا على بعض الفاتحة بمقدار يصدق أنّه من الفاتحة على ما عرفت تفصيله فهل يجب عليه قراءة هذا البعض، و بعدها هل يكتفى به عن البقيّة، أو يجب التعويض؟ و على الثانى هل يجب تكرار ما يعلم من الفاتحة، أو يجب الإبدال من سائر القرآن إن علم، و إلّا فاختيار الذكر بمقدار البقيّة؟

استفادة الحكم من هذه الجهات من الصحيحة و النبويّات الثلاث المتقدّمة فى غاية الإشكال، إذ هى مبتيّة على ورودها مورد البيان و إعطاء الضابط فى هذا المقام، و الصحيحة غير واردة كذلك، بل هى بمقام بيان أنّ ما فرض اللّه أنّه من أجزاء الصلاة هو الركوع و السجود.

و استشهد لهذا المطلوب بقوله عليه السّلام: ألا ترى لو أنّ رجلا دخل فى الإسلام إلخ، و المراد أنّ القراءة ممّا يمكن فقد الصلاة إيّاها و ليست كالركوع و السجود من الأركان، فلا يمكن استفادة الضابط من هذا الكلام و أخذ المفهوم منه بأن يقال: إنّ المستفاد منه أنّه لو أحسن شيئا من القرآن يجب عليه ذلك الشىء، بل المستفاد هو الحكم إجمالا بأنّ من لا يحسن أصلا يجب عليه الذكر مكان القراءة، فيجب الأخذ

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳۰ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۴.

(۲) مستدرك الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۳ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ۳.

بالقدر المتيقّن و هو من لا يحسن من الفاتحة و لا من غيرها شيئا، و أمّا من أحسن بعضا من الفاتحة أو شيئا غيرها فالرواية ساكتة عن التعرّض لحكمه، هذا حال الصحيحة.

و أمّا النبوىّ صلّى اللّه عليه و آله: إذا قمت إلى الصلاة إلخ فمضافا إلى عدم السند له يمكن الخدشة فى دلالته من جهة أنّه لا يعلم أنّه أريد بقوله عليه السّلام: إن كان معك قرآن، مطلق القرآن، إذ لعلّ الخطاب كان متوجّها إلى شخص متمكّن من الفاتحة، فالمراد بالقرآن حينئذ هو الفاتحة، و احتمال أنّ المراد هو الجامع و إرادة الخصوصيّة فى حقّ المتمكّن استفيدت من الخارج، كقوله: لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب، لا يخلو عن برودة.

فالظاهر أنّه للعهد إلى ما يتعارف قراءته فى الصلاة، نعم لو كان المفروض كون المخاطب عاجزا عن الفاتحة أو فرض سؤاله عن صورة العجز كان الاستدلال تماما، لكن الشأن فى إثباته.

و إذن فيبقى من يحسن بعضا من الفاتحة، و كذا من لا يحسن شيئا منها و يحسن بعضا من غيرها من القرآن غير مستفاد حكمها من الخبرين، فلا بدّ من الرجوع إلى سائر القواعد.

فنقول: أمّا وجوب قراءة البعض من الفاتحة، و كذا من لا يحسن شيئا منها و يحسن بعضا من غيرها من القرآن غير مستفاد حكمها من الخبرين، فلا بدّ من الرجوع إلى سائر القوائد.

فنقول: أمّا وجوب قراءة البعض من الفاتحة فى حقّ من يحسنه فالظاهر أنّه موضع وفاق، فيبقى الشكّ بالنسبة إلى تكليفه بالتعويض لما يجهله، و حيث إنّ الشكّ فى أصل التكليف يكون المرجع فيه البراءة.

نعم لو أراد الاحتياط يجمع بين تكرار ما يعلم بمقدار المجهول و قراءة غيره من القرآن كذلك و الذكر كذلك، و أمّا من لا يحسن من الفاتحة شيئا و يحسن من سائر القرآن فحيث إنّ التكليف فى حقّه مردّد بين المتبائنين أعنى: التعويض من القرآن أو من الذكر فالواجب بمقتضى الاحتياط اللازم هو الجمع بينهما.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۴۹

الموقع الخامس فى ما يتعلّق بثالثة المغرب و أخيرتى الرباعيّة.

اشارة

و فيه مسألتان:

[المسألة] الأولى

اشارة

يتخيّر المصلّى فى ثالثة المغرب و الأخيرتين من الظهرين و العشاء بين قراءة فاتحة الكتاب و التسبيحات.

و يدلّ على التخيير عدّة روايات:

منها: رواية علىّ بن حنظلة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال عليه السّلام: إن شئت فاقرأ فاتحة الكتاب، و إن شئت فاذكر اللّه فهو سواء، قال: قلت: فأىّ ذلك أفضل؟ فقال عليه السّلام: هما و اللّه سواء، إن شئت سبّحت، و إن شئت قرأت» «۱».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۲ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۳.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۵۰

لكن يقع الكلام فى مقامين:

أحدهما: فى رفع التعارض بينها و بين خصوص ما دلّ على تعيّن القراءة فى ما لو نسى قراءة الأوليين.

و الثانى: فى رفع التعارض بين نفس الأخبار الواردة فى كلّى المسألة أعمّ من النسيان المذكور و عدمه.

أمّا المقام الأوّل،

فاعلم أنّ ما دلّ على تعيّن القراءة عند نسيان قراءة الأوليين رواية واحدة، و هى: رواية الحسين بن حمّاد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال:

قلت له: أسهو عن القراءة فى الركعة الأولى؟ قال عليه السّلام: اقرأ فى الثانية، قلت: أسهو فى الثانية، قال عليه السّلام: اقرأ فى الثالثة، قلت: أسهو فى صلاتى كلّها، قال عليه السّلام: إذا حفظت الركوع و السجود فقد تمّت صلاتك» «۱».

و هذه و إن كانت أخصّ مطلقا بالنسبة إلى أخبار التخيير كما هو واضح، لكنّها فى خصوص موردها معارضة بصحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: قلت: الرجل يسهو عن القراءة فى الركعتين الأوّلتين فيذكر فى الركعتين الأخيرتين أنّه لم يقرأ؟ قال عليه السّلام: أتمّ الركوع و السجود؟ قلت:

نعم، قال عليه السّلام: إنّى أكره أن أجعل آخر صلاتى أوّلها» «۲».

وجه المعارضة أنّ الظاهر من السؤال فى هذا الخبر كون السائل متوهّما لزوم القراءة فى الأخيرتين عند نسيانها فى الأوّلتين، و زوال التخيير الثابت بحسب

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳۰ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۳.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳۰ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۵۱

التشريع الأوّلى بملاحظة هذا العارض، و هو أنّه لو اختار التسبيح فيهما فى الفرض المذكور لزم خلوّ الصلاة عن فاتحة الكتاب، و قد قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى الخبر المعروف:

«لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» ففى هذا الفرض يقوم الركعتان الأخيرتان مقام الأوّلتين فى أنّه يتعيّن قراءة فاتحة الكتاب مع السورة فيهما بحيث لو تركها عمدا بطلت الصلاة، نعم لو تركها سهوا فلا شىء كما فى الأوّلتين، فأجاب الإمام عليه السّلام عن هذا التوهّم بعد ما سأله عن إتمام الركوع و السجود، فقال: نعم بقوله عليه السّلام: إنّى أكره أن أجعل آخر صلاتى أوّلها.

و المراد و اللّه العالم إمّا الجعل بحسب الفتوى، يعنى إنّى لا أفتى بصيرورة آخر الصلاة أوّلها فى الحكم أى فى تعيّن فاتحة الكتاب و السورة، بل هو باق على ما كان قبل هذا النسيان من التخيير، و لم يحدث من قبل النسيان المذكور تغيير فى حال الركعتين الأخيرتين.

أو بحسب العمل، يعنى إنّى لا أعامل مع الأخيرتين معاملة الأوليين و لا أقرأ فاتحة الكتاب و السورة فيهما بعنوان التعيين و الوظيفة.

و على كلّ تقدير يكون هذا الخبر معارضا لرواية الحسين على فرض اعتبار سندها.

و حينئذ إمّا نحكم بتقديم هذا الخبر لصحّته، و إمّا لأجل موافقته للسنّة و هى عمومات التخيير، مضافا إلى ضعف سند الرواية على ما قيل و إعراض الأصحاب عن ظاهرها، إذ لم يحك الفتوى به عن أحد سوى الشيخ قدّس سرّه فى الخلاف، مع أنّه أيضا لم يثبت، بل ربما نسب إليه أنّه جعله أحوط.

فإن قلت: على فرض الإغماض عن ضعف السند و الإعراض يمكن الجواب عن معارضة الصحيحة المزبورة بعدم المنافاة بينها و بين الرواية، فإنّ مفاد الصحيحة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۵۲

كراهة جعل آخر الصلاة كأوّلها فى الحكم، و هو الإتيان بما هو وظيفة الأوليين من مجموع الحمد و السورة فى الأخيرتين على أنّه وظيفتهما، فلا ينافى هذا تعيّن قراءة الفاتحة خاصّة و بدون السورة لأجل رعاية نسيانها فى الأوليين كما هو مفاد رواية الحسين، فيتعيّن على هذا تخصيص عمومات التخيير بهذه الرواية، لسلامتها عن المعارضة بهذا التقريب.

قلت: ما ذكر فى مقام رفع التعارض بينهما غير صحيح لثلاثة وجوه:

أمّا أوّلا- فلأجل أنّ المذكور فى كلتيهما هو السهو عن القراءة فى الأوليين، فإن كان المراد بها هو مجموع الحمد و السورة فليكن كذلك فى كليهما، و إن كان خصوص الحمد فكذلك، و لا وجه للتفكيك.

و أمّا ثانيا: فعلى هذا التوجيه فى الصحيحة يلزم أن يكون الإمام عليه السّلام أجاب السائل بما ليس جوابا عن سؤاله، فإنّه سأل عن الوظيفة فى الحال المفروضة، فأجاب الإمام عليه السّلام بأنّى أكره أن أقرأ الحمد و السورة معا فى الأخيرتين، و أمّا أنّ الوظيفة ما ذا فهل هى القراءة معيّنا أو التخيير فساكت عنه، و قد كان السؤال عن الوظيفة العمليّة، و هذا الجواب لم يرفع حيرته.

و أمّا ثالثا: فلأجل أنّ الظاهر من قوله عليه السّلام: إنّى أكره أن أجعل آخر صلاتى أوّلها، أنّ آخر الصلاة بعد طروّ الحالة المذكورة لم يحدث فيه تغيّر حال، بل هو على حاله قبل طروّها و هو التخيير، فيكون معارضا مع الرواية المثبتة لتعيين القراءة بملاحظة طروّها.

و الحاصل أنّ دلالة الصحيحة على بقاء حكم التخيير و عدم زواله بهذا الطارئ ممّا لا ينكر، و قد كان مفاد الرواية زواله و تبدّله بتعيين أحد طرفيه و النسبة هى التباين.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۵۳

هذا مضافا إلى إمكان أن يقال: إنّ رواية الحسين ليست النسبة بينها و بين العمومات إلّا التباين دون العموم و الخصوص المطلقين على تقدير، و لا منافاة لها معها على تقدير آخر.

و توضيحه أنّ قوله عليه السّلام فى تلك الرواية بعد السؤال عن سهو القراءة فى الركعة الأولى: «اقرأ فى الثانية) بعد القطع بأنّ النسيان ليس سببا لإيجاب القراءة فى الثانية، بل إنّما يؤتى بالقراءة فى الركعة الثانية لأجل كونها وظيفة نفسها، فيرجع حاصل المراد إلى أنّه إن فاتك القراءة فى الركعة الأولى فاستحفظ حتّى لا تفوتك فى الثانية، فإنّها أيضا محلّ لها، و هذا نظير ما يقال: إن مات ولدك زيد فلا تغتمّ، بل اسأل اللّه أن يطيل عمر ولدك الآخر عمرو، فإذا سقط السهو عن الموضوعيّة بالنسبة إلى الركعة الثانية فهكذا الكلام بالنسبة إلى الثالثة.

فالمعنى- و اللّه العالم-: و إن فاتك القراءة فى الركعتين فلا تغتمّ، إذ لم يفتك محلّها فى الركعة الثالثة، و مفاد ذلك أنّ الركعة الثالثة بنفسها محلّ القراءة، لا أنّها صارت محلّا لها بملاحظة السهو، كما أنّ الحال كذلك بالنسبة إلى الركعة الثانية.

و حينئذ نقول: إمّا يحمل العبارة على تعيّن القراءة و عدم إجزاء غيرها فى الثالثة كما فى الثانية، فالرواية على هذا التقدير من الأدلّة على تعيين القراءة فى الأخيرتين مطلقا، و إمّا يحمل على أفضليّة القراءة و أنّ تعيينها للإرشاد إلى كونها أفضل الفردين للواجب التخييرى، فالرواية على هذا من الأدلّة الدالّة على أفضليّة القراءة فيهما مطلقا، و على التقدير الأوّل تكون معارضة مع عمومات التخيير بالتباين، و على الثانى تكون معارضة مع عمومات أفضليّة التسبيح كذلك.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۵۴

و إمّا يحمل على أنّ ذكر القراءة للإشارة إلى ما هو الوظيفة فى الركعة الثالثة، و ذكر القراءة من باب المثال، فالمعنى أنّه: إن فاتك القراءة فى الأولين فاهتمّ حتّى لا يفوتك ما هو الوظيفة فى الركعة الثالثة مثل القراءة، و على هذا التقدير لا منافاة لها مع شىء من عمومات التخيير أو الأفضليّة أصلا كما هو واضح.

فتحقّق أنّ الرواية إن حملناها على موضوعيّة النسيان صارت النسبة بينها و بين عمومات التخيير عموما و خصوصا مطلقا، و لكنّها معارضة بالصحيحة، و إن حملناها على عدم الموضوعيّة للنسيان، فحينئذ ليست النسبة إلّا التباين على تقدير، و لا ينافى بينها و بين تلك العمومات على تقدير آخر.

و على كلّ حال لا يتحقّق من قبل هذه الرواية مانع من الأخذ بتلك العمومات، أمّا على الأوّل و الأخير فواضح، و أمّا على الوسط فلوجود الجمع العرفى حينئذ بينهما، كما علم ممّا سبق، و ذلك لكون العمومات السابقة نصّا فى التخيير، و هذه ظاهرة فى التعيين، فيصرف عن ظاهرها إلى بيان أحد الأفراد بنصوصيّة تلك، و اللّه العالم بحقائق الأحكام و أمنائه الكرام عليهم صلوات اللّه الملك العلّام.

و أمّا المقام الثانی، فاعلم أنّ الأخبار علی طوائف:

الأولی: ما دلّ علی تعیّن التسبیح مطلقا

کصحیحة زرارة عن أبی جعفر علیهما السّلام أنّه «قال: عشر رکعات، رکعتان من الظهر و رکعتان من العصر، إلی أن قال علیه السّلام: فزاد النبیّ صلّی اللّه علیه و آله سبع رکعات هی سنّة لیس فیهنّ قراءة، إنّما هو تسبیح و تهلیل و تکبیر و دعاء» «۱» الحدیث.

---

(۱) الوسائل: کتاب الصلاة، الباب ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة، الحدیث ۶.

و صحیحته الثانیة عن أبی جعفر علیهما السّلام «قال علیه السّلام: کان الذی فرض اللّه علی العباد عشر رکعات و فیهنّ القراءة، و لیس فیهنّ و هم (یعنی سهوا) فزاد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله سبعا و فیهنّ الوهم و لیس فیهنّ قراءة» «۱».

و صحیحته الثالثة عنه علیه السّلام أنّه «قال: لا تقرأنّ فی الرکعتین الأخیرتین من الأربع الرکعات المفروضات شیئا إماما کنت أو غیر إمام، قال: قلت: فما أقول فیهما؟ قال علیه السّلام: إن کنت إماما أو وحدک فقل: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه، ثلاث مرّات تکمله تسع تسبیحات، ثمّ تکبّر و ترکع» «۲».

و صحیحته الرابعة عنه علیه السّلام «قال علیه السّلام: إذا أدرک الرجل بعض الصلاة و فاته بعض خلف إمام یحتسب بالصلاة خلفه جعل ما أدرک أوّل صلاته إن أدرک من الظهر أو العصر أو العشاء الآخرة رکعتین، وفاته رکعتان قرأ فی کلّ رکعة ممّا أدرک خلف الإمام فی نفسه بأمّ الکتاب، فإذا سلّم الإمام قام فصلّی الأخیرتین لا یقرأ فیهما، إنّما هو تسبیح و تهلیل و دعاء لیس فیهما قراءة، و إن أدرک رکعة قرأ فیها خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام فقرأ أمّ الکتاب ثمّ قعد فتشهّد، ثمّ قام فصلّی رکعتین لیس فیهما قراءة» «۳» هکذا عن الفقیه «۴».

و عن التهذیب نحوه، إلّا أنّه «قال: فإذا سلّم الإمام قام فصلّی رکعتین لا یقرأ فیهما، لأنّ الصلاة إنّما یقرأ فیها فی الأولیین فی کلّ رکعة بأمّ الکتاب و سورة، و فی

---

(۱) الوسائل: کتاب الصلاة، الباب ۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة، الحدیث ۱.

(۲) الوسائل: کتاب الصلاة، الباب ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة، الحدیث ۱.

(۳) الوسائل: کتاب الصلاة، الباب ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة، الحدیث ۴.

(۴) الفقیه ۱: ۲۵۶- ۱۱۶۲.

الأخیرتین لا یقرأ فیهما، إنّما هو تسبیح و تهلیل و دعاء لیس فیهما قراءة» «۱».

و صحیحة الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «قال: إذا قمت فی الرکعتین الأخیرتین لا تقرأ فیهما، فقل: الحمد للّه و سبحان اللّه و اللّه أکبر» «۲».

و المرسل المرویّ عن الفقیه و العلل عن الرضا علیه السّلام «إنّما جعل القراءة فی الرکعتین الأولیین و التسبیح فی الأخیرتین للفرق بین ما فرضه اللّه من عنده و بین ما فرضه اللّه من عند رسوله» «۳».

الثانیة: ما دلّ علی أفضلیّة التسبیح مطلقا،

كخبر محمّد بن عمران أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام «فقال: لأيّ علّة صار التسبيح فى الركعتين الأخيرتين أفضل من القراءة؟ قال عليه السّلام: إنّما صار التسبيح أفضل من القراءة فى الأخيرتين، لأنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله لمّا كان فى الأخيرتين ذكر ما رأى من عظمة اللّه عزّ و جلّ فدهش، فقال: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، فلذلك صار التسبيح أفضل من القراءة» «۴».

الثالثة: ما دلّ على مساواة الأمرين مطلقا

مؤكّدا بالحلف فى بعضها و هو ما تقدّم فى صدر المسألة من رواية عليّ بن حنظلة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال عليه السّلام: إن شئت فاقرأ فاتحة الكتاب، و إن شئت فاذكر اللّه، فهو فيه سواء، قال: قلت: فأيّ ذلك أفضل؟

---

(۱) التهذيب ۳: ۴۵- ۱۵۸.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۷.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۴.

(۴) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۳.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۵۷

فقال عليه السّلام: هما و اللّه سواء، إن شئت سبّحت و إن شئت قرأت» «۱».

و من هذا القبيل صحيحة عبيد بن زرارة «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الركعتين الأخيرتين من الظهر؟ قال عليه السّلام: تسبّح و تحمد اللّه و تستغفر لذنبك، و إن شئت فاتحة الكتاب، فإنّها تحميد و دعاء» «۲».

الرابعة: ما دلّ على أفضليّة القراءة مطلقا،

و هو رواية محمّد بن حكيم «قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام: أيّما أفضل، القراءة فى الركعتين الأخيرتين أو التسبيح؟ فقال عليه السّلام: القراءة أفضل» «۳».

الخامسة: ما دلّ على تعيّن القراءة للإمام و التسبيح للمأموم و التخيير للمنفرد

كصحيحة معاوية بن عمّار «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن القراءة خلف الإمام فى الركعتين الأخيرتين، فقال عليه السّلام: الإمام يقرأ فاتحة الكتاب و من خلفه يسبّح، فإذا كنت وحدك فاقرأ فيهما، و إن شئت فسبّح» «۴».

و رواية جميل بن درّاج «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عمّا يقرأ الإمام فى الركعتين فى آخر الصلاة؟ فقال عليه السّلام: بفاتحة الكتاب، و لا يقرأ الذين خلفه و يقرأ الرجل فيهما إذا صلّى وحده بفاتحة الكتاب» «۵» بناء على أنّ قوله عليه السّلام: و يقرأ الرجل إلخ لكونه واقعا عقيب النهى عن القراءة فى حقّ المأموم لا ظهور له فى أزيد من

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۲ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۳.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۲ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

(۳) الوسائل: کتاب الصلاهٔ، الباب ۵۱ من أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ، الحدیث ۱۰.

(۴) الوسائل: کتاب الصلاهٔ، الباب ۴۲ من أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ، الحدیث ۲.

(۵) الوسائل: کتاب الصلاهٔ، الباب ۴۲ من أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ، الحدیث ۴.

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۱۵۸

الرخصهٔ و عدم کونه منهیّا فی حقّه.

و صحیحهٔ منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «قال: إذا کنت إماما فاقرأ فی الرکعتین الأخیرتین بفاتحهٔ الکتاب، و إن کنت وحدک فیسعک فعلت أو لم تفعل» «۱».

السادسهٔ: ما دلّ علی تعیّن التسبیح للإمام و تعیّن القراءهٔ للمأموم،

و هو صحیحهٔ أبی خدیجهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «قال: إذا کنت إمام قوم فعلیک أن تقرأ فی الرکعتین الأوّلتین، و علی الذین خلفک أن یقولوا سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أکبر و هم قیام، فإذا کان فی الرکعتین الأخیرتین فعلی الذین خلفک أن یقرءوا فاتحهٔ الکتاب، و علی الإمام أن یسبّح مثل ما یسبّح القوم فی الرکعتین الأخیرتین» «۲».

السابعهٔ: ما دلّ علی تعیّن القراءهٔ مطلقا،

و هو التوقیع المرویّ عن الاحتیاج و کتاب الغیبهٔ للشیخ أنّه کتب إلی القائم عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف یسأله عن الرکعتین الأخیرتین و قد کثرت فیهما الروایات، فبعض یری أنّ قراءهٔ الحمد وحدها أفضل، و بعض یری أنّ التسبیح فیهما أفضل، فالفضل لأیّهما لنستعمله؟

فأجاب علیه السّلام: «قد نسخت قراءهٔ أمّ الکتاب فی هاتین الرکعتین التسبیح، و الذی نسخ التسبیح قول العالم علیه السّلام: کلّ صلاهٔ لا قراءهٔ فیها فهی خداج» «۳» الحدیث.

---

(۱) الوسائل: کتاب الصلاهٔ، الباب ۵۱ من أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ، الحدیث ۱۱.

(۲) الوسائل: کتاب الصلاهٔ، الباب ۵۱ من أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ، الحدیث ۱۳.

(۳) الوسائل: کتاب الصلاهٔ، الباب ۵۱ من أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ، الحدیث ۱۴.

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۱۵۹

هذه جملهٔ ما عثرنا علیه من طوائف الأخبار فی الباب.

و الذی أفاده أستاذنا

الاعتماد أطال اللّه بقاه فی وجه الجمع بینها أنّ ما دلّ علی التسویهٔ أو الأفضلیّهٔ سواء فی جانب القراءهٔ أم التسبیح بملاحظهٔ مفادها الالتزامی الذی هو باختلافها حجّهٔ فیه، حیث إنّ الخبرین المتعارضین یؤخذ بهما فی نفی الثالث، و هو هنا رفع تعیین أحد الأمرین و وجوبه التعیینی یکون قرینهٔ صارفهٔ لظهور ما دلّ علی تعیین القراءهٔ مطلقا و ما دلّ علی تعیین التسبیح کذلک، إذ مقتضی الجمع العرفی رفع الید عن الظاهر بواسطهٔ النصّ، فإذا کان مفاد تلک الطوائف الثلاثهٔ بنحو الصراحهٔ و النصوصیّهٔ إجزاء کلّ من الأمرین، غایهٔ الأمر باختلاف فی التعبیر إمّا بنحو التسویهٔ و إمّا بنحو تفضیل القراءهٔ، و إمّا بنحو تفضیل التسبیح فهذا المفاد الصریح مأخوذ و یکون قرینهٔ علی صرف الظاهر فی الطائفتین الأخریین اللذین کلّ منهما ظاهر فی تعیین أحد الأمرین بالخصوص بدون شراکهٔ غیره، فإنّه قابل

للحمل على خلاف ظاهره بأن يقال: إنّ المراد من قوله عليه السّلام: ليس فيهنّ قراءة نفى الجعل التعيينى كما كان هو الثابت فى الركعات التى هى فرض اللّه تعالى.

فيكون حاصل المراد- و اللّه العالم- أنّها لمكان كونها فرض اللّه لا يجتزئ فيها بغير القراءة، و أمّا هذه السبع الركعات فلعدم الاهتمام بها بمثل تلك المثابة يكتفى فيها، قرأت أو لم تقرأ، و ليس من المتحتّم قراءة أمّ الكتاب فيها، بل أجزاء أمّ الكتاب أيضا ليس من باب كونه قرآنا، بل من باب أنّه تحميد و دعاء، كما صرّح بذلك فى صحيحة عبيد المتقدّمة.

و هكذا قوله: لا تقرأنّ فى الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئا إماما كنت أو غير إمام، قال: قلت: فما أقول فيهما، قال عليه السّلام: إن

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۶۰

كنت إماما أو وحدك فقل: سبحان اللّه إلخ.

و هذه الرواية قد صرّح فيها بعدم الفرق بين الإمام و غيره، و الروايات المتقدّمة أيضا سياقها يشهد بعدم الفرق، بمعنى إبائها عن التقييد، فإنّ مقتضاها أنّ ذلك من خواصّ كون هذه الركعات السبع فرض النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، لا- فرض اللّه تعالى، و من المعلوم إباء هذا المضمون عن التقييد بالإمام مثلا، فهى بالسياق و هذه الرواية بالنصوصيّة يدلّ على أنّ المجعول التعيّنى فى الركعتين الأخيرتين ليس هو القراءة.

نعم يبقى سؤال أنّ التأكيد بالنون فى الرواية الأخيرة ربما يأبى عن الجمع المذكور، إذ لو كان مجرّد النهى أمكن أن يقال: إنّه وارد فى مقام توهّم الوجوب، فالمعنى: إن شئت أن لا تقرأ فلا تقرأ، و لست كما فى الأوليين ملزما بالقراءة، و أمّا النهى المؤكّد بالنون فلا يصلح إلّا فى مقام يكون فى الفعل بأس، إلّا أن يقال: إنّه يصلح مع البأس و لو كان كراهيّا.

بل يمكن أن يقال: إنّها آبية و لو مع قطع النظر عن التأكيد بالنون بملاحظة تعقّبه بالسؤال بقوله: فما أقول فيهما، إذ لو لم يفهم السائل من هذا النهى المنع، بل صرف عدم الإلزام بالفعل لما يحسن منه السؤال المذكور، و إنّما يحسن إذا فهم المنع كما لا يخفى.

فيستفاد من هذا الخبر مضافا إلى أنّ القراءة غير مجعولة تعيينا أنّها مكروهة و مفضولة بالنسبة إلى التسبيح أيضا، فيكون بالنسبة إلى إفادة أصل المرجوحيّة الأعمّ من البالغة مرتبة المنع عن النقيض و غيرها نصّا أو كالنصّ، بحيث يخرج عن قانون المحاورة لو حمل على المساواة، فضلا عن أفضليّة القراءة، فإنّ التعبير عن أحد المتساويين أو الفرد الأفضل بالنهى المؤكّد بالنون غير مأنوس فى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۶۱

المحاورات العرفيّة.

فإذن تكون هذه الرواية معارضة مع ما دلّ على المساواة، و كذا مع ما دلّ على أفضليّة القراءة مطلقا، أو على تعيينها فى حقّ الإمام، أو مطلقا كالتوقيع الشريف.

نعم ما دلّ على تعيين التسبيح للإمام و القراءة للمأموم، و هو رواية أبى خديجة، يمكن القول بعدم منافاتها مع تلك الرواية، لإمكان حمل قوله عليه السّلام:

فإذا كان فى الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرءوا فاتحة الكتاب، و على الإمام أن يسبّح على معنى أنّه إذا تحقّق الجماعة فى الركعتين الأخيرتين بأن كان المأموم مسبوقا بركعتين و لا حقا بالإمام فى الركعتين الأخيرتين فحينئذ على الإمام أن يسبّح كما يسبّح القوم فى الركعتين الأخيرتين من صلاتهم حين ما ينفردون عن الإمام، و على المأمومين أن يقرءوا، لأنّ هاتين الركعتين أوليان بالنسبة إليهم.

و يشهد لذلك ما رواه الشيخ بإسناده إلى أحمد بن النضر عن رجل عن أبى جعفر عليه السّلام «قال: قال لى: أىّ شىء يقول هؤلاء فى الرجل إذا فاتته مع الإمام ركعتان؟ قال: يقولون: يقرأ فى الركعتين بالحمد و السورة، فقال عليه السّلام: هذا يقلّب صلاته فيجعل أوّلها

آخرها، فقلت: فكيف يصنع؟ قال: يقرأ بفاتحة الكتاب فى كلّ ركعة» «۱».

إذ الظاهر من هذه الرواية أنّ العامّة كانوا يقولون بالذكر فى الأوليين فى الصورة المفروضة و القراءة فى الأخيرتين، و الإمام عليه السّلام ردعهم بقوله عليه السّلام: هذا يقلّب صلاته فيجعل أوّلها آخرها.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ۷.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۶۲

فالرواية السابقة أيضا ناظرة إلى ردع هذا المعنى و أنّ التكليف لا ينقلب بواسطة فوات الركعتين مع الإمام، بل وظيفة الأوليين على حالها و وظيفة الأخيرتين أيضا كذلك.

و بالجملة فهذه الطائفة ممكنة الجمع مع الصحيحة المزبورة، كما أنّ الطائفة الدالّة على أفضليّة التسبيح و الطائفة الدالّة على تعيّنه أيضا غير منافيتين معها.

اراكى، محمد على، كتاب الصلاة (للأراكى)، ۲ جلد، ه ق

كتاب الصلاة (للأراكى)؛ ج۲، ص: ۱۶۲

فيبقى الطائفة الدالّة على تعيّن القراءة مطلقا، و الطائفة الدالّة على أفضليّتها مطلقا، و الطائفة الدالّة على المساواة مطلقا، و الطائفة المفصّلة بين الإمام و المأموم بالأمر بالقراءة للأوّل و التسبيح للثانى كلّها معارضة معها.

مضافا إلى معارضة نفس الطوائف الستّ بعضها مع بعض بحسب المدلول المطابقى.

و المعارضة الأخيرة أعنى: ما كان بين نفس تلك الطوائف قابلة للارتفاع، بأن يقال بأنّ الأخبار الفارقة بين فرض اللّه و فرض النبىّ صلّى اللّه عليه و آله ناظرة إلى بيان المجعول الأوّلى مع قطع النظر عن طروّ الحالة الثانية، فكما أنّ إثبات القراءة فى فرض اللّه يكون بلحاظ أصل التشريع و الجعل الأوّلى و طبع الصلاة بما هى هى فلا ينافى سقوطها عن المأموم لعارض الجماعة، فكذلك نفى الجعل فى فرض النبىّ صلّى اللّه عليه و آله الذى صار معناه بمقتضى صحيحة عبيد بن زرارة أنّ الأصل فى فرض النبىّ صلّى اللّه عليه و آله هو التسبيح و التحميد و الدعاء، و فاتحة الكتاب أيضا غير خارج عن ذلك.

فيقال: إنّ هذا المعنى إنّما هو بملاحظة طبع الصلاة لو خلّيت و نفسها، فلا ينافى رجحان القراءة لعارض الجماعة فى حقّ الإمام.

و على هذا فيحصل التوفيق بين جميع أخبار الباب غير الصحيحة المتقدّمة الناصّة بمساواة الإمام و غيره فى النهى عن القراءة بأن يقال: إنّ مطلقات مساواة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۶۳

الأمرين ناظرة إلى مقام الجعل الأوّلى، و كلّ واحدة من مطلقات أفضليّة التسبيح أو أفضليّة الحمد محمولة على الحكم الثانوى المجعول بملاحظة عارض الجماعة بقرينة التفصيل الواقع فى بعض الأخبار بين الإمام و المأموم بالقراءة للأوّل و التسبيح للثانى.

فيكون حاصل الجمع بين الكلّ

أنّ الأمرين بحسب الجعل الأوّلى متساويان، إلّا أنّه خرج عن هذا المقتضى الأوّلى إلى أفضليّة القراءة فى حقّ الإمام، و إلى أفضليّة التسبيح فى حقّ المأموم لعارض الجماعة، و أمّا المنفرد فباق على المقتضى الأوّلى، فيكون الأمران متساويين فى حقّه بحسب الشأنيّة و الفعليّة معا.

لكن هذا كلّه فى المعارضة الواقعة بين أخبار الباب مع قطع النظر عن الصحيحة الناهية عن القراءة مع التأكيد بالنون و التنصيص بعدم الفرق بين الإمام و غيره، فإن أمكن حملها على ما لا ينافى المعنى المذكور تعيّن المصير إليه، و إلّا فلا محيص عن معاملة التعارض.

و الذى أفاده الأستاذ العلّامة أدام اللّه أيّامه فى وجه الجمع احتمال أن تكون هذه الصحيحة أيضا كصحيحة أبى خديجة المتقدّمة ناظرة إلى ردع ما ذهب إليه العامّة فى المأموم المسبوق، حيث يعاملون مع الركعتين اللتين يدركهما مع الإمام معاملة الأخيرتين، و مع الركعتين اللتين يتمّهما وحده و فى حال انفراده عن الإمام معاملة الأوليين، و قال الإمام عليه السّلام فى الخبر المتقدّم أنّ هذا يقلّب أوّل صلاته آخرها، فالنهى و التأكيد بالنون فى صحيحة زرارة أيضا لأجل إخراج هذا المذهب الفاسد عن الأذهان.

و حاصل المراد- و اللّه العالم- بناء على هذا أنّ الإمام و المأموم المسبوق لا يفترقان فى الركعتين الأخيرتين، فكما لا يقرأ الإمام، بل يسبّح فى ركعتيه

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۶۴

الأخيرتين فكذلك المأموم المسبوق عند توحّده عن الإمام و إتيانه للركعتين الأخيرتين لا بدّ أن يترك القراءة.

و وجه تعيين التسبيح فى الذيل عند سؤاله بقوله: فما أقول فيهما لعلّه لنكتة أن يعتاد عملا بإتيان التسبيح و يخرج عن ذهنه ذلك الرأى السخيف الناشئ من العامّة بالكلّية، و يشهد لهذا قوله عليه السّلام فى الجواب عن السؤال الواقع فى الذيل:

إن كنت إماما أو وحدك إلخ، حيث إنّه عليه السّلام لم يتعرّض لحكم المأموم، فإنّ سرّه على ما ذكرنا واضح، إذ هو فى مقام رفع التمايز بين الإمام و المأموم المسبوق الذى يصير فى الركعتين الأخيرتين وحده و منفردا و أنّ كليهما مشتركان فى أنّ وظيفتهما التسبيح.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۶۵

المسألة الثانية هل يكفى على تقدير اختيار الذكر الإتيان بالتسبيحات الأربع مرّة واحدة،

أو يجب ثلاث مرّات، أو يكفى الإتيان بحذف التكبيرة ثلاث مرّات، أو يكفى ثلاث سبحان اللّه، أو يكفى مطلق الذكر بأىّ صورة كانت؟

فاعلم أنّ الأخبار اختلف فى ذلك، ففى بعضها مطلق الذكر، و هو رواية علىّ بن حنظلة المتقدّمة فى أدلّة المساواة المشتملة على قوله عليه السّلام: و إن شئت فاذكر اللّه «۱».

و فى آخر: سبحان اللّه ثلاثا، و هو رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: أدنى ما يجزى من القول فى الركعتين الأخيرتين ثلاث تسبيحات أن تقول:

سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه «۲».

و فى ثالث: الاكتفاء بقول الحمد للّه و سبحان اللّه و اللّه أكبر، و هو صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: إذا قمت فى الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما،

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۲ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۳.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۲ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۷.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۶۶

فقل الحمد للّه و سبحان اللّه و اللّه أكبر» «۱».

و فى رابع: الاكتفاء بالتسبيحات الأربع بالصورة المعهودة مرّة واحدة، و هو ما رواه ثقة الإسلام قدّس سرّه فى الصحيح عن حمّاد بن

عيسى عن حريز عن زرارة «قال: قلت لأبى جعفر عليهما السّلام: ما يجزئ من القول فى الركعتين الأخيرتين؟

قال عليه السّلام: أن تقول: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر و تكبّر و تركع» «۲».

و فى خامس: تعيين سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه ثلاث مرّات، و هو ما رواه الصدوق قدّس سرّه بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر عليهما السّلام أنّه «قال:

لا- تقرأنّ فى الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئا إماما كنت أو غير إمام، قال: قلت: فما أقول فيهما؟ قال عليه السّلام: إذا كنت إماما أو وحدك فقل:

سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه ثلاث مرّات تكمله تسع تسبيحات، ثمّ تكبّر و تركع» «۳».

قال فى الوسائل: و رواه ابن إدريس فى آخر السرائر نقلا من كتاب حريز ابن عبد اللّه عن زرارة مثله، إلّا أنّه أسقط قوله: تكمله تسع تسبيحات، و قوله:

أو وحدك، و رواه فى أوّل السرائر أيضا نقلا من كتاب حريز مثله، إلّا أنّه قال:

فقل: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر ثلاث مرّات، ثمّ تكبّر و تركع.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۷.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۲ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۴.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵۱ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۶۷

أقول: و إن كان مقتضى الجمع بين الجميع هو الاكتفاء بمطلق الذكر كما حكى عن البحار و يحمل الاختلاف على مراتب الفضل، لكن لكون ذلك خلاف المشهور لا يعوّل عليه، بل و كذا على ما اشتمل على غير التسبيحات الأربع، و قد عرفت أنّ المشتمل عليها روايتان كلتاهما صحيحتان رواهما حريز عن زرارة عن أبى جعفر عليهما السّلام، إحداهما تشتمل على التسبيحات المذكورة و مقتضى إطلاقها الاكتفاء بها مرّة واحدة كما يظهر تقريبه إن شاء اللّه تعالى، و الأخرى تشتمل على تلك التسبيحات ثلاثا بناء على نسخة أوّل السرائر و بدون التكبير ثلاثا بناء على نسختى الصدوق و مستطرفات السرائر، و قد حكى القول بمضمون الصحيحة الأولى عن الأشهر بل المشهور بين المتأخّرين و متأخّريهم كما حكى القول بالتسع، كما هو مقتضى النسخة الثانية من الصحيحة الثانية عن حريز و الصدوقين و ابن أبى عقيل و أبى الصلاح، و حكى القول بالاثنتى عشر كما هو مقتضى النسخة الاولى من الصحيحة الثانية عن صريح النهاية و الاقتصاد و مختصر المصباح و التلخيص و البيان و ظاهر ابن أبى عقيل، و الأوّل هو الأقوى.

فإن قلت: كيف و مقتضى الصناعة تقييد الصحيحة الظاهرة فى الاكتفاء بالمرّة بإطلاقها بالصحيحة الثانية المصرّحة بالثلاث، فإنّ النسبة بينهما الإطلاق و التقييد.

لا يقال: إنّ المقيّد قاصر عن التقييد بملاحظة أنّ الأمر الواقع فيها بذلك واقع عقيب قوله عليه السّلام: لا تقرأنّ، المحمول على الكراهة قطعا، فلا دلالة فى الأمر المذكور أيضا على الوجوب.

لأنّا نقول: غايته حمله على بيان أفضل فردى الواجب التخييرى، و أمّا فى مقام تعيين ذلك الفرد و أنّه أىّ شىء هو فلا ينكر ظهوره فى كون ما ذكره هو ذلك الفرد الأفضل دون غيره، و إذن فاللازم حمل تلك الصحيحة الأولى على هذه.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۶۸

قلت: ما ذكر فى استظهار الخصوصيّة من الصحيحة الثانية فى مقام بيان أفضل الفردين بمعنى نفى الثالث حقّ، و لكن مع ذلك تقييد الصحيحة الأولى بها فى غاية الإشكال، و ذلك لأنّه إن كانت تلك الصحيحة واردة فى الجواب عن سؤال ما يقال أمكن أن يقال: إنّه

فی مقام بیان سنخ القول فی الأخیرتین، و أمّا عدده فلیس فی مقامه، و الصحیحة الأخری بصدد البیان من کلتا الجهتین، و أمّا بعد کون السؤال فی الأولی عمّا یجزی من القول فی الأخیرتین و معلوم أنّه سؤال من الإجزاء عن کلّ جهة فالصحیحة تصیر أظهر فی الاکتفاء بالمرّة و خصوصا بملاحظة قوله علیه السّلام: و تکبّر و ترکع.

و بالجملة و إن کان مع ذلک لا تخرج الصحیحة عن کونها مطلقة مع کون الأخری مقیّدة بناء علی نسخة إثبات التکبیر، و إلّا فبناء علی حذفه فالأمر أوضح، لأنّهما حینئذ من المتباینین و مقتضی الجمع العرفی هو التخییر، و لکن لیس کلّ مطلق و مقیّد یتعیّن فیهما حمل المطلق علی المقیّد، بل رفع الید عن الإطلاق الوارد فی مقام البیان، کما عرفته فی الصحیحة الأولی فی غایة الإشکال، بحیث یمکن أن یقال بترجیح التصرّف فی هیئة المقیّد بحملها علی الرجحان و الأفضلیّة علی التصرّف فی مادّة المطلق المذکور، و حینئذ فالعمل علی الصحیحة الاولی هو الأقوی.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۱۶۹

البحث الخامس فی الرکوع

اشارة

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۱۷۱

و هو واجب فی الصلاة إجماعا، و رکن تبطل الصلاة بترکه عمدا و سهوا، و هو ممّا لا إشکال فیه فی الجملة.

نعم وقع الخلاف فی ما إذا سها عنه إلی أن سجد السجدتین، فذهب الشیخ قدّس سرّه إلی عدم البطلان، بل یحذف السجدتین و یأتی بالرکوع و ما بعده إلی آخر الصلاة، و هو قول فی الحقیقة بعدم إضرار زیادة السجدتین، لا إنکار رکنیّة الرکوع.

و کیف کان فالمشهور ذهبوا إلی البطلان حتّی فی ما إذا سها إلی أن سجد واحدة، فهنا مسألتان:

الأولی: حکم ما إذا سها و قد دخل فی السجدتین.

و الأخری: حکم ما إذا تذکّر بعد السجدة الواحدة.

أمّا [المسألة] الأولی

فالأخبار فیها مختلفة، ففی بعضها الحکم بالإعادة و لزوم الاستئناف، و هو عدّة روایات.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۱۷۲

منها: ما رواه الشیخ فی الصحیح عن رفاعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «قال:

سألته عن رجل ینسی أن یرکع حتّی یسجد و یقوم؟ قال علیه السّلام: یستقبل» «۱».

و منها: عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «قال: إذا أیقن الرجل أنّه ترک رکعة من الصلاة و قد سجد سجدتین و ترک الرکوع استأنف الصلاة» «۲».

و منها: موثّق إسحاق بن عمّار «قال: سألت أبا إبراهیم علیه السّلام عن الرجل ینسی أن یرکع، قال علیه السّلام: یستقبل حتّی یضع کلّ شیء موضعه» «۳».

و منها: خبر أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السّلام «قال: سألته عن الرجل نسی أن یرکع؟ قال علیه السّلام: علیه الإعادة» «۴».

و بعضها صریح فی الصحّة و إلقاء السجدتین ثمّ إتیان الرکوع و ما بعده، و هو خبر واحد مرویّ فی التهذیب و الفقیه و مستطرفات السرائر عن محمّد بن مسلم، لکن مع اختلاف فی التعبیر.

ففی الأوّل هکذا: عن أبی جعفر علیه السّلام فی رجل شکّ بعد ما سجد أنّه لم یرکع «قال علیه السّلام: فإن استیقن فلیلق السجدتین اللتین لا رکعهٔ لهما، فیبنی علی صلاته علی التمام، فإن کان لم یستیقن إلّا بعد ما فرغ و انصرف فلیتمّ الصلاهٔ برکعهٔ و سجدتین و لا شیء علیه» «۵».

---

(۱) الوسائل: کتاب الصلاهٔ، الباب ۱۰ من أبواب الرکوع، الحدیث ۱.

(۲) الوسائل: کتاب الصلاهٔ، الباب ۱۰ من أبواب الرکوع، الحدیث ۳.

(۳) الوسائل: کتاب الصلاهٔ، الباب ۱۰ من أبواب الرکوع، الحدیث ۲.

(۴) الوسائل: کتاب الصلاهٔ، الباب ۱۰ من أبواب الرکوع، الحدیث ۴.

(۵) التهذیب ۲: ۱۴۹- ۵۸۵.

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۱۷۳

و فی الثانی: عن أبی جعفر علیه السّلام- علی ما فی الحدائق- و عن أبی عبد اللّه علیه السّلام- علی ما فی المدارک- فی رجل شکّ بعد ما سجد أنّه لم یرکع؟ «فقال علیه السّلام: یمضی فی صلاته حتّی یستیقن أنّه لم یرکع، فإن استیقن أنّه لم یرکع فلیلق السجدتین اللتین لا رکوع لهما و یبنی علی صلاته علی التمام، و إن کانت لم یستیقن إلّا بعد ما فرغ و انصرف فلیقم و لیصلّ رکعهٔ و سجدتین و لا شیء علیه» «۱».

و فی الثالث: عن أبی جعفر علیه السّلام «قال فی رجل شکّ بعد ما سجد أنّه لم یرکع؟

قال علیه السّلام: یمضی علی شکّه حتّی یستیقن و لا شیء علیه، و إن استیقن لم یعتدّ السجدتین اللتین لا رکعهٔ معهما، و یتمّ ما بقی من صلاته و لا سهو علیه» «۲».

و السند فی روایهٔ الفقیه صحیح علی ما قیل، فیبقی الکلام فی وجه الجمع، فعن الشیخ قدّس سرّه حمل الاولی علی الرکعتین الأوّلتین، و الأخیرهٔ علی الأخیرتین، و لعلّه شهادهٔ ما دلّ من الأخبار علی أنّه لا سهو فی الأوّلتین و ما یؤدّی هذا المضمون.

و لکن فیه أنّ الظاهر کما یظهر بمراجعهٔ الأخبار أنّ المراد بنفی السهو فی الأولیین حفظ أعدادهما و عدم قبولهما العلاج الذی ذکروه فی الأخیرتین للشکّ فی عدد الرکعات، فلا ربط لها بما نحن فیه الذی هو سهو فی الفعل.

و ربما یجمع بین الطائفتین بحمل کلّ منهما علی بیان أحد أفراد الواجب التخییری، فالمکلّف مخیّر بین الاستئناف و حذف السجدتین.

و لکن فیه أنّه لا بدّ من مساعدهٔ العرف علی الجمع، لا کونه محتملا عقلا، فقوله علیه السّلام: استأنف الصلاهٔ، أو علیه الإعادهٔ، ظاهر کالصریح فی الحکم بالبطلان،

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۲۸- ۱۰۰۶.

(۲) مستطرفات السرائر: ۸۱- ۱۷.

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۱۷۴

و معلوم أنّه لا معنی للتخییر بین البطلان و الصحّهٔ، و لازم حذف السجدتین و الإتمام هو الصحّهٔ.

نعم هنا احتمال موهوم فی غایهٔ الوهم، بحیث یکاد یلحق الکلام من کثرهٔ موهونیّته فی أنظار العرف بالمعمّا لو أرید منه، و هو احتمال أن یکون المراد من الاستئناف أنّه یقطع الصلاهٔ أوّلا ثمّ یستأنف، فإنّ الصلاهٔ بنفسها صحیحهٔ غیر باطلهٔ، و بالجملهٔ یکاد یطمئنّ النفس ببطلان هذا الجمع و عدم کونه مقبولا عند العرف.

بقی جمع آخر و هو حمل قوله علیه السّلام: یستقبل، علی الاستقبال من الوسط، لا من الأوّل حتّی یکون مساوقا مع البطلان، فیکون المقصود منه أیضا ما شرحه الصحیحة من حذف السجدتین و الإتیان بالرکوع المنسیّ، و هو أیضا- خصوصا فی قوله علیه السّلام: استأنف الصلاة- فی مخالفة الظاهر بمکان، بحیث یصحّ دعوی الاطمئنان بخروجه عن دیدن العرف فی المحاورات.

ثمّ بعد عدم جریان شیء من الوجوه المذکورة فی وجه الجمع لو کنّا نجزم بأحد الأمرین: إمّا بمخالفة أخبار البطلان مع العامّة و موافقة الأخبار الأخر معهم، و إمّا بإعراض الأصحاب عن الصحیحة الحاکمة بالصحّة، لکان الأمر سهلا، إذ علی الأوّل دخل المقام تحت الأخبار المتعارضة مع کون بعضها مخالفا للعامّة، فیکون هو المتعیّن بالأخذ، و علی الثانی کانت الصحیحة ناقصة الحجّیة من حیث جهة الصدور، لاختلال أصلها العقلائی الجاری فی الجهة بواسطة الإعراض.

لکنّ العمدة عدم الجزم بشیء من الأمرین، و بذلک یصعب الأمر، فلا محیص عن الاحتیاط بإتمام الصلاة بالطریق المذکور ثمّ الإعادة.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۱۷۵

و أمّا المسألة الثانیة

اشارة

فقد عرفت أنّ مقتضی إطلاق بعض الأخبار الأول هو الحکم بالبطلان، فإن تمّ دعوی الانصراف إلی صورة التذکّر بعد السجدتین یرجع فی حکم صورة التذکّر بعد الدخول فی الاولی إلی مقتضی القواعد و هو الصحّة، إذ لا یلزم من التدارک إلّا زیادة السجدة الواحدة، و هی لیست رکنا، و زیادة الکلام لعلّها یأتی إن شاء اللّه تعالی فی مبحث الخلل.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۱۷۶

و الواجب فی الرکوع أمور:

منها: أن ینحنی بقدر ما یمکن وضع یدیه علی رکبتیه.

أمّا أصل الانحناء فمأخوذ فی حقیقته، فلا یحتاج إلی إقامة الدلیل، و هل الحدّ الخاصّ الذی عیّنه الشارع له من باب الحقیقة الشرعیّة، أو أنّه أطلقه الشارع من باب الإطلاق علی أحد الأفراد؟ لا ثمرة عملیّة مترتّبة علی ذلک و إن کان الظاهر من الوجهین هو الأخیر.

و أمّا الحد الخاصّ فاعلم أنّ هنا کلاما فی أنّه هل یعتبر وصول الید إلی الرکبة فعلا، أو یکفی الانحناء بمقدار یمکن الوصول و لو لم یتحقّق الوصول، و کلاما آخر فی تعیین مقداره و أنّه هل المعتبر الانحناء إلی مقدار وصول أطراف الأصابع أو إلی مقدار وصول الراحة.

أمّا الکلام الأوّل فالظاهر من کلام القائل فی مقام تحدید القامة، فلأن یصل یده إلی الطاق الرفیع أنّه یتمکّن من ذلک و لو لم یصدر منه هذا العمل خارجا و لو مرّة واحدة، و هذا ظاهر مقام التحدید، و الأخبار الواردة فی المقام أیضا ظاهرة فی کونها بمقام التحدید للانحناء، فلا یمکن استفادة اعتبار فعلیّة الوصول منها، و إن کان ظاهر الصیغة لو خلّیت و نفسها هو الفعلیّة، لکن لا بدّ من رفع الید عن هذا الظاهر، للورود فی مقام التحدید، و هذا ظاهرا واضح لا یحتاج إلی مزید تأمّل.

و یشهد لذلک موثّقتا عمّار، إحداهما: عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه «قال: إن نسی الرجل القنوت فی شیء من الصلاة حتّی یرکع فقد جازت صلاته و لیس علیه شیء، و لیس له أن یدعه متعمّدا» «۱».

(۱) الوسائل: کتاب الصلاهٔ، الباب ۱۵ من أبواب القنوت، الحدیث ۳.

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۱۷۷

و الأخری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل ینسی القنوت فی الوتر أو غیر الوتر؟ «قال علیه السّلام: لیس علیه شیء، و قال علیه السّلام: إن ذکره و قد أهوی إلی الرکوع قبل أن یضع یدیه علی الرکبتین فلیرجع قائما و لیقنت ثمّ یرکع، و إن وضع یده علی الرکبتین فلیمض فی صلاته» «۱».

فإنّ المحصّل منهما أنّ حدّ النسیان الذی لا رجوع معه هو الدخول فی الرکوع و هو عبارهٔ عن الانحناء بمقدار یضع یده علی الرکبتین.

و بالجملهٔ، المدّعی أنّ قوله «۲» علیهم السّلام: بلّغ بأطراف أصابعک عین الرکبهٔ، أو إن وصلت أطراف أصابعک فی رکوعک إلی رکبتیک أجزأک ذلک، و أحبّ إلیّ أن تمکن کفّیک من رکبتیک، ظاهرها أنّها فی مقام تحدید الرکوع الواجب فی الصلاهٔ، و حیث إنّ من الضروری عدم مدخلیّهٔ الفعلیّهٔ فی التحدید کان المقصود هو التقدیر و الشأنیّهٔ.

نعم یحتمل حمل الأخبار المذکورهٔ علی الموضوعیّهٔ لا التحدید، فیکون المقصود أنّ نفس الوضع من المستحبّات فی الرکوع، و علی تقدیر وجوبه یکون واجبا آخر محلّه فی الرکوع، فلا ربط لها بتحدید الرکوع الواجب و إن کان یتوقّف تحصیل ذلک المستحبّ أو الواجب علی بلوغ الانحناء إلی ذلک الحدّ، لکنّه من باب المقدّمیّهٔ، لا للمدخلیّهٔ فی الرکوع الرکن.

و علی هذا فلو نسی ذلک و أتی بما هو مسمّی عرفا بالرکوع و هو مطلق الانحناء فی قبال الاستقامهٔ- ألا تری أنّه یقال: شیخ راکع بمحض انحناء رأسه

(۱) الوسائل: کتاب الصلاهٔ، الباب ۱۵ من أبواب القنوت، الحدیث ۲.

(۲) الوسائل: کتاب الصلاهٔ، الباب ۲۸ من أبواب الرکوع، الحدیث ۲ و ۱.

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۱۷۸

و عنقه عن الاعتدال الأوّل و لو یسیرا- فقد أتی بما هو الرکن و إنّما نسی المستحبّ أو الواجب الغیر الرکن.

فینحصر المخلص فی الإجماع علی أنّ الرکوع فی الشرع لم یبق علی نفس مفاده، بل قیّد بقید و إن اختلف فیه أنّه ما ذا.

و الحاصل: یلزم علی هذا عدم کون الأخبار بصدد ذلک التحدید أصلا، و هو من المستبعد جدّا، و بعد کونه مستبعدا کما یؤیّده فهم الأصحاب أیضا، فإنّ الظاهر أنّ إجماعهم مستند إلی الفهم من الأخبار، فمن الواضح أنّ المناسب بمقام التحدید هو الوجود التقدیری لا الفعلی، لعدم مساس الفعلیّهٔ بمقام التحدید کما هو واضح.

نعم یبقی حینئذ أنّه لا دلیل فی الأخبار علی استحباب الوضع فی نفسه، إذ کلّ ما کان من مثل هذه التعبیرات فهی إشارهٔ إلی تحدید الانحناء، فهنا مقداران من الانحناء، أحدهما حدّ الإجزاء، و الآخر حدّ الاستحباب و الفضل، فالأوّل ما کان ملزوما لوصول الأصابع ابتداء الرکبهٔ، و الآخر ما کان ملزوما لتمکین الکفّ من عین الرکبهٔ.

أمّا الکلام فی مقدار الانحناء فقد عرفت أنّ فی بعض الأخبار التعبیر عنه بوصول أطراف الأصابع، و فی آخر: بلّغ بأطراف أصابعک عین الرکبهٔ، و هو محتمل للعین المهملهٔ، و المراد من عین الرکبهٔ وسطها، و هو ملازم مع تمکین الراحهٔ و الکفّ من الرکبهٔ، و للغین المعجمهٔ، و هو أیضا ملازم لذلک، فإنّ بلوغ جمیع الأصابع التی منها الإبهام إلی الرکبهٔ یلازم تجاوز أطراف الأصابع الأربع عن العین و وقوع الکفّ بنحو الاستیلاء علیه.

و هذا بخلاف التعبیر الأوّل أعنی: وصول جمیع الأصابع إلی الرکبهٔ، فإنّ الرکبهٔ مشتملهٔ علی أعلی و وسط و أسفل، و یمتدّ مقدارها تقریبا إلی أربع أصابع

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۷۹

متفرّجات، فإذا وصل جميع الأصابع الخمسة إلى مسمّى الركبة و لو كان جزؤها الأعلى المتّصل بالفخذ فهذا ملازم مع وقوع جزء من الكفّ المتّصل بأصول الأصابع على الجزء الأعلى من الركبة.

و هذا هو الحدّ الأقلّ الذى لا يجزى أقلّ منه، بدليل قوله عليه السّلام «۱»: فإن وصلت أطراف أصابعك فى ركوعك إلى ركبتيك أجزأك ذلك، و أحبّ إلىّ أن يمكّن كفّيك من ركبتيك.

فيكون المراد من الحدّ الأحبّ الأفضل هو الانحناء الأزيد الذى يوجب وقوع الراحة بنحو الاستيلاء على الركبة، و هو الذى عبّروا عليهم السّلام عنه ببلوغ أطراف الأصابع عين الركبة.

و إذن فيرتفع الاختلاف عن البين و يظهر أنّ الحقّ هو اعتبار الانحناء إلى مقدار يمكن وصول الراحة.

ثمّ إنّ من الأدلّة على أنّ أمثال هذه التعبيرات للإشارة إلى تحديد مقدار الانحناء ما وقع فى صحيحة زرارة الواردة فى كيفيّة ركوع المرأة حيث «قال عليه السّلام:

فإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلّا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها» «۲».

فكأنّه قال عليه السّلام: حدّ ركوعها الانحناء الواصل إلى هذا المقدار الملازم مع إمكان وضع اليدين فوق الركبتين على الفخذين، و ذلك لئلّا يزيد الانحناء فيوجب ارتفاع عجيزتها.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۸ من أبواب الركوع، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۸ من أبواب الركوع، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۸۰

و هل هذا التعبير ترخيص لها فى النقص عن مرتبة الركوع الأفضل أو عن مرتبة الركوع المجزى فى حقّ الرجال؟ الظاهر الأوّل، فإنّ الظاهر أنّ كون حدّ الركوع أمرا واحدا و مرتبة خاصّة لا يتفاوت فيها بين الرجال و النساء كان من المفروغ عنه، و قد بيّن الحدّ المشترك فى سائر الأخبار، و إنّما الغرض فى هذه الصحيحة بيان مواضع الاختلاف بينهما فى الفضل.

و قد عرفت أنّ حدّ الإجزاء وصول أوّل أجزاء الراحة أوّل أجزاء الركبة و أنّ الفضل فى تمكين الراحة على الركبة، و لمّا كانت الركبة محلّ جمع العظمين فالتمكين عليها يوجب بحسب الغالب ردّ الركبة إلى الخلف، و هو يوجب زيادة الانحناء و ارتفاع العجيزة.

و أمّا إذا وضعت الأصابع الخمسة على أوّل الركبة مع وقوع معظم الكفّ على الفخذ فالاستقرار لا يقع على الركبة حتّى يوجب الردّ إلى الخلف، فالصحيحة يمكن كونها ناظرة إلى اختيار المرأة هذا الفرد الذى هو المجزى لئلّا يرتفع عجيزتها.

نعم ظاهر الصحيحة كون تمام اليد واقعة على الفخذ، و هو يوجب عدم وقوع شىء منه و لو أطراف الأصابع على الركبة، و لكن إطلاق معاقد الإجماعات و الفتاوى يجعل القول الأوّل أحوط، فإنّه على تقدير إرادة الأخير لا شبهة فى عدم كونه متعيّنا، بل يجوز لها اختيار الانحناء الأزيد، لكون الصحيحة بصدد بيان الفضل فى ركوعها، كما يشهد به ملاحظة تمامها.

مضافا إلى أنّ ملاحظة الأخبار المحدّدة لمطلق الركوع شاهدة بأنّها فى مقام شرح حقيقة جنس الركوع من أىّ شخص صدر من غير فرق بين الرجال و النساء، و إن كان المخاطب هو الرجل، لكنّه لا يوجب الاختصاص، و إذن فالأحوط لها أن لا تتعدّى عن مقدار الإجزاء فى حقّ الرجال و إن كان عدم استحباب تمكين الراحة فى حقّها قدرا متيقّنا على كلّ حال.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۸۱

و منها: الذكر

و لا إشكال فى أصل وجوبه، إنّما الكلام فى كفاية مطلق ما يسمّى ذكرا و لو كان تكبيرا أو تهليلا أو غير ذلك كما عن بعض الأصحاب قدّس أسرارهم، أو تعيّن التسبيح كما نسب إلى الأكثر، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه.

و على الأوّل هل يكفى بأىّ قدر كان، أو لا بدّ من كونه بقدر التسبيحات الثلاث، و على الثانى هل يكفى الصغرى و لو واحدة، أو لا يكفى إلّا الكبرى، أو لا بدّ من ثلاث صغريات، أو واحدة كبرى؟ لا بدّ فى تحقيق كلّ من هذه الوجوه من الرجوع إلى أخبار أهل الطهارة.

فنقول و على اللّه التوكّل و به الاعتصام: إنّ الأخبار الواردة فى هذا المقام بين طوائف، ففى بعضها التعرّض للتسبيح بدون التعرّض لغيره، و هذه أيضا بعضها متعرّض لخصوص الكبرى، بل و نفى الصلاة بدونها، و بعضها مشتملة عليها و على الثلاث الصغريات، و فى بعضها التعميم و لو حال الاختيار لمطلق الذكر.

فمن القسم الأوّل أعنى: ما تعرّض لخصوص التسبيحة الكبرى رواية أبى بكر الحضرمى «قال: قال أبو جعفر عليهما السّلام: أ تدرى أىّ شىء حدّ الركوع و السجود؟ فقلت: لا، قال: سبّح فى الركوع ثلاث مرّات: سبحان ربّى العظيم و بحمده، و فى السجود: سبحان ربّى الأعلى و بحمده ثلاث مرّات، فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته، و من نقص ثلثين نقص ثلثى صلاته، و من لم يسبّح فلا صلاة له» «۱».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۵ من أبواب الركوع، الحديث ۲.

و أوضح منها: خبر هشام بن سالم «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التسبيح فى الركوع و السجود؟ فقال عليه السّلام: تقول فى الركوع: سبحان ربّى العظيم، و فى السجود: سبحان ربّى الأعلى، الفريضة من ذلك تسبيحة و السنّة ثلاث، و الفضل فى السبع» «۱».

و من القسم الثانى أعنى: ما دلّ على كفاية مطلق التسبيحة و لو الصغرى صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليهما السّلام «قال: قلت له: ما يجزى من القول فى الركوع و السجود؟ قال عليه السّلام: ثلاث تسبيحات فى ترسّل، و واحدة تامّة تجزى» «۲».

و صحيحة معاوية بن عمّار «قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أخفّ ما يكون من التسبيح فى الصلاة؟ قال عليه السّلام: ثلاث تسبيحات مترسّلا تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه» «۳».

و من القسم الثالث أعنى: الدالّ على التعميم لمطلق الذكر اختيارا صحيحة هشام بن سالم سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام: «يجزى عنّى أن أقول مكان التسبيح فى الركوع و السجود: لا إله إلّا اللّه و الحمد للّه و اللّه أكبر؟ قال عليه السّلام: نعم كلّ هذا ذكر اللّه» «۴».

و صحيحة هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: قلت له: أ يجزى عنّى أن أقول مكان التسبيح فى الركوع و السجود: لا إله إلّا اللّه و الحمد للّه و اللّه أكبر؟

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب الركوع، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب الركوع، الحديث ۲.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵ من أبواب الركوع، الحديث ۲.

(۴) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۷ من أبواب الركوع، الحديث ۲.

قال عليه السّلام: نعم كلّ هذا ذكر» «۱».

إذا عرفت ذلك فنقول و على اللّه التوكّل و به الاستعانة: أمّا القسم الأوّل ففى نفسها أمارة الاستحباب موجودة، ألا ترى إلى قوله عليه السّلام فى رواية الحضرمى:

من نقص واحدة نقص ثلث صلاته إلخ، فإنّه لا شبهة فى كون المراد نقص صلاته من حيث الكمال، لا من حيث الماهيّة، و إلّا فيكفى فى انتفاء الماهيّة انتفاء أدنى شىء من أجزائها، و لا يقبل التبعيض، لأنّها غير متقسّطة على الأجزاء، و كذا المراد بقوله عليه السّلام: من نقص ثنتين نقص ثلثى صلاته.

فإذا كان المراد بهاتين الفقرتين نقصان الكمال لا الأصل و الماهيّة فليكن كذلك المراد بقوله عليه السّلام فى الفقرة الأخيرة: و من لم يسبّح فلا صلاة له، يعنى من حيث الكمال، لا الأصل، لأنّ الظاهر أنّ النفى فى الأخيرة أيضا من سنخ ما نفى فى الأوليين، فإذا كان المنفى فيهما الكمال فهو المنفى فى الأخيرة، غاية الأمر بنحو البعضيّة فى الأوليين، و بنحو الكلّية فى الأخيرة.

و إذن فلا حاجة إلى ملاحظة الأخبار المصرّحة بإجزاء الصغريات فى حمل هذا القسم على الاستحباب، لما عرفت من عدم دلالتها على أزيد من الاستحباب.

بقى الكلام فى النسبة بين القسمين الأخيرين، و لا إشكال فى أنّ مقتضى الجمع بينهما كفاية مطلق الذكر، لكن مع ذلك قد يستشكل فى ذلك نظرا إلى اشتهار القول بتعيين التسبيح فى ما بينهم، حتّى جعله فى محكىّ الانتصار من متفرّدات الإماميّة، و عن الغنية و غيره نسبته إلى إجماعهم، و هذا قد يوهن فى وجه الصدور فى خبرى كفاية مطلق الذكر و إن كان السند صحيحا، بل كلّما ازداد صحّة ازداد و هنا، و مجرّد

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۷ من أبواب الركوع، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۸۴

اشتهار القول به بين المتأخّرين لا يجدى شيئا.

لكن إعراض الأصحاب بحيث يوجب الوهن فى جهة الروايتين لم يثبت، لقوّة احتمال أن يكون ذلك لأجل فهمهم فى مقام الجمع، لا لخدشة فى السند أو جهته، كما وقع ذلك فى مسألتى انفعال البئر و منجّزات المريض، فالأخذ بأخبار مطلق الذكر لا يخلو عن قوّة، و اللّه العالم بحقائق الأحكام.

ثمّ إنّ ما ذكرنا لا ينافى تقيّد التسبيح فى صورة اختياره بثلاثة صغريات أو واحدة تامّة، بمعنى أنّه لا يكفى واحدة صغيرة أو ثنتان صغيرتان اختيارا، فإنّ غاية مفاد الروايتين الأخيرتين جواز تبديل جنس القول و أنّه يكفى مطلق الذكر، و أمّا بحسب الكمّ و المقدار فلا ينافى اعتبار حدّ خاصّ، و قد عرفت فى القسم الثانى اعتبار التثليث فى صورة اختيار الصغيرة فى الأجزاء.

نعم فى صحيحة علىّ بن يقطين عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام «قال: سألته عن الركوع و السجود كم يجزى فيه من التسبيح؟ فقال عليه السّلام: ثلاث، و يجزيك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض» «۱».

و فى صحيحته الأخرى أيضا عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام «قال: سألته عن الرجل يسجد، كم يجزيه من التسبيح فى ركوعه و سجوده؟ فقال عليه السّلام: ثلاث، و تجزيه واحدة» «۲».

و ظاهرهما كفاية الواحدة الصغيرة فى حال الاختيار، فلا يجامع مع ما مرّ من كون أقلّ حدّ الإجزاء ثلاث صغريات، و دفع المنافاة بأحد وجهين:

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب الركوع، الحديث ۳.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب الركوع، الحديث ۴.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۸۵

إمّا حمل الهيئة فى الأخبار المتقدّمة على الاستحباب، فالمقصود بيان حدّ الإجزاء فى مقام إدراك الفضل، لا الوجوب، و هذا فى مقام بيان حدّ الإجزاء بالنسبة إلى امتثال الوجوب، و إمّا حمل التسبيح فى هاتين الصحيحتين على الكبرى حتّى يطابق مع ما مرّ من قوله فى خبر هشام: الفريضة من ذلك تسبيحة و السنّة ثلاث.

و أمّا حمل الثلاث على الصغريات و الواحدة على الكبرى فبعيد غايته، إذ الخبر يكاد يكون صريحا فى اتّحاد سنخ ما فرض فيه التثليث و الوحدة، فينحصر الأمر فى الاحتمالين الأوّلين، و لا يخفى أظهريّة الثانى منهما.

فإن قلت: يمكن حفظ ظهور الهيئة فى الأخبار المتقدّمة فى الوجوب، غاية الأمر يتصرّف فى ظهورها فى التعيينيّة فيقال: إنّ الثلاث الصغريات واجب مخيّر، و كذا الواحدة الصغرى.

قلت: التخيير بين الأقلّ و الأكثر التدريجيين محال، إلّا إذا قيّد الأقلّ بكونه بشرط لا، فحينئذ يخرج عن الأقلّ و الأكثر و يصير من باب المتباينين، و حمل الصحيحتين على هذا القسم أيضا خلاف الظاهر جدّا، فإنّه إذا قيل: يجزيك ثلاث و يجزيك واحدة إذا كان ذات الواحد كافية لا مع وصف الوحدة.

و بالجملة أظهر الاحتمالات و لو بعد ملاحظة ما مرّ من أنّ الواحدة الكبرى فرض اللّه و الثلاث الكبريات فرض الرسول صلّى اللّه عليه و آله هو الحمل على التسبيحة الكبرى.

و لعلّه يؤيّد هذا أيضا قوله عليه السّلام فى إحدى الصحيحتين: و يجزيك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض، فكان فيه إشعارا بأنّ جعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله للثنتين الكبريات إنّما هو بملاحظة الواحدة الكبرى التى هى فرض اللّه حتّى يقع فى حال استقرار البدن، فلو حصل اضطراب إمّا من جانب الهوىّ أو من طرف الرفع من

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۸۶

الركوع كان ذلك فى التسبيحتين الأخيرتين و كانت تسبيحة واحدة واقعة فى حال الاستقرار، فإذا أراد الاكتفاء بالواحدة الكبرى فلا بدّ أن يلاحظ تحصيل وصف الاستقرار فى هذه الواحدة.

ثمّ بناء على كفاية مطلق الذكر هل يكتفى بمسمّاه أو لا بدّ من كونه بمقدار التسبيح، و قد عرفت أنّ أقلّه ثلاث صغريات أو واحدة كبرى، و هى أيضا مشتملة على ثلاثة أفراد من ثناء اللّه جلّ ذكره، و تمجيده تعالى، أعنى التسبيح و التعظيم و التحميد، فلو اختار ذكرا آخر لا بدّ أن يراعى هذا القدر، فلا يكفى أن يقول:

لا إله إلّا اللّه، إلّا إذا ضمّ معه الحمد للّه و اللّه أكبر مثلا، أو يكرّر واحدة من هذه ثلاث دفعات؟

فلا يخفى أنّ الدليل الدالّ على كفاية مطلق الذكر ليس فى مقام الإطلاق من هذه الجهة، فإنّ قوله عليه السّلام: نعم كلّ هذا ذكر إنّما هو فى مقام كفاية هذا القول مقام التسبيح، و أمّا كمّا فليس فى مقامه.

نعم إن حملنا قول السائل: يجزى عنّى أن أقول مكان التسبيح فى الركوع و السجود: لا إله إلّا اللّه و الحمد للّه و اللّه أكبر على معنى أنّه هل يكفى كلّ واحد من هذه الأذكار الثلاثة كان الرواية ظاهرة فى عدم اعتبار التثليث، و لكن هذا الحمل خلاف الظاهر كما لا يخفى.

و منها: الطمأنينة فيه بقدر المسمّى

و هى سكون الأعضاء فى هيئة الراكع

باتّفاق علمائنا، كما فى المعتبر و المنتهى، و بإجماعهم كما فى جامع المقاصد، و عن الناصريّات و الغنية.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۸۷

و استدلّ له

بأنّه المنقول من فعل النبيّ و الأئمّة عليه و عليهم السّلام.

و بما رواه فى الذكرى مرسلا من أنّ رجلا دخل المسجد و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله جالس فى ناحية المسجد فصلّى، ثمّ جاء فسلّم عليه، فقال صلّى اللّه عليه و آله: و عليك السّلام، ارجع فصلّ، فإنّك لم تصلّ، فرجع فصلّى، فقال صلّى اللّه عليه و آله له مثل ذلك، فقال الرجل فى الثالثة: علّمنى يا رسول اللّه، فقال صلّى اللّه عليه و آله: إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثمّ استقبل القبلة فكبّر، ثمّ اقرأ ما تيسّر معك من القرآن ثمّ اركع حتّى تطمئنّ راكعا ثمّ ارفع رأسك حتّى تعدل قائما ثمّ اسجد حتّى تطمئنّ ساجدا، ثمّ ارفع حتّى تستوى قائما، ثمّ افعل ذلك فى صلاتك كلّها» «۱».

و خبر بكير بن محمّد الأزدى المرويّ عن قرب الإسناد للحميرى عن الصادق عليه السّلام: «إذا ركع فليتمكّن» «۲».

و مصحّحة زرارة «قال: بينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله جالس فى المسجد إذ دخل رجل فقام يصلّى فلم يتمّ ركوعه و لا سجوده، فقال صلّى اللّه عليه و آله: نقر كنقر الغراب، لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتنّ على غير دينى» «۳».

و رواية عبد اللّه بن ميمون القدّاح المروىّ عن محاسن البرقى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: أبصر علىّ بن أبى طالب عليه السّلام رجلا ينقر صلاته، فقال عليه السّلام: منذ كم صلّيت بهذه الصلاة، فقال له الرجل: منذ كذا و كذا، فقال عليه السّلام: مثلك عند اللّه كمثل الغراب إذا ما نقر، لو متّ متّ على غير ملّة أبى القاسم

---

(۱) الذكرى: المسألة الأولى من مسائل الركوع.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۸ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ۱۴.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳ من أبواب الركوع، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۸۸

محمّد صلّى اللّه عليه و آله، ثمّ قال عليه السّلام: أسرق الناس من سرق من صلاته» «۱».

و النبوىّ المروىّ عن الذكرى «لا تجزى صلاة الرجل حتّى يقيم ظهره فى الركوع و السجود» «۲».

لكن لا يخفى أنّ غاية ما يستفاد من هذه الأخبار اعتبار الاستقرار فى الركوع فى الجملة فى مقابل عدمه رأسا الصادق معه عنوان كونه نقرا كنقر الغراب، و أمّا احتمال ركنيّتها فهو و إن كان موافقا للأصل من جهة الإبطال بالنقيصة و لو سهوا، لكنّه مناف لعموم قوله عليه السّلام: لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة.

إلّا أن يقال: إنّ المنافاة إنّما يكون مع الركنيّة المستقلّة، و أمّا بمعنى شرطيّتها أو شطريّتها فى الركوع الذى هو الركن فلا ينافى العموم المذكور، و بعبارة أخرى:

بعد العلم باعتبار الطمأنينة بالقدر المذكور و العلم بأنّها ليس بركن مستقلّا نشكّ فى أنّها هل هى قيد للركن الذى هو الركوع أو قيد للصلاة فى عرض الركوع، غاية الأمر يعتبر فى حال الركوع كالذكر الواجب حاله.

و يظهر الثمر فى فرعين:

الأوّل: فى ما لو سها عنها و تذكّر فى حال الانتصاب من الركوع، فعلى تقدير القيديّة للركوع يجب عليه العود، إذ لم يأت بالركوع الصلاتى بعد و محلّه باق، و على تقدير القيديّة للصلاة يجب عليه المضىّ إلى السجود، لأنّ إتيانه ثانيا بالركوع يوجب زيادة الركن.

و الثانى: فى ما لو سها عنه و تذكّر بعد ما دخل فى السجدة الثانية، فعلى

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۹ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ۲.

(۲) الذكرى: المسألة الرابعة من مسائل الركوع، و كنز العمّال ۴: ۹۷.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۸۹

تقدير القيديّة للركوع يحكم بالبطلان، لنقيصة الركن و هو الركوع المقيّد مع عدم إمكان تداركه، لاستلزامه زيادة السجدتين، و على تقدير القيديّة للصلاة يحكم بالصحّة كما هو واضح.

و التكلّم فى هذه المسألة تارة فى صحّة التمسّك بإطلاق دليل الاعتبار و عدم محكوميّته بدليل لا تعاد، و عدمها.

و بعبارة أخرى: نتكلّم فى أنّه هل للدليل المذكور إطلاق يمكن التمسّك به لإثبات القيديّة حتّى فى حال السهو الملازم مع كونها قيدا للركوع، أو لا يمكن التمسّك به.

و اخرى: فى أنّ مقتضى الأصل العملى العقلى أو الشرعى ما ذا؟

فنقول و على اللّه التوكّل و به الاستعانة فى جميع الأمور: قد يقال: إنّ التمسّك بإطلاق دليل وجوب الطمأنينة بالنسبة إلى إتيانه لحال السهو غير جائز، لأنّه من التمسّك بالعامّ فى الشبهة المصداقيّة، إذ بعد القطع الخارجى المستفاد من حديث لا تعاد بأنّ كلّ قيد كان راجعا إلى الصلاة فهو معفوّ أو مرفوع بالنسبة إلى حال السهو، و المفروض الشكّ فى كون الطمأنينة هل اعتبر فى الصلاة أو فى الركوع، و كون الدليل مجملا بالنسبة إلى ذلك فلا محالة لا يجوز التمسّك بحديث لا تعاد لرفع القيديّة، و لا بإطلاق دليل الاعتبار لإثبات القيديّة.

أمّا الأوّل: فللشكّ فى أنّه من مصاديق المستثنى فى حديث لا تعاد، أو من أفراد المستثنى منه.

و أمّا الثانى: فلما قرّر فى الأصول من عدم جواز التمسّك بالعامّ فى ما شكّ من مصاديقه فى انطباق عنوان الخاصّ عليه، و عنوان الخاصّ فى المقام القيود الراجعة إلى الصلاة، هذا ما قد يقال.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۹۰

و الحقّ خلافه، بيانه أنّه من المقرّر فى الأصول أيضا أنّ التمسّك بالعامّ فى الشبهة المصداقيّة له فردان، أحدهما ممنوع، و الآخر جائز.

إمّا الجائز فهو ما إذا احتملنا أنّ المتكلّم بالعموم قد ساق العموم بعد استقصاء الأفراد و العلم بعدم انطباق عنوان الخاصّ على واحد منها، كما هو الحال فى ما إذا شككنا فى وجود المصلحة أو المفسدة فى فرد من أفراد العامّ، فإنّ استقصاء حال الأفراد من هذه الجهة فى الحكيم أو من جهة الشكّ فى تعلّق الغرض فى مطلق المتكلّمين من وظيفة المتكلّم.

و أمّا الممنوع فهو ما إذا شككنا فى انطباق عنوان خاصّ ليس من وظيفة المتكلّم استقصاء حال الأفراد من جهته، و لو فرض كونه عالما بالحال فإنّما هو من جهة كونه عالما بالغيب، لا من جهة كونه متكلّما بهذا الكلام، كما إذا قال: أكرم العلماء، ثمّ قال: لا تكرم الفسّاق، فإنّه ليس من شأنه بما هو متكلّم بهذين الكلامين الاستقصاء لحال العلماء، بل هو و المخاطب على حدّ سواء، و لو فرض علمه بذلك فهو من جهة أخرى من علمه بالغيب.

إذا عرفت هذا فنقول: مقامنا من قبيل الأوّل، فإنّ اعتبار القيد قيدا فى الصلاة أو فى الركوع من شأن الشارع، و رفع الجهل من هذه الجهة يكون من وظيفته، و الشبهة من جهته شبهة حكميّة يرجع فيها إلى الشارع، فالاستقصاء محتمل و غير خارج عن وظيفته، فيكون التمسّك بالإطلاق بلا مانع.

فإن قلت: كيف يمكن التمسّك بالإطلاق لإثبات القيديّة فى حال السهو ثمّ استكشاف كونه قيدا للركوع مع كون الخطاب موجّها إلى الذاكر، و أيضا لا معنى للأخذ بإطلاق الحكم بالنسبة إلى حالتى وجود المتعلّق و عدمه، و المقصود فى المقام ذلك.

قلت: المقصود التمسّك بإطلاق المادّة و أنّ المطلوب الصلاتى قائم بالمقيّد

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۹۱

بالاطمئنان بمقدار الذكر حتّى فى حقّ الساهى، كما نقول فى حقّ النائم، و قد قرّر تفصيل ذلك فى الأصول، هذا هو الكلام بحسب الدليل.

و أمّا التكلّم فى الأصل العملى العقلى فاعلم أنّه البراءة بناء على ما هو التحقيق فى دوران الأمر بين المطلق و المقيّد، بمعنى أنّا نعلم بتقيّد الصلاة بهذا القيد فى حال العمد، و نشكّ فيه فى حال السهو، فالأصل البراءة عنه فى حال السهو.

لكنّ التمسّك به تارة يكون فى الفرع الأوّل من الفرعين المتقدّمين أعنى: ما إذا سها و تذكّر بعد رفع الرأس عن الركوع، و اخرى يكون فى الفرع الثانى منهما و هو ما لو سها و تذكّر بعد الدخول فى السجدة الثانية.

فإن كان فى الثانى فحاله حال سائر موارد الدوران بين الإطلاق و التقييد فى باب الصلاة عند رفع اليد عن القيد المشكوك أو الجزء كذلك و الدخول فى الركن المتأخّر، حيث إنّه قد يستشكل بثبوت العلم الإجمالى حينئذ بوجوب أحد الأمرين، إمّا إتمام الصلاة، و إمّا لزوم الإعادة، و لكنّا قد أجبنا عنه فى محلّه، و ليس المقصود ها هنا التعرّض له.

و إن كان فى الأوّل فهو محلّ إشكال، بل منع، لأنّ العلم الإجمالى حينئذ حاصل بأنّ إتيان الركوع ثانيا إمّا واجب و إمّا ممنوع، و العلم الإجمالى بذلك إذا كان فى التكاليف النفسيّة فالمرجع هو التخيير، لعدم إمكان الموافقة القطعيّة، و حصول الموافقة الاحتماليّة على أىّ تقدير.

و أمّا فى مثل المقام ممّا إذا كان فى الوضعيّات حيث نعلم بأنّ الركوع إمّا جزء و إمّا مانع للمركّب الصلاتى فلا بدّ فيه من الاحتياط بأن يأتى ببقيّة هذه الصلاة إمّا مع الركوع أو بدونه ثمّ الإعادة.

لا يقال: المفروض حصول العلم الإجمالى فى شخص هذه الصلاة، و التمكّن

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۹۲

من الاحتياط غير حاصل فى هذا الشخص، و إنّما يكون حاصلا بالنسبة إلى الكلّى، و هو غير مورد للعلم الإجمالى.

لأنّا نقول: منشأ الشكّ فى الشخص أيضا هو الشكّ فى الكلّى، بمعنى أنّا نشكّ فى كلّى الصلاة إذا ابتليت بهذه الواقعة، بل يكون الركوع الثانى جزءا لها أو مانعا، غاية الأمر الابتلاء بهذا العلم يكون دائما فى أثناء الصلاة الشخصيّة، فيلزم علينا الخروج عن عهدته. ثمّ هذا فى الطمأنينة بمقدار المسمّى.

و من هنا يظهر الحال فى الطمأنينة بمقدار الذكر الواجب، فإنّه و إن لم يكن هذا التحديد مدلولا لدليل، و لكنّه لا أقلّ من كونه محتملا، كيف و قد ادّعى بعض الأعاظم الإجماع على ذلك، و فى بعض كلماتهم دعوى عدم الخلاف، و فى محكىّ المنتهى: يجب الطمأنينة فى الركوع بقدر الذكر الواجب، إلى أن قال: و هو قول علمائنا أجمع.

و هذه العبائر و إن لم تكن صريحة فى اشتراط ذلك فى الركوع، إلّا أنّه ليس لنا طريق إلى الجزم بالعدم أيضا.

و بعبارة اخرى: إنّا نحتمل كون الطمأنينة بمقدار الذكر، و لو انفكّت عن الذكر، معتبرا مستقلّا، و نحتمل عدمه، و إنّما الواجب هو الطمأنينة حال الذكر تبعا له.

ثمّ على تقدير الاعتبار أيضا يكون محلّا للاحتمالين المذكورين، أعنى:

القيديّة للصلاة أو الركوع، فالعلم الإجمالى المذكور لا يرتفع غائلته على هذا أيضا.

و حينئذ نقول: المخلص عن العلم المذكور هو الرجوع إلى الأصل الشرعى الموجب لانحلاله، و هو إمّا البراءة الشرعيّة المستفادة من حديث الرفع بناء على عدم اختصاصه برفع خصوص المؤاخذة و تعميمه لمطلق الآثار، فنقول: قيديّة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۹۳

الطمأنينة بمقدار الذكر بناء على الشكّ فى أصل القيديّة مرفوعة بمقتضى الحديث.

نعم لا يجوز التمسّك بذلك بالنسبة إلى أصل الطمأنينة و مسمّاها، لأنّ المفروض علمنا بأصل الاعتبار و شكّنا فى أنّه قيد للصلاة أو للركوع، فالحديث بالنسبة إلى رفع القيديّة عن كلّ من الأمرين متعارض، و بالجملة بعد جريان الأصل فى الفرض الأوّل تصير الصلاة مطلقة عن القيد المذكور فى مرحلة الظاهر، فيأتى ببقيّة الصلاة.

و إمّا الاستصحاب، أعنى: استصحاب وجوب الركوع الثابت قبل تحقّق الركوع المسهى عن طمأنينته بمقدار الذكر.

و لا يرد على هذا الاستصحاب ما أورد على نظيره فى مبحث الأقلّ و الأكثر، حيث تمسّك القائل بالاشتغال بأصالة بقاء التكليف بالصلاة بعد الإتيان بها بلا سورة مثلا، فأوردوا عليه بأنّ الوجوب الاستصحابى ليس حاله بأقوى من الواقعى المقطوع، فإذا فرضنا أنّ الثانى لا يوجب عقلا علينا أزيد من الإتيان بالمهملة، فهكذا الحال بالنسبة إلى الثانى.

فهذا الإيراد غير وارد هنا، لأنّ الاستصحاب ها هنا يوجب الإتيان بالركوع مع الطمأنينة، لأنّ المفروض وجوب الطمأنينة فى حال العمد، و الشكّ إنّما هو فى حال السهو.

و بالجملة يفيد الاستصحاب ها هنا فى إتيان القيد المشكوك ها هنا و إن لم يفد فى المبحث المذكور، و عليه يكون الواجب فى ما نحن فيه الإتيان بالركوع ثمّ إتمام الصلاة و ينحلّ العلم المذكور.

و لكن يرد على الاستصحاب المذكور إشكال آخر و هو أنّ احتمال التقييد إذا كان فى الموضوعات الخارجيّة التى هى متعلّقات للأفعال، كما إذا شكّ فى الماء بعد

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۹۴

زوال تغيّره من قبل نفسه أنّه هل صار طاهرا أو باق على النجاسة فلا إشكال فى جريان الاستصحاب، لبقاء الموضوع العرفى، و أمّا إذا كان محلّ القيد المحتمل نفس الفعل الذى وقع موردا للتكليف كما إذا طرأ العجز عن جزء من أجزاء المركّب المأمور به فشككنا فى بقاء التكليف بالخالى عنه و ارتفاعه فليس لنا التمسّك بالاستصحاب، لأنّ الفعل الكلّى المقيّد مغاير عرفا مع الكلّى الخالى عن القيد.

و هذا بخلاف ما إذا كان مصبّ القيد هو الفرد، فإنّ الشخص الخارجى لا يتعدّد موضوعه و هذيّته العرفيّة بوجود وصف فيه ثمّ زواله.

و ما نحن فيه من قبيل الثانى، فإنّا نشكّ فى قول الشارع: اركعوا مع الراكعين هل هو الركوع المطلق أو المقيّد، و هما موضوعان عرفا متغايران.

فنقول: الوجوب الذى نجعله متيقّنا سابقا هل كان متعلّقا بالمطلق أو بالمقيّد، و المفروض أنّه مشكوك من الأوّل على كلّ من التقديرين.

نعم قد تقرّر منّا فى الأصول جريان الأصل بالنسبة إلى المهملة حيث إنّ التكليف بأىّ من المطلقة أو المقيّدة تعلّق، فلا محالة قد تعلّق بالمهملة، لعدم انفكاك المقسم عن أقسامه.

و لا يرد عليه أنّ استصحاب الأحكام لا بدّ من انتهائه إلى جعل المماثل للحكم المستصحب، و لا معنى للجعل بالنسبة إلى المهملة بين القسمين، و الجعل بالنسبة إلى أحد القسمين ممكن، لكنّه يخرج عن المماثلة.

وجه عدم الورود ما تقرّر فى الأصول أيضا من أنّا لا نلتزم بالمماثلة، بل ننظر إلى وجود العمل لليقين السابق، و لا شكّ أنّ التكليف بالمهملة المنتزع من أحد القسمين له عمل، فمفاد الاستصحاب هو إلزام العمل المذكور فى اللاحق.

و لكن يرد عليه أيضا مثل ما يرد على استصحاب الأمر بالصلاة من عدم

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۹۵

نفعه، لإتيان القيد المشكوك، إذ عمل المهملة ليس إلّا الإتيان بفرد منها و لو كان فاقدا للقيد المشكوك، هذا.

فالحقّ انحصار الأصل الشرعى فى البراءة الشرعيّة بالنسبة إلى اعتبار قيد الطمأنينة بمقدار الذكر.

و أمّا اعتبارها فى مسمّى الركوع فى مقابل النقر كنقر الغراب الذى قد عرفت دلالة الأخبار المتقدّمة عليه فيمكن الذهاب إلى عدم

قیدیّته للرکوع بإطلاق الأخبار الواردة فی مقام تحدید الرکوع المتعرّضة لما یعتبر فی الرکوع من الواجبات و المستحبّات، مثل انفراج ما بین القدمین و انفراج الأصابع، و تقدّم الید الیمنی فی الوضع علی الرکبة الیمنی علی الیسری فی الوضع علی الیسری، فإنّ الإنسان یکاد یطمئنّ بأنّ هذه الأخبار مع هذه المبالغة التامّة فی بیان تحدید الرکوع من المستبعد جدّا أن یکون قد أهمل فیها ذکر قید الطمأنینة مع کونه من الواجبات و ذکر فیها المستحبّات المذکورة، فهذا آیة عدم الدخل فی الرکوع بما هو رکوع، نعم هو معتبر فی الرکوع کسائر ما له دخل فی حاله، کالطهارة و الاستقبال و الذکر و نحو ذلک، و اللّه العالم بحقائق الأمور.

فی سقوط الطمأنینة عن المریض

و لو کان مریضا لا یتمکّن من الطمأنینة فلا إشکال فی سقوطها عنه، إذ الصلاة لا تترک بحال، حتّی لو فرضناها قیدا للرکوع، إذ لیس حاله بأقوی من نفس الرکوع، فکما یسقط عند العذر نفس الرکوع فکذا قیده، و هذا لا إشکال فیه.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۱۹۶

دوران الأمر بین الرکوع قائما بلا طمأنینة أو جالسا معها

إنّما الإشکال فی ما إذا دار الأمر بین الرکوع قائما بلا طمأنینة أو جالسا معها، فهل القاعدة یقتضی تقدیم أیّهما؟

الذی قوّاه شیخنا الأستاذ العلّامة أدام اللّه أیّامه ترجیح الأوّل، بیانه أنّا فهمنا من استدلال الإمام علیه السّلام بأنّه نفی الحرج لرفع قیدیّة المماسّة للبشرة فی مسح الوضوء، حیث قال فی روایة عبد الأعلی: «هذا و أشباهه یعرف من کتاب اللّه، مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ، امسح علی المرارة» «۱» أنّه کلّما کان المقیّد أو المرکّب المأمور به معجوزا عنه، لکن بسبب العجز عن واحد من قیوده أو أجزائه، فالمرفوع بسبب العجز ذلک الجزء أو القید لا غیره، و لا المجموع المرکّب أو المقیّد.

و حینئذ نقول فی ما نحن فیه إنّ الشارع نوّع المکلّفین فی تکلیفهم الصلاتی إلی نوعین: القادر علی القیام و العاجز عنه، فأوجب علی القادرین علیه الصلاة القیامیّة، و علی العاجزین عنه الجلوسیّة، و هذا الشخص المفروض فی ما نحن فیه لا شکّ أنّه من قسم القادرین علی القیام، فهو مکلّف بالصلاة الواقع قراءتها و رکوعها فی حال القیام و لکن مع الطمأنینة، و هذا المقیّد قد حصل العجز عنه بواسطة العجز عن قیده، فمقتضی الاستدلال المذکور التمسّک هنا بقاعدة المیسور لرفع ذلک القید مع بقاء البقیّة بحالها، لا الانتقال إلی الرکوع الجلوسی مع الطمأنینة، لأنّه خلاف وظیفته، حیث قد فرضنا کونه قادرا علی القیام، و المفروض کون

---

(۱) الوسائل: کتاب الطهارة، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۱۹۷

الوظیفة فی حقّه القیام فی حال الرکوع لا الجلوس، فهو غیر قادر علی الطمأنینة فی الرکوع الذی هو وظیفته و إن کان متمکّنا منها فی الرکوع الخارج عن وظیفته.

فإن قلت: لنا قلب الدلیل بأن نقول: هذا الشخص قادر علی الطمأنینة، و لکنّه مع حفظها غیر قادر علی القیام، فإنّ العجز عن کلّ من الأمرین لا یصحّ بقول مطلق، لفرض التمکّن من کلّ منهما منفردا عن الآخر، فکما یصحّ أن یقال: هو قادر علی القیام و عاجز فی حاله عن الطمأنینة، کذلک یصحّ أن یقال: هو قادر علی الطمأنینة و عاجز فی حالها عن القیام، فکما یوجب الأوّل دخوله فی صنف من وظیفته الرکوع القیامی، یوجب الثانی دخوله فی نوع من وظیفته الرکوع الجلوسی، فلا مرجّح لأحدهما علی الآخر.

قلت: نعم هذا الشخص لا یصدق علیه العجز عن القیام بقول مطلق، بل یصدق القدرة علیه کذلک، و الحال بالنسبة إلی الطمأنینة أیضا کذلک، لکن الأوّل یوجب علیه الرکوع القیامی لتعلیقه فی الأدلّة علی القدرة علیه بقول مطلق المفروض صدقها فی المقام.

و أمّا دليل الطمأنينة فلم يوجبها بقول مطلق على القادر عليها فى عرض دليل اعتبار القيام، بل اعتبرها فى حال الركوع المختلف بحسب أحوال الأشخاص، فمن كان وظيفته القيام كان اعتبار الطمأنينة بالنسبة إليه فى الركوع القيامى، فكأنّه ورد بهذه الصورة: ليكن ركوعك القيامى مع الطمأنينة.

و لعلّ هذا هو السرّ فى إطلاق فتوى المحقّق قدّس سرّه سقوط الطمأنينة عن المريض الذى لا يتمكّن منها، فإنّها بإطلاقها شاملة لمحلّ الفرض.

و من هنا يظهر أنّ مقتضى القاعدة أيضا هو الانتقال إلى الإيماء قائما بدلا عن الركوع كذلك عند العجز عنه و لو فرض تمكّنه من الركوع جالسا، و بعبارة أخرى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۹۸

عند دوران الأمر بين حفظ القيام و بين حفظ الركوع، و لا يجوز له الانتقال إلى الركوع الجلوسى كما أفتى بذلك فى نجاة العباد.

[و منها:] رفع الرأس من الركوع

و منها: رفع الرأس منه بلا خلاف على الظاهر، بل عن غير واحد دعوى الإجماع، و يشهد له جملة من الأخبار، مضافا إلى الأخبار الحاكية لفعل النبىّ و بعض الأئمة صلوات اللّه عليه و عليهم.

ففى النبوىّ المتقدّم المروىّ عن الذكرى: «ثمّ ارفع رأسك حتّى تعتدل قائما» «۱».

و فى خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «و إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك حتّى ترجع مفاصلك» «۲».

و فى خبره الآخر عنه عليه السّلام أيضا: «قال: إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك، فإنّه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه» «۳». و لا إشكال فى دلالتها على أصل الوجوب.

و أمّا القول بالركنيّة كما حكى عن الشيخ فى الخلاف فلعلّ مستنده الخبر الأخير الظاهر فى نفى الحقيقة بدون إقامة الصلب، و لكن لا يخفى حكومة حديث

---

(۱) الذكرى: المسألة الاولى من مسائل الركوع.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۶ من أبواب الركوع، الحديث ۳.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۶ من أبواب الركوع، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۱۹۹

لا تعاد الحاكم بعدم بطلان الصلاة بالسهو عن غير الخمسة المستثناة على هذا الخبر و ما يشبهه كما ورد نحوه فى فاتحة الكتاب.

و منها: الطمأنينة فى الانتصاب

بلا خلاف على الظاهر، بل عن غير واحد دعوى الإجماع، و هو أن يعتدل قائما و يسكن و لو يسيرا، و استدلّ عليه بعد الإجماع بقوله عليه السّلام فى خبر أبى بصير المتقدّم: «إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك حتّى ترجع مفاصلك» «۱».

و فى خبره الأخير: «فأقم صلبك، فإنّه لا صلاة لمن لم يقم صلبه» «۲».

و فى النبوىّ المتقدّم: «ثمّ ارفع رأسك حتّى تعتدل قائما» «۳».

و قد یستشکل فی دلالتها بأنّ من الممکن حصول الاعتدال و الإقامة بدون بقائه فی الزمان و لو یسیرا، فإنّ هذا العنوان من العناوین الآنیّة الحصول التی لا یحویها زمان مثل الفصل و الوصل.

اللّهمّ إلّا أن یقال بأنّه إذا أضیف ذلک إلی زمان کان قبل، أو حدّ الاعتدال و استقامة الصلب فی زمان رفع الرأس من الرکوع فالعرف یفهم منه إطالته بمقدار یقع مظروفا للزمان، و ما نحن فیه من هذا القبیل، لأنّه مفاد قوله علیه السّلام: إذا رفعت رأسک من الرکوع فأقم صلبک، فإنّه بمنزلة قولنا: أوجده فی وقت رفع الرأس و فی زمانه، فتدبّر.

---

(۱) تقدّم قریبا.

(۲) تقدّم قریبا.

(۳) تقدّم قریبا.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۲۰۰

فروع

الأوّل [لو دار الأمر بین القیام فی جزء سابق و بینه فی الجزء اللاحق]

اشارة

قد عرفت حال دوران الأمر بین الرکوع القیامی مضطربا و الجلوس مطمئنّا، و أنّ مقتضی تنویع المکلّف تقدیم الأوّل، و کذا الحال فی الدوران بین القیام مومیا للرکوع و الجلوس راکعا.

فاعلم أنّه لیس مثل ذلک ما لو دار الأمر بین القیام فی جزء سابق و بینه فی الجزء اللاحق، کما لو قدر علی القیام زمانا لا یسع القراءة و الرکوع و إن صرّح الجواهر بتقدیم القراءة و الجلوس للرکوع.

و حکی عن المبسوط و النهایة و السرائر و المهذّب و الوسیلة و الجامع تقدیم الرکوع علی القراءة، بل نسبه فی الأوّل إلی روایة أصحابنا.

و أورد علیه فی الجواهر بأنّه مخالف لمقتضی الترتیب، و الروایة لم تصل إلینا، و التعلیل بأنّه أهمّ لأنّه رکن مع أنّه اعتبار لا یصحّ لأن یکون مدرکا لحکم شرعی، انتهی موضع الحاجة من کلامه قدّس سرّه.

قال شیخنا الأستاذ دام ظلّه: یمکن أن یقال بالفرق بین هذا الفرع و الفرعین المتقدّمین، فإنّک عرفت تقویة ترجیح القیام و الرکوع مضطربا علی الجلوس و الرکوع مستقرّا، و کذلک تقدیم القیام و الإیماء علی الجلوس مع الإتیان

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۲۰۱

بحقیقة الرکوع.

و أمّا فی هذا الفرع أعنی: دوران الأمر بین القیام فی القراءة مثلا و الجلوس فی حال الرکوع أو العکس، و کذا بین القیام فی الرکعة الاولی و الجلوس فی الثانیة أو العکس، فلیس لنا ترجیح القیام للجزء المتقدّم و اختیار الجلوس فی المتأخّر بمحض اعتبار الشارع التدرّج و الترتیب بین الجزءین بعد تساویهما فی الوجوب و فعلیّته، و کذلک فعلیّة القدرة علیهما، فإنّ تدرّجهما فی الوجود لا یمنع عن تقارنهما فی الوجوب و القدرة، لأنّ المقدور بالواسطة مقدور حقیقة، و لا یشترط فی فعلیّة القدرة علی شیء إمکان إیجاده فی زمان تحقّق القدرة، فإنّا لا نشکّ فی کوننا قادرین علی الکون علی السطح فعلا، مع أنّه نحتاج إلی صعود الدرج، و لیس حکمنا

بثبوت القدرة بعد صعودنا على الدرجة الأخيرة المتّصلة بالسطح، بل يصحّ الحكم و لو قبل النصب فضلا عن الصعود كما هو واضح.

و إذن فمجرّد اعتبار الترتيب بين الوجودين لا يمنع صحّة إضافة القدرة على وجه الفعليّة بدون التعليق إلى الشيء الثانى المرتّب، بل يصحّ النسبة إليه كما يصحّ بالنسبة إلى الشيء المرتّب عليه على وجه سواء، و كذا يتساويان فى الوجوب الشرعى، هذا حال نفس إيجاب الجزءين فى الصلاة.

و حينئذ نقول: إذا اعتبر الشارع على القادر على إتيان الجزءين فى حال القيام أن يأتى بهما كذلك، و المفروض أنّه غير قادر على الجمع بينهما قائما، و إنّما يقدر على الإتيان بواحد قائما و بالآخر جالسا فترجيح القيام للجزء السابق ترجيح بلا مرجّح.

نعم حكى أستاذنا العلّامة عن بعض معاصريه الذهاب إلى أنّ المقدور بالواسطة غير مقدور، و إنّما المقدور هو الواسطة، و لهذا ذهب إلى أنّ المقدّمات

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۰۲

المتدرّجة فى الوجود لا بدّ من أن يتّصف كلّ واحدة واحدة بالوجوب النفسى على حسب تدرّجها فى الوجود، و كذا أجزاء المركّب المتدرّج الوجود مثل الصلاة، و بالجملة، كلّما كان الوجود متدرّجا، فالوجوب أيضا مثله.

فعلى هذا المذاق لا إشكال فى تقديم القيام للجزء الأوّل، لأنّ الجزء الثانى غير واجب فعلا، و إنّما يصير واجبا بعد فعل الجزء الأوّل، و المفروض أنّ التكليف بالجزء الأوّل قسّم المكلّف إلى القادر على القيام و غيره، لكن بعد ما لم نذهب إلى هذا المذاق و قلنا بأنّ المقدور بالواسطة فعلا مقدور و إن كان وجوده متأخّرا و لهذا نقول:

يتحقّق التكليف به فعلا.

فهنا واجبان مطلقان فعليّان قد اشترط فى كلّ منهما إيجاد متعلّقهما فى حال القيام على القادر، و الشخص المفروض قادر على القيام بالنسبة إلى كلّ منهما منفردا، و غير قادر منضمّا.

فمقتضى القاعدة الأوّليّة سقوط التكليف رأسا، للعجز عن المكلّف به، و بعد محكوميّتها بالقاعدة الثانوية الواردة فى باب الصلاة من أنّها لا تسقط بحال، بل لا بدّ من إسقاط ما عجز عنه المكلّف و الإتيان بالباقى يصير الأمر فى المقام مردّدا بين الأمرين بلا مرجّح فى البين.

فإن قلت: لا إشكال فى اعتبار الترتيب على جميع الأجزاء السابقة التى منها القيام، فالركوع كما أنّه مرتّب على القراءة، كذلك على القيام حالها، و لا شكّ أنّ المكلّف غير قادر على الركوع القيامى المرتّب على القراءة القياميّة متعيّنا، و متمكّن من القراءة القياميّة، فيتعيّن عليه تقديمها.

قلت: مضافا إلى أنّ العجز غير حاصل متعيّنا بالنسبة إلى ذات القيام الثانى، بل بالنسبة إلى وصفه و هو ترتّبه على القيام الأوّل، فيتعيّن هو للسقوط، و إذا سقط

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۰۳

الترتيب بين القيامين عاد المحذور و هو عدم المرجّح فى البين، يرد على هذا الكلام أنّ القيام فى الأدلّة لم يعتبر فى كلّ جزء جزء على حدة، و بعبارة أخرى فى جزئيّة الجزء، بل اعتبر فى الصلاة فى عرض سائر الأجزاء، فالأجزاء إنّما هى ذات القراءة و ذات الركوع إلى آخر أخواتهما، و الترتيب معتبر بين هذه الذوات، و كذا القيام لوحظ قيدا فى الصلاة مقارنا لهذه الذوات المرتّبة من دون ملاحظة الترتيب بين القيامات.

و بعبارة أخرى: لم يلحظ القيام أشياء عديدة و قيامات متعدّدة، بل شيئا واحدا مستمرّا باستمرار الصلاة، فإذا دار الأمر بين حصوله فى الجزء السابق أو اللاحق لم يكن هنا مرجّح لأحدهما، و اللّه العالم بحقائق الأمور.

فإن قلت: سلّمنا ذلك، و لكن نقول: القدرة حين العمل جعلت شرطا شرعيّا، كما أنّ التكليف بالصلاة مشروط بالقدرة فى الوقت،

كنفس الوقت، ففی ما نحن فيه التكليف بالقيام حال الركوع مشروط بالقدرة فی ذلك الزمان، أعنی: زمان وقوع الركوع، فللمكلّف رفع هذا الشرط و سلبه عن نفسه، كما يصحّ له سلب عنوان الحاضر إلی المسافر، فبالنسبة إلی القراءة الشرط موجود، فيجب الإتيان بها مع القيام، و بذلك ينتفی موضوع التكليف بالقيام بالنسبة إلی الركوع، و أمّا العكس فتفويت للواجب الفعلی، لتحصيل شرط الواجب الغير الفعلی، و من المعلوم عدم جوازه.

قلت: قد حقّقنا فی بعض المباحث السابقة أنّ القيود علی قسمين: قسم راجع إلی الطلب مثل القدرة و العجز، و قسم غير راجع إليه، و لا محالة راجع إلی المادّة مثل الحضر و السفر.

ففی القسم الثانی لا محيص عن تقييد المادّة.

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۲۰۴

و أمّا الأوّل فإن كان متّصلا كما لو قال: افعل كذا إن قدرت عليه فاللفظ يصير مجملا من حيث تردّد الأمر بين رجوع القيد إلی الهيئة و الطلب، أو إلی المادّة و المطلوب، و إن كان منفصلا كما لو قال: افعل كذا، ثمّ قال منفصلا: ذلك تكليف القادر و كما فی ما نحن فيه، حيث ورد اعتبار القيام فی دليل منفصل عن دليل تخصيصه بالقادر و تعيين الجلوس للعاجز.

فإذن مقتضی ظهور إطلاق المادّة فی الدليل الأوّل و الشكّ فی تقييده بالدليل الثانی لاحتمال كونه فی مقام تقييد الطلب هو عدم كون القدرة فی المقام و أمثاله قيدا شرعيّا، و مقتضاه عدم جواز تفويتها، لاستلزامه تفويت المطلوب المطلق للمولی، و يلزم من ذلك حصول الدوران فی مسألتنا بين مطلوبين مطلقين للمولی مع عدم إحراز الأهميّة فی شیء من الجانبين، غير أنّ أحدهما أخذ مترتّبا فی الوجود علی الآخر، و أیّ فرق بينه و بين ما إذا فرضا عرضيين كمسألة إنقاذ الغريقين الذی لم يقدر إلّا علی أحدهما، فكما يحكم العقل فيه بالتخيير فليحكم فی المترتّبين.

كلام لبعض الأعاظم فی المقام

و لبعض الأعاظم قدّس سرّه فی المقام كلام ينبغی التعرّض له، قال قدّس سرّه بعد تقويته إلحاق المقام بالمتزاحمين الذين يجب فيهما رعاية الترجيح إن كان، و إلّا فالتخيير ما لفظه:

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّه يكفی فی ترجيح الأوّل فی مثل الفرض عدم ثبوت أهميّة الثانی فی نظر الآمر، إذ لا استقلال للعقل بجواز تركه مقدّمة لامتثال الأمر بالثانی ما لم يثبت أهمّيته لدی الآمر، و الفرق بين الواجبين المتزاحمين الذين اتّحد

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۲۰۵

زمانهما، حيث يستقلّ العقل بالتخيير بينهما ما لم يثبت أهمّية أحدهما هو أنّ كلّا منهما فی حدّ ذاته مقدور يجب الإتيان به إطاعة لأمره ما لم يشتغل بضدّه الآخر الذی يمتنع معه إطاعة هذا الأمر، و متی اشتغل بكلّ منهما قاصدا به إطاعة أمره يصير عاجزا عن فعل الآخر، فيقبح مؤاخذته علی تركه، كما أنّه يقبح مؤاخذته علی ترجيح المأتیّ به علی المتروك بعد أن لم يثبت لديه أهميّته شرعا.

و لتمام التحقيق فی ذلك و بيان أنّ مجرّد احتمال الأهميّة غير مانع عن حكم العقل بالتخيير فی مثل المقام الذی نشأ الحكم بالتخيير من قبل مزاحمة الواجبين المنجّزين لظاهر دليلهما مقام آخر.

و أمّا مع الترتّب فی الوجود فليس فعل الثانی بنفسه مؤثّرا فی صيرورة الأوّل غير مقدور، لتأخّره عنه فی الرتبة، فالمانع عن فعل الأوّل فی وقته ليس إلّا إرادة فعل الثانی الذی يمتنع حصوله مع الأوّل، فليس له عند تركه للأوّل مقدّمة لامتثال الأمر بالثانی أن يعلّله بعدم قدرته عليه فی وقته، فإنّه حال مطلوبيّته لم يعجز عن فعله أصلا، و لكنّه تركه مع قدرته عليه مقدّمة للواجب الآخر الذی لا يقدر عليه إلّا علی تقدير ترك الأوّل، فله الاعتذار بهذا لا بالعجز.

فيتوجّه عليه حينئذ سؤال الترجيح الموجب لمخالفة الأمر المنجّز مقدّمة لإطاعة الأمر المعلّق، و العقل لا يجزم بجوازه ما لم يثبت لديه مرجّح شرعى، فالأقوى فى المقام هو ما عرفت من تقديم القيام حال القراءة، إذ لم يتعلّق العجز به و لم يثبت أهميّة غيره أى القيام للركوع كى يستقلّ العقل بجواز تركه مقدّمة، انتهى موضع الحاجة من كلامه، رفع فى الخلد أعلامه.

و فيه أنّ العجز عن الجمع بين مطلوبين مطلقين ثابت فى كلتا الصورتين من غير انتظار شىء، و لهذا لا يصحّ تكليفه بالجمع و لا عقابه على تركهما لو تركهما، فإذا

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۰۶

ارتفع التكليف بالجمع و بقى بالنسبة إلى الواحد و المفروض مساواتهما فى المطلوبيّة فتعيين أحدهما بلا معيّن قبيح، فلا محيص عن التخيير من غير فرق فى جريان هذا البيان بين العرضيين و المترتّبين فى الوجود كما لا يخفى.

هذا و لكنّ الالتزام ببقاء إطلاق المادّة فى ما نحن فيه و عدم تقييده بالقدرة الخاصّة و هى المقارنة لوقت العمل لازمة القول بالتخيير حتّى فى مثل ما إذا دار الأمر بين القيام فى واحدة من الصلاتين إمّا الظهر و إمّا العصر، بل بناء على ما هو التحقيق من كون الواجب المشروط الذى نعلم بحصول شرطه فى ما يأتى كالمطلق بحسب الآثار، يلزم ذلك أيضا فى ما لو دار بين القيام إمّا فى العصر، و إمّا فى المغرب.

و كذا يلزم فى من نذر الحجّ ماشيا فعجز عن المشى زائدا على أربع فراسخ مثلا تخييره بين الركوب فى أوّل المسافة و المشى بالمقدار المذكور فى آخرها و العكس، و الالتزام بذلك فى جميع هذه الفروع و نظائرها لا يخلو عن شىء.

و كذلك القول بتقييد المادّة بالقدرة الخاصّة لازمة جواز سلب الإنسان القدرة من نفسه اختيارا و عدم إثمه بذلك و كونه كجعل نفسه مسافرا، و هذا أيضا ممّا لا يرتضيه الوجدان، فكلّ من طرفى المسألة له لازم غير مرضىّ.

و إذن فيمكن أن يقال فى المطلوبات الضمنيّة كأجزاء المركّب المأمور به عند العجز عن واحد منها: ليس لنا إطلاق مادّة يقتضى الإتيان بالناقص حتّى يدور الأمر على حسبه بين الإتيان به بأىّ كيفيّة من الكيفيّتين أعنى برعاية القيام فى الجزء المتقدّم أو فى المتأخّر، لأنّ كلّا منهما خارج عن مقتضى الأدلّة الأوّليّة الجاعلة للأجزاء و الشرائط الصلاتيّة، بل مقتضى تلك الأدلّة سقوط التكليف عن هذا المكلّف بالمرّة، لعدم قدرته على المركّب بواسطة العجز عن بعض أجزائه

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۰۷

و لو لا على التعيين.

فالحاصل: ليس هنا مقام الأخذ بإطلاق المادّة و ملاحظة قاعدة التزاحم، بل اللازم حينئذ مراعاة الدستور الواصل من الشارع فى صورة العجز، فإن كان ظاهر الدليل الوارد فى مقام الدستور الثانوى هو اعتبار القدرة و العجز بالنسبة إلى حال العمل، فليس لنا تقديم الجزء الثانى و الإتيان بالأوّل قاعدا، لأنّ القدرة بالنسبة إلى الجزء الأوّل حاليّة، و بالنسبة إلى الثانى سابقة، و هى ليست بموضوعة للعجل الثانوى حسب الفرض، فالموضوع للجعل الثانوى بالنسبة إلى الجزء الأوّل محقّق، و بالنسبة إلى الثانى غير محقّق.

و على هذا فنقول: تحصيل العجز اختيارا محرّم، لكونه مقتضى إطلاق المادّة فى الدستور الأوّلى، و أمّا بعد العصيان أو حصول العجز لا عن اختيار فهنا دستور ثانوى من الشرع، و اللازم اتّباع دليله، فإن اعتبرت القدرة فى هذا الدليل بالأعمّ من السابقة و المقارنة حصل التزاحم فى مفروضنا، و أمّا إن اعتبرت القدرة المقارنة فلا موقع للتزاحم.

و لا يخفى أنّ قوله عليه السّلام: المستطيع يقوم و العاجز يقعد، ظاهره الاستطاعة الحاصلة حين العمل، و كذا العجز الحاصل حينه.

فإن قلت: لم لا تجعل هذا الدليل مقيّدا لإطلاق المادّة فى إطلاقات اعتبار القيام من مثل قوله عليه السّلام: لا صلاة لمن لم يقم صلبه، مع أنّ ظاهره تقييد أصل المطلوب الصلاتى بحال الاستطاعة الخاصّة، و معه لا يبقى مورد للإطلاق فى سائر الأدلّة.

قلت: لا منافاة بين هذا الدليل و ذلك الإطلاق، لأنّه متعرّض للدستور الثانوى، و ذلك الإطلاق للأولى و القرينة على كونه بصدد

الدستور الثانوی تعرّضه،

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۲۰۸

للتفصيل بين القدرة و العجز، فإنّ العجز إذا كان موضوعا لحكم فلا يخفى أنّه دستور ثانوی غير مربوط بالحكم الأوّلی، فكذلك القدرة التی جعلت عدلا له، فكأنّه قيل:

دستورك الأوّلی الإتيان بالأجزاء و الشرائط الخاصّة، ثمّ إذا صرت فی مقام امتثال ذلك التكليف فدستورك رعاية القدرة و العجز الحاليين بالنسبة إلی كلّ الأجزاء أو بعضها، و لا أقلّ من الاحتمال و الإجمال.

و إذن فاللازم حصول الإثم بسلب القدرة كما مرّ و لزوم تقديم الجزء الأوّل برعاية القيام حاله لكونه واجدا للشرط و هو القدرة المقارنة حاله، دون الجزء الثانی، لأنّ القدرة بالنسبة إليه متقدّمة لا مقارنة، و حفظ القدرة المتقدّمة إلی أن تصير مقارنة من قبيل حفظ الموضوع الذی ليس بلازم عقلا مع كونه مفوّتا للواجب المنجّز الفعلی.

الفرق بين قيد القدرة و سائر العناوين

اشارة

و حاصل الكلام أنّ لنا دعويين:

[الدعوی] الاولی:

أنّه إذا ورد دليلان موضوع أحدهما ذات المركّب من عدّة أمور، و موضوع الآخر تنويع المكلّف إلی القادر و العاجز بالنسبة إلی ذلك المركّب و تخصيص كلّ منهما بوظيفة خاصّة به فهذا الدليل الثانی ليس حاله كحال الدليل المنوّع إلی غير هذين العنوانين مثل عنوانی الحضر و السفر، حيث يجعلهما فی عرض الدليل الأوّل و مقيّدا لمادّته، بل يجعل الدليل المنوّع المذكور فی الرتبة المتأخّرة و ناظرا إلی دستور مقام امتثال ذلك التكليف الأوّلی بالمركّب التامّ، و التقييد فرع العرضيّة، و لا أقلّ من احتمال ذلك ها هنا.

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۲۰۹

فإطلاق المادّة بالنسبة إلی الأوّل بحاله من دون ورود مقيّد فی رتبته، و هذا الاستظهار لما بين عنوانی القدرة و العجز و سائر العناوين من الفرق، حيث لا يستظهر ذلك فی سائرها، بل المستظهر هو العرضيّة، و فيهما تستظهر الطوليّة، أو نحتمل احتمالا مساويا.

و الدعوی الثانية

بعد حمل الدليل المتعرّض لحالتی القدرة و العجز علی المرتبة المتأخّرة عن الدليل الأوّلی نقول: ليس الملحوظ خصوص القدرة و العجز بالنسبة إلی تمام العمل من أوّله إلی آخره حتّی يكون حكم صورة قدرته مثلا- علی القيام فی نصف الصلاة و عجزه عنه فی نصفه الآخر غير مستفاد منه، بل الملحوظ الأعمّ من ذلك و من القدرة و العجز المتحقّقين فی الأبعاض، فإنّ المصلّی ما دام فی الصلاة يسمّی مصلّيا و يقال فی حقّه: إنّه يصلّی، فإذا قيل: القادر يصلّی قائما و العاجز يصلّی جالسا، فكما يفهم منه العجز و القدرة المستوعبان، فكذا ما كان فی بعض العمل.

و بعد هاتين الدعويين نقول: إطلاق المادّة فی الدليل الأوّلی بحاله، و يترتّب عليه آثاره من عدم جواز سلب القدرة عن بعض أجزاء المركّب اختيارا، و كذا عدم جواز البدار إلی عمل المضطرّ إلّا مع اليأس عن زوال العذر إلی آخر الوقت، نعم إطلاق الهيئة فيه ساقطة لدی العجز لا بواسطة هذا الدليل، بل بحكم العقل، و مع ذلك يجب تقديم القيام للجزء الأوّل، لما تقدّم من استفادة القدرة المقارنة و

العجز كذلك من الدليل المتعرّض لإصلاح حال الدليل الأوّلى فى مرحلة الامتثال.

فإن قلت: ما الفرق بين عنوانى السفر و الحضر و بين عنوانى القدرة و العجز، حيث لا نجعلهما دستورا لمقام الامتثال، بل قيدين للمطلوب الأوّلى.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۱۰

قلت: قد ذكرنا سابقا أنّا لا نحتمل فى مثل ذينك العنوانين رجوعهما إلى الهيئة، فيتعيّن كونهما راجعين إلى المادّة، و أمّا فى القدرة و العجز فهنا احتمالان:

الأوّل: رجوعهما إلى تقييد المادّة.

و الثانى: كونهما ناظرين إلى دستور ثانوى متأخّر عن الأوّلى و مجعول بملاحظته، نظير الأحكام الظاهريّة بالنسبة إلى الواقعيّة، فإذا كان الأمران محتملين فى عرض واحد و المفروض كونهما منفصلين عن إطلاق دليل اعتبار الجزء أو الشرط كان إطلاق المادّة فى الدليل المذكور باقيا بحاله، فيترتّب الثمرة على الإطلاق المذكور من حرمة سلب القدرة، و على الدليل الثانوى من تقديم القيام للجزء الأوّل فى مسألتنا كما تقدّم تقريبه، و اللّه تعالى هو العالم بحقائق أحكامه، فافهم و اغتنم، فإنّ شرح هذه المطالب مختصّ ببحث شيخنا الأستاذ العلّامة و من فوائده الخاصّة به، أدام اللّه أنفاسه القدسيّة علينا و على جميع المحصّلين بمحمّد و آله الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۱۱

الفرع الثانى لو تجدّد القدرة للعاجز عن القيام فى أثناء الصلاة

اشارة

فلا يخلو إمّا يكون ذلك قبل القراءة أو فى أثنائها، أو بعد إتمامها، و قبل الركوع أو بعده قبل الطمأنينة، أو بعده و بعدها و قبل الذكر الواجب، أو بعد إكمال الذكر و قبل الرفع أو بعده قبل الطمأنينة أو بعده و بعدها.

لا إشكال فى أنّه ينتقل إلى القيام فى جميع هذه الصور و يكون صلاته ملفّقة من القيام و القعود، كما أنّه فى العكس أعنى تجدّد العجز بعد القدرة فى الأثناء فى جميع الصور المذكورة ينتقل إلى القعود و يصير صلاته أيضا ملفّقة من الأمرين، لكن

الإشكال يقع فى بعض الكيفيّات.

منها: لو ارتفع العجز فى حال الركوع قبل الطمأنينة أو بعدها و قبل الذكر

فهل يجب عليه القيام متقوّسا لحفظ الطمأنينة فى الركوع القيامى أو الذكر كذلك، أو يكفى الإتيان بالأمرين فى ركوعه الجلوسى ثمّ انتصابه من ركوعه الجلوسى قائما؟ الظاهر جواز الثانى، بل و عدم خلوّ الأوّل لو اختاره عن الإشكال.

أمّا جواز الثانى فلأجل أنّه لا دليل على اعتبار القيام الركوعى مستقلّا للطمأنينة أو الذكر، و إنّما المسلّم اعتبار ذلك فى الركوع الصلاتى و اعتبار القيام فيه،

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۱۲

و المفروض سقوط القيام فيه هنا، لوقوعه حال العجز عن القيام، فالطمأنينة و الذكر لو وقعا وقعا فى الركوع الصلاتى.

نعم لو فرض تقييد الركوع بالأمرين فما كان خاليا عنهما غير ركوع معتبر فى الصلاة، فاللازم انتصابه من رأس و استئناف الركوع عن الانتصاب القيامى، لكنّه أيضا خلاف المستفاد من الأدلّة و قد تقدّم.

و أمّا وجه إشكال الأوّل فهو أنّه حينما يمرّ عن الانحناء الذى دون الركوع القيامى و فوق الجلوسى خارج عن الحدّين فيكون الركوع القيامى حادثا بعد الانعدام، و يكون فيه شبهة زيادة الركوع.

و منها: لو ارتفع عن الركوع جلوسا فقدر و لمّا يطمئنّ

فهل يجب عليه القيام لتحصيل الاطمئنان المعتبر فى رفع الرأس من الركوع؟ قد يقال: نعم، حيث إنّه يجب عليه أمران، أحدهما: رفع الرأس، و قد حصل، و الثانى: الاعتدال مع الاطمئنان، و المفروض عدم حصوله بعد، فيجب، و يحتمل هنا أيضا ما تقدّم فى ذكر الركوع و طمأنينته من الاكتفاء بإيجادهما حال الجلوس بأن يقال: الاعتدال و الطمأنينة أخذا وصفين للرفع، لا مستقلّين، فكلّ رفع احتسب للصلاة وجب توصيفه بالأمرين، و هو هنا الرفع الجلوسى دون القيامى، فتدبّر.

و منها: لو تجدّد القدرة فى أثناء القراءة

بحيث كان الانتقال إلى القيام مفوّتا للموالاة المعتبرة فى القراءة بين كلماتها و بين آياتها، حيث إنّها معتبرة بأزيد من الموالاة المعتبرة فى نفس أفعال الصلاة التى ينافيها الفصل الطويل، و أمّا الموالاة فى القراءة فينافيها الفصل الأقلّ من ذلك، فهل يجب عليه إتمام القراءة جالسا حفظا للموالاة فى القراءة الشخصيّة أو قطعها و القيام ثمّ استئناف القراءة من رأس؟

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۱۳

قد يحتمل الأوّل، نظرا إلى أنّ المشروع بحسب الأدلّة إمّا الصلاة قائما، و إمّا جالسا، و أمّا الصلاة بين حدّى القيام و الجلوس أعنى: فى حال النهوض إلى القيام كما فى مسألتنا، أو فى حال الهوىّ إلى الجلوس كما فى عكسها فليس مشروعيّتها مستفادة من الأدلّة، بل ظاهرها عدمها.

و إذن فنقول: هذا الشخص إمّا قادر و إمّا عاجز، فعلى الأوّل تكليفه الصلاة قائما، و على الثانى الصلاة جالسا، فليس له الصلاة فى حال النهوض، و إذا دار أمره بين الأمرين نقول: يتعيّن عليه اختيار الجلوس بمقدار تتميم الآية أو القراءة، لأنّه غير متمكّن من حفظ الموالاة قائما و متمكّن منه جالسا.

و لكنّ الظاهر هو الثانى، إذ أوّلا: لا دليل على وجوب إتمام الجزء، و إنّما المسلّم وجوب إتمام الكلّ، فإبطال أصل الصلاة محرّم و إتمامها واجب، و أمّا إبطال القراءة الشخصيّة فما الدليل على حرمته.

و ثانيا: سلّمنا وجوب الإتمام فى الجزء أيضا فيجب الموالاة فى القراءة الشخصيّة، لكن حفظها غير ممكن هنا لا قائما و لا جالسا.

أمّا قائما فواضح، و أمّا جالسا، فلأنّه ليس لوجوب الموالاة فى القراءة الشخصيّة على تقدير تسليمه إطلاق ناظر إلى الحالات حتّى يجوز لنا بملاحظة مراعاتها الجلوس مع القدرة على القيام، بل غايته الإطلاق الذاتى و أنّها من حيث هى واجبة فى هذا الحال.

فإذا فرضنا أنّ دليل تعيين الوظيفة للقادر فى القيام يجعل القراءة الجلوسيّة خارجة عن الوظيفة الصلاتيّة فاتّصالها غير نافع بحال الموالاة المذكورة، فلا محيص عن اختيار القيام ثمّ استئناف القراءة من رأس.

لا يقال: كما أنّ دليل الموالاة الشخصيّة على تسليمها ليس له إطلاق أحوالى،

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۱۴

كذلك دليل اعتبار القيام، فما الترجيح؟

لأنّا نقول: نعم دليل كلّ جزء أو شرط ليس له إلّا إطلاق ذاتى غير شامل لحال توقّفه على ترك الآخر، لكنّا نقول: إنّ الموالاة فى

القراءة من أوصافها و يكون وجوبها فرع وجوب أصل القراءة، و مقتضى تعيين الوظيفة للقادر فى الصلاة القيامية عدم مشروعية هذه القراءة الجلوسية من القادر و كون الإتيان بها كالإتيان بالأقوال الأخر التى لا يمكن احتسابها جزءا من الصلاة.

و الحاصل أنّ دليل القيام يكون واردا على دليل الموالاة الشخصية، لأنّ دليل الموالاة إنّما يثبتها فى فرض كون القراءة وظيفة صلاتية، و دليل القيام يسلب عنها هذا العنوان و يثبته للقراءة القيامية بعد تجدّد القدرة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۱۵

الفرع الثالث إذا كان كالراكع خلقة أو لعارض،

اشارة

فإن تمكّن من الانتصاب و لو بالاعتماد على شىء وجب للقراءة و للركوع و للرفع منه، و إن لم يتمكّن فإن تمكّن فى بعض الحالات وجب، و إن لم يتمكّن أصلا فإن تمكّن من الأقرب إلى الانتصاب تعيّن هو، و إن لم يتمكّن من الارتفاع عن حاله أصلا فتارة يكون انحناءه بالغا حدّ أوّل الركوع بحيث لو انحنى أزيد منه لا يخرج عن حدّ الركوع، و اخرى يكون فى أقصى مرتبة الركوع أو فى أوّلها، لكن لا يمكنه الانحناء الزائد عن حاله.

فإن فرضناه غير بالغ حدّ الأقصى و متمكّنا من الانحناء الزائد فلا إشكال فى اكتفائه بهيئته للقيام، بل يمكن دعوى صدق القيام عليه حقيقة بدعوى أنّ القيام مقابل للجلوس و النوم، و بعبارة أخرى: يكون عبارة عن الاعتماد على القدمين مع انتصاب الرجلين.

و أمّا انتصاب الظهر فأمر زائد خارج عن حقيقته و هو واجب آخر فى حقّ المتمكّن، و لو فرض أنّه قد أخذ فى مفهومه انتصاب فلا إشكال فى أنّ المفهوم منه بالنسبة إلى هذا الشخص هذا المعنى، فلو أمره أحد بالقيام لا يقول: لا أتمكّن منه.

و أمّا الركوع فإن قلنا بأنّه عبارة عن نفس الهيئة الخاصّة و ليس من قبيل

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۱۶

الفعل فالمأمور به حينئذ إبقائها و عدم تبديلها بالأضداد مع التية القلبية بكونها ركوعا، و إن قلنا: إنّه عبارة عن فعل الانحناء فلا إشكال أيضا فى أنّ ركوعه بزيادة الانحناء عن الحدّ الذى هو عليه.

ألا ترى لو قال له أحد: اركع تعظيما للأمير، لا يقول: إنّى لا أتمكّن من الركوع، بل يخفض ظهره يسيرا بعنوان التعظيم، فإذا كان المأمور به فى الصلاة هو الركوع التعظيمى فيكون هذا مصداقه بالنسبة إلى هذا الشخص.

إنّما الإشكال فى الفرض الآخر و هو من كان انحنائه بالغا أقصى حدّ الركوع، فهل ركوعه أيضا الانحناء الزائد يسيرا، أو تبديل تكليفه إلى الإيماء، لعدم تمشّى الركوع منه؟

توضيح المقام يحتاج إلى تمهيد مقدّمات:

الاولى: إنّه ليس لنا حالة واسطة بين القيام و القعود،

بل كلّما ارتفع عن حالة القعود و خرج عن حدّه دخل فى حدّ القيام، و يشهد بذلك موارد إطلاقات القيام عند العرف، حيث يرون القيام شيئا و انتصاب الظهر شيئا آخر زائدا عليه لا داخلا فى مفهومه، و يرون تحقّقه فى حقّ الراكع على وجه الحقيقة، غاية الأمر أنّ هذا الفرد مخصوص باسم خاصّ و هو الركوع، فهو قسم القيام لا قسيمه.

و لا ينافى هذا ما سبق منّا من إنكار القراءة فى حال النهوض أو الهوىّ مستندا إلى خروجه عن كلتا الوظيفتين المستفادتين من الأخبار أعنى: الصلاة القيامية و الجلوسية، فإنّ ذلك الإنكار مستند إلى عدم قرار البدن فى حالتى النهوض و الهوىّ كجسم الطائر فى حال الطيران، حيث حنّه ليس فى محلّ معيّن من المسافة، بل ما دام طائرا يكون بين الحدّين، فهكذا الشخص فى حالتى النهوض أو الهوىّ.

الثانية: إنّه يعتبر فى الركوع الصلاتى وقوعه عن قصد التعظيم

و إن كان

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۱۷

لا دخل له فى صدق مفهومه، نعم له دخل فى صدق مفهوم السجود، فما كان هناك محقّقا للماهية يكون قيدا هنا للمطلوبية، غاية الأمر تارة يقصد ذلك تفصيلا، و اخرى إجمالا- كما إذا قصد إتيانه امتثالا للأمر الوارد به من الشارع، فإنّه قصد لذلك العنوان إجمالا، فإنّ الركوع المأمور به شرعا هو ما كان صادرا بعنوان التعظيم.

الثالثة: إنّه يعتبر إحداث الركوع

و لا- يكفى إبقاء ما كان منه حادثا، كما إذا ركع بقصد أخذ شىء من الأرض ثمّ قصد بإبقاء ركوعه تعظيم المولى، و هذا بخلاف الحال فى القيام المأمور به فى الصلاة، فإنّه لو كان قائما لداع نفسانى يجوز له إبقاؤه لتكبيرة الإحرام.

الرابعة: إنّ من بلغ حدّ أقصى الركوع الصلاتى يتحقّق منه مسمّى الركوع التعظيمى حقيقة عند العرف،

ألا ترى أنّ الشخص المذكور يخفض ظهره أزيد من هيئة الحاصلة فى محضر السلاطين و الأمراء و يحتسب ذلك منه تعظيما حقيقة لا تجوّزا، إلّا أنّه مع صدقه العرفى كذلك خارج عن الحدّ الذى أمر به الشارع، فكما أنّ ما قبل أوّل حدّ الركوع الشرعى غير مجز فى الصلاة و إن كان ركوعا حقيقة، فكذلك ما تجاوز عن الأقصى أيضا يكون بهذا المنوال.

إذا تمهّدت هذه المقدّمات فنقول:

أمّا البالغ حدّ أقصى الركوع الغير المتمكّن من الرفع و لو إلى أوّل حدّ الركوع الشرعى و لو بمعونة عصا و نحوه لا إشكال حسب ما مضى من المقدّمة الاولى فى تكليفه القيامى، فإنّ ما هو موجود فيه مصداق حقيقى للقيام، و إنّما المنتفى فى حقّه انتصاب الظهر و هو ساقط مع العجز.

فلا يستشكل بأنّ هذا الشخص غير قادر على القيام فلا بدّ أن يجلس للقراءة، و لا موقع للرجوع إلى قاعدة الميسور بعد تعيين الأخبار وظيفة العاجز عن

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۱۸

القيام فى الجلوس، فإنّك عرفت أنّ هذا الشخص قادر على القيام، فلا ينتقل إلى الجلوس، هذا حال قراءته.

و أمّا ركوعه فمقتضى المقدّمة الأخيرة عدم تمشيه منه بالحدّ الذى اعتبر فيه شرعا، لأنّه إن وقف بهذه الحالة و ضمّ قصد التعظيم لم يتحقّق منه إحداث الركوع، و إنّما تحقّق إحداث القصد، و قد كان المعتبر هو الأوّل، و إن تجاوز عنها و ضمّ القصد صدق عليه إحداث الانحناء التعظيمى و إن كان لم يصدق إحداث أصل الانحناء، بل يصدق أنّه صار من مرتبة من الانحناء إلى مرتبة اخرى منه، و لكن خرج عن الحدّ الشرعى، فلا بدّ أن ينتقل إلى البدل و هو الإيماء بالرأس، و إن أراد الاحتياط يأتى بالإيماء و ذكر الركوع، و

یأتی أیضا بالانحناء المتجاوز عن الأقصی و بالذکر أیضا بقصد رجاء المطلوبیّهٔ و الاحتیاط.

و أمّا من لم یبلغ انحناؤه إلی الحدّ الأقصی فحال قیامه للقراءهٔ قد مضی، و أمّا حال رکوعه فمقتضی ما تقدّم کفاءهٔ انحنائه أزید ممّا فیه بقصد التعظیم، فإنّه بضمیمهٔ هذه الخصوصیّهٔ أعنی الرکوع التعظیمی یصدق فی حقّه الإحداث، و المفروض عدم خروجه بذلک عن الحدّ المعتبر شرعا، فلیس له الانتقال إلی البدل و اللّه العالم.

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۲۱۹

الفرع الرابع لو نسی الرکوع حتّی سجد

اشارهٔ

فالمشهور بطلان صلاته، و ذهب الشیخ إلی أنّه إذا کان ذلک فی الرکعتین الأخیرتین من الرباعیّهٔ أسقط السجدهٔ و قام فرکع و أتمّ صلاته، و قد مرّ الکلام فی المسألهٔ فی صورهٔ نسیان الرکوع إلی أن سجد السجدتین، و المقصود هنا التعرّض لشقّها الآخر و هو النسیان إلی أن سجد سجدهٔ واحدهٔ.

کیفیّهٔ اعتبار الترتیب بین أجزاء الصلاهٔ

و لا بأس بالتعرّض أوّلا لبیان کیفیّهٔ اعتبار الترتیب بین أجزاء الصلاهٔ التی منها الرکوع، حیث اعتبر ترتّب السجود علیه و أنّ اللازم علی کلّ نحو متصوّر منه ما ذا، ثمّ النظر فی الأدلّهٔ الخاصّهٔ بالمسألهٔ.

فنقول و علی اللّه التوکّل و بأذیال آل العباد صلوات اللّه علیهم التشبّث و التوسّل: إنّه قد یقال: إنّ المتصوّر بحسب مقام الثبوت من اعتبار الترتیب بین أجزاء المرکّب المأمور اثنان لا ثالث لهما.

الأوّل: أن یعتبر فی عرض سائر الأجزاء فی نفس المأمور، فالمأمور به کما أنّه

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۲۲۰

ملتئم من الحمد و السورهٔ و الرکوع، کذلک من الترتیب بین هذه الأجزاء المعتبرهٔ فیه، فلو قدّم السورهٔ علی الحمد فقد أتی بالسورهٔ التی هی جزء، و کذلک الحمد الذی هو جزء، و إنّما أخلّ بالجزء الثالث الذی هو تقدیم الحمد علی السورهٔ.

و لازم هذا الوجه أنّه إذا صدر خلاف الترتیب سهوا کان مشمولا لحدیث لا تعاد المخصّص لجزئیّهٔ غیر الخمسهٔ المستثناهٔ بغیر حال السهو، و المفروض عدم کون الترتیب من جملهٔ الخمسهٔ و لا من قیودها، من غیر فرق بین دخوله فی رکن متأخّر، کما إذا قدّم السورهٔ علی الحمد و تذکّر بعد الرکوع و بین عدمه، کما لو تذکّر فی المثال قبل الرکوع، فإنّه بعد فرض حصول ذات السورهٔ و الحمد بوصف الجزئیّهٔ للصلاهٔ فقد مضی محلّ الترتیب المنسی، و لا یمکن ثانیا تدارکه.

و الثانی: أن یعتبر قیدا فی نفس الأجزاء، فالسورهٔ لیست بذاتها جزءا، بل المقیّدهٔ بترتّبها علی الحمد، و کذلک الحمد لیس الجزئیّهٔ لمطلقها، و لازم هذا الوجه أنّه لو أخلّ بالترتیب سهوا أتی بالجزء المنسیّ ترتیبه و ما بعده، من غیر فرق أیضا بین الصورتین، لأنّه بعد الدخول فی الرکن مثل الرکوع أیضا لو عاد و أتی بالسورهٔ مثلا ثمّ بالرکوع لا یوجب زیادهٔ الرکن، لأنّ الرکوع الذی وقع أوّلا کان صورهٔ رکوع لا رکوعا صلاتیّا، لفقدانه قید الترتیب المعتبر فیه.

و یؤیّد هذا الوجه، بل یدلّ علیه ما ورد من إلقاء السجدتین عند نسیان الرکوع و التذکّر بعدهما، هذا.

و لكنّ المفتى به عندهم لا ينطبق على شيء من الوجهين المذكورين، فإنّهم رضوان اللّه عليهم يفرّقون بين حكم الصورتين، أعنى: صورة الدخول فى الركن و عدمه بإمكان التدارك و بقاء المحلّ مع عدم الدخول و مضىّ المحلّ و عدم إمكان العود، لزيادة الركن مع الدخول، و لا يعلم وجه لما ذكروه ينطبق على القاعدة، فإنّ

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۲۱

اعتبار الترتيب بين الأجزاء من الأركان و غيرها على نسق واحد، و ليس فى الأركان قيدا للعمل و فى غيرها قيدا فى الواجب.

و الذى تفصّى به شيخنا الأستاذ دام بقاه عن هذا الإشكال هو اختيار وجه ثالث و هو أن يقال: إنّ الأجزاء اعتبرت فى المركّب فى لحاظ الترتيب لا بقيده، نظير ما يقال فى مبحث مقدّمة الواجب من الوجوب تعلّق بها فى لحاظ الإيصال لا بقيد الإيصال، و ما يقال فى مسألة استعمال اللفظ فى أكثر من معنى من أنّ الواضع وضع الألفاظ للمعانى فى حال الوحدة، لا بقيد الوحدة، و كما يمكن أن يقال: إنّ اعتبار داعى الأمر فى العبادة يكون فى لحاظ داعويّة الأمر لا بقيدها.

معنى قصد الإيصال فى المقدّمة الواجب

و تفصيل هذا الإجمال أنّه وقع الخلاف فى مقدّمة الواجب على القول بالوجوب فى أنّ الوجوب هل تعلّق بالمقيّد منها بعنوان الإيصال، أو بذاتها بدون هذا القيد؟ فذهب المشهور إلى الثانى، و طعن بعضهم على القائل باعتبار قيد الإيصال بأنّه مستلزم لمحاذير عقليّة فصّلت فى محلّها، و أنّه من مخالفة الوجدان بمثابة تضحك منه الثكلى، و طعن القائل باعتبار الإيصال على المشهور بأنّ اللازم من مذهبكم جواز أن يدخل فى الأرض المغصوبة معتذرا بأنّه فى طريق إنقاذ النفس المحترمة، ثمّ نام هناك من دون ترتّب الإنقاذ على هذا التصرّف، و هذا ممّا يبكى العريس. فتحصّل أنّ كلّا من طرفى المسألة بحيث يلزم منه محذور بديهى.

و لهذا وقع التصالح بينهما فى كلام بعض المحقّقين المحشّين للمعالم بأنّ الواجب هو ذات المقدّمة، لكن فى لحاظ الإيصال لا لقيده، و المقصود أنّه تارة: يكون هذا

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۲۲

التقييد ملحوظا بعنوانه و بالمعنى الاسمى، كأن يقول: أطلب النصب الموصل إلى الكون على السطح، و هذا ممّا يترتّب عليه التوالى الفاسدة.

و اخرى: يكون ملحوظة بإطلاقها، و هذا أيضا خلاف الوجدان.

و ثالثة: يلاحظ كلّ قدم قدم، لكن فى حال تواصلها و تسلسلها فى الوجود إلى أن يتّصل سلسلتها إلى فعل المأمور به، فإذا نظر إلى المقدّمة و الحال أنّها فى ذهنه متلبّسة بهذا التركيب و الشكل انقدح فى نفسه المطلوبيّة و لا يحتاج إلى التقييد، لأنّه فى هذا اللحاظ يرى القيد حاصلا، فالتقييد غير محتاج إليه.

و أمّا إذا تبدّل صورتها فى الذهن بحالة انفكاك كلّ واحدة عن الآخر أو عن المأمور به فلا يرى مطلوبيّة من نفسه، و هذا معنى التقييد، فإنّ المطلوبيّة يدور مدار وجوده و عدمه، و لكن ليس تقييدا اصطلاحيّا أعنى ملحوظا بعنوانه و بالمعنى الاسمى، بل التقيّد الواقعى اللحاظى، و بعبارة أخرى ما هو بالحمل الشائع تقيّد، لا التقيّد بمفهومه.

و لعلّ هذا أيضا مراد المحقّق القمّى قدّس سرّه حيث قال: إنّ الألفاظ موضوعة بإزاء المعانى فى حال الوحدة لا تقيّدها، و جعل الاستعمال فى الأكثر من الواحد استعمالا فى غير ما وضع له.

و لا يرد عليه الإشكال بأنّ مجرّد صدور الوضع حال الوحدة إن رجع إلى التقييد كان باردا و خلاف ما نرى بالوجدان فى أوضاعنا الصادرة منّا، و إن لم يرجع إليه لا يوجب تخلّفه صيرورة الاستعمال فى غير ما وضع له.

و دفع الإشكال بمثل ما مرّ من أنّه و إن لم يلحظ المعنى مقيّدا، و بعبارة أخرى:

لم يشترط الاستعمال فى المعنى عند الوحدة، لكن إنشائه وقع على المعنى فى لحاظ الوحدة، فإنّه حين الوضع لم يتعلّق نظره باثنين، بل بالحيوان المفترس مثلا منفكّا

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۲۳

عن الرجل الشجاع، و هذه الصورة الذهنيّة غير الصورة الأخرى، أعنى: ملاحظته مجتمعا مع الرجل الشجاع، فإذا كان الموضوع له المعنى بتلك الصورة فلا وجه لسرايته إليه بالصورة الأخرى.

و يمكن دفع الإشكالات الواردة فى تصوير اعتبار داعى الأمر فى المأمور به من الدور و غيره أيضا بهذا الوجه، فإنّ الأمر إيجاد بالعناية و تحصيل للفعل من جوارح العبد، و فى هذه الجهة و كيفيّة التأثير حاله حال العلل التكوينيّة، فكما أنّ العلّة التكوينيّة لا يعقل أن يؤثّر فى الطبيعة المطلقة من حيث التسبّب عنها و عن غيرها، بل لا محالة فى الحصّة المضيّقة بتسبّبها منها، فكذا الحال فى العلّة التشريعيّة التى هى إيجاد بالعناية، فهو فى هذا النظر لا يرى تفكيكا بين الأمر و الفعل فى الخارج، و لا يرى الفعل المتسبّب من غير هذا السبب، فلا حاجة له إلى التقييد، لكون القيد حاصلا فى هذا النظر، و على هذا يكون الأصل فى الأوامر هو التعبّديّة إلى أن يعلم من الخارج عدم مدخليّة هذا القيد اللّبى فى الغرض.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى ما نحن فيه فنقول: إنّ الآمر تعلّق أمره بذوات الأجزاء التى اعتبر المأمور به ملتئما منها، لكنّها فى ذهنه متّصفة بوصف ترتّبها فى الوجود من أوّلها إلى آخرها، بحيث لو تبدّلت عنها هذه الصورة الذهنيّة بنقشة اخرى على خلاف ذلك الترتيب لا يرى فى نفسه مطلوبيّة لها، فذوات الأجزاء اعتبرت جزءا للمركّب، لكن فى لحاظ الترتيب لا بقيد الترتيب.

و حينئذ نقول: إذا سها عن الترتيب فى غير الأركان و لمّا يدخل فى الركن فالمأتىّ به غير مطابق مع النقشة التى بها صارت الأجزاء مأمورا بها، فيكون غير مجزية، و المفروض عدم زيادة الركن لو عاد و تدارك، فيجب عليه ذلك.

و أمّا بعد ما دخل فى الركن فمقتضى القاعدة الأوّليّة أيضا عدم الإجزاء بجميع

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۲۴

ما أتى به على خلاف الترتيب الذى منه ذلك الركن، فإنّه صورة الركن و ليس بركن حقيقة، فلا يلزم زيادة الركن الصلاتى لو عاد و تدارك، لكن منعنا و عارضنا الإجماع القائم على أنّ زيادة الركن و لو كان صوريّا بمعنى أن يكون فاقدا للنقشة الذهنيّة الموجودة فى ذهن الآمر، لا بمعنى أن يكون فاقدا لما اعتبر فيه بعنوان القيديّة مبطلة، فلو عاد و ندارك يلزم بطلان الصلاة من حيث هذه الزيادة و لو لم يعده فبطلان صلاته لو كان مستندا إلى نقص الترتيب الذى وقع سهوا و هو خلاف حديث لا تعاد المخصّص للجزئيّة بغير حال السهو.

فإن قلت: لا حاجة إلى هذا البسط و التفصيل، إذ رجع حاصل ما قلت إلى أنّ الوجه فى عدم العود و التدارك بعد الدخول إنّما هو الإجماع القائم على أنّ زيادة الركوع و لو صورة مبطلة، و إلّا فعلى حسب القاعدة المحلّ باق، و لمّا ينقض، و إذا رجع الأمر إلى التمسّك بالإجماع فأىّ فرق بين أن نقول باعتبار الترتيب فى الأجزاء بنحو ما ذكرت من اعتبار لحاظه و بين اعتباره فيها بنحو التقييد بالمعنى الاسمى، و ما وجه التحاشى من الثانى و اختيار الأوّل بعد عدم إمكان إتمام المطلب على كلّ حال على طبق القاعدة بدون الحاجة إلى التماس دليل من خارجها؟

قلت: الفرق أنّا نرى عدم إجماعهم، بل إجماعهم على العكس بالنسبة إلى الزيادة الصوريّة فى الركوع إذا كانت فاقدة لبعض الشرائط المعتبرة قيدا، مثل أن يأتى بصورة الركوع لا بقصد التعظيم الصلاتى، بل بقصد آخر من حكّ البدن أو أخذ شىء من الأرض و نحو ذلك، فلو كان الإجماع قائما على مطلق إبطال الزيادة الصوريّة لكان اللازم الحكم بالبطلان فى مثل هذا المثال، و من المسلّم بينهم عدمه.

فإن قلت: التمسّك بحديث لا تعاد محلّ إشكال فى صورة نسيان السورة و التذكّر فى الركوع، من حيث إنّ الركوع وقع أيضا ناقصا لنقصان قيده، و هو

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۲۵

وقوعه عقيب السورة، فاللازم الحكم بالبطلان بمقتضى الاستثناء فى الحديث.

قلت: لنا نقيصة و زيادة و وقوع فى غير المحلّ، و العرف فى أمثال المقام شاهد بأنّ الركوع فى المثال من قبيل الثالث، فيقولون: إنّ الركوع ليست زيادة و لا- ناقصة، و إنّما وقع النقصان من ناحية السورة، فالركوع هو الركوع الصلاتى، لكن كان حقّه أن يقع قبله السورة، فالنقص من ناحيتها لا من ناحيته.

إذا عرفت ما ذكرنا فلنرجع إلى مقتضى الأخبار الخاصّة فنقول و على اللّه التوكّل: قد عرفت فى أوّل مبحث الركوع صحيح رفاعة «۱»، و موثّق إسحاق «۲»، و خبر أبى بصير «۳» و السؤال فى الأوّل عن نسيان الركوع حتّى يسجد و يقوم، و فى الثانى و الثالث عن نسيانه مطلقا و الجواب فى الأوّل و الثانى بالاستقبال، و فى الثالث بالإعادة، و ظاهرها كما لا يخفى هو الحكم بالبطلان، حتّى لو تذكّر فى السجدة الواحدة، و قد عرفت أيضا ما يعارضها من صحيح محمّد بن مسلم على اختلاف نسخته الحاكم بإلقاء السجدتين و البناء على صلاته على التمام، و قد أفتى بمضمونه أيضا بعض الأصحاب رضوان اللّه عليه.

لكن فى بعض نسخة فى ذيل الرواية شىء مخالف للإجماع و هو قوله:

و إن لم يستيقن إلّا بعد ما فرغ و انصرف فليقم و ليصلّ ركعة و سجدتين و لا شىء عليه، لأنّ المراد بقرينة قوله: «ليصلّ» هو السجدتان للصلاة، لا سجدتا السهو، و إلّا لم يصحّ إطلاق قوله عليه السّلام: «ليصلّ» فإنّ الكلام فى قوّة قوله عليه السّلام: «ليصلّ

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۰ من أبواب الركوع، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۰ من أبواب الركوع، الحديث ۲.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۰ من أبواب الركوع، الحديث ۴.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۲۶

ركعة و ليصلّ سجدتين» و اشتمال الرواية على مخالف الإجماع و إن لم يضرّ بحجّيّة سائر فقرأته و إن هو إلّا كالعامّ المخصّص، فإنّ دليل الحجّية قد خرج عنه هذه الفقرة و بقى الباقى تحته، لكن هذا فى الحجّية الذاتيّة، و لا- ينافى أن نجعله من الموهنات عند التعارض، بمعنى أن يرجّح الخبر المعارض الخالى عن هذا الموهن على المشتمل عليه كما فى مقامنا، فإنّ الأخبار السابقة مع الخبر المذكور متعارضة و لا جمع عرفى بينها.

و حمل الاستئناف و الاستقبال على إعادة نصف الصلاة أو ربعها أو نحو ذلك، و بعبارة أخرى: على الإعادة من موضع النسيان بعيد غايته، و ليس بجمع مقبول عند العرف.

و إذن فيتعيّن الأخذ بسائر الأخبار بناء على التعدّى فى باب المرجّحات من المرجّحات المنصوصة إلى مطلق المزيّة الموجودة فى أحد الخبرين.

و حينئذ نقول: لا مساس ظاهرا لتلك الأخبار بمسألتنا و هى التذكّر فى السجدة الواحدة، لأنّها بين ما ذكر فيه اسم السجود، لكن اقترن بما لا يصلح عمومه للسجدة الواحدة، و هو قوله: حتّى يسجد و يقوم، و بين مطلق لنسيان أن يركع، و ظاهره هو النسيان الرأسى و عدم التذكّر إلّا بعد الفراغ، و لا- أقلّ من الشكّ، فلا- دليل على البطلان بالنسبة إلى السجدة الواحدة، و مقتضى القاعدة بقاء المحلّ للتدارك، لعدم استلزامه إلّا لزيادة سجدة واحدة، و هى غير موجبة للبطلان، لعدم كونها من الأركان، و لكن لم يظهر الفتوى بالصحّة من أحد، و إذن فالاحتياط بالإتيان ثمّ الإعادة ممّا لا ينبغى تركه.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۲۷

الفرع الخامس لو انحنى بقصد الركوع فنسى فى الأثناء و هوى إلى السجود فللمسألة صور:

اشارة

الاولى: أن يكون النسيان قبل الوصول إلى حدّ الركوع و التذكّر بعد التجاوز عن حدّه حتّى الأقصى منه.
و الثانية: هذه الصورة، لكن مع التذكّر قبل التجاوز عن الأقصى.
الثالثة: أن يكون النسيان بعد الوصول إلى حدّ الركوع و التذكّر بعد التجاوز عن الأقصى.
و الرابعة: هذه الصورة، لكن مع التذكّر قبل التجاوز عن الأقصى، و ذلك بأن يكون قصده الإجمالى للركوع باقيا إلى حدّ أوّل الركوع، ثمّ ذهل و هوى بقصد السجود فالتفت عند الوصول إلى أقصى حدّه.

أمّا الصورة الاولى:

فلا إشكال لو قام منتصبا ثمّ يهوى بقصد الركوع، لعدم استلزامه زيادة الركوع و هو واضح، و لا زيادة القيام المتّصل بالركوع، فإنّ القيام المتّصل بالركوع لا- دليل عليه سوى الإجماع، و الظاهر من كلماتهم إرادة القيام الذى لم يتخلّل بينه و بين الركوع الشرعى الصلاتى شىء خارجىّ، لا سكون و لا أمر خارج عن الركوع، و لهذا نقل شيخنا الأستاذ طاب ثراه أنّه كان يواظب على
كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۲۸
اتّصال ركوعه بالقيام سريعا لئلّا يتخلّل سكون فى أثناء الهوىّ فينفصل الركوع الشرعى عن القيام، و من المعلوم فى مسألتنا أنّ القيام الأوّل قد انفصل عن الركوع الشرعى، فلا عبرة به.
نعم لو فسّرناه بالأعمّ منه و من المتّصل بالركوع العرفى تعيّن فى مسألتنا القيام منحنيا بهيئة الركوع إلى محلّ النسيان ثمّ الهوىّ منه إلى المحلّ الشرعى، لحصول القيام المتّصل بناء على هذا التفسير، و أمّا على الأوّل فلو فعل هكذا لا- يكون مجزيا، لإخلاله بالقيام المذكور.

و من هنا يظهر الحال فى الصورة الثانية،

فإنّ الحكم فيها أيضا مبنىّ على التفسيرين المذكورين للقيام المتّصل بالركوع، فعلى التفسير بالمتّصل بالركوع الشرعى يجب الانتصاب قائما، ثمّ الهوىّ بقصد الركوع، و على التفسير الآخر يجب الانحناء متقوّسا إلى حدّ النسيان، و لا يجوز الانتصاب، لاستلزامه زيادة القيام المتّصل بالركوع الذى عدّ من الأركان و إن كان لا يلزم زيادة الركوع.

و أمّا الصورة الثالثة:

و هى ما إذا نسى بعد الوصول إلى حدّ الركوع و تذكّر بعد التجاوز عن أقصاه إلى قرب السجود.

فالتكلّم فيها يبتنى على ذكر مقدّمة و هى أنّه لا إشكال فى اعتبار القصد فى الركوع الشرعى، لا بمعنى قصد الأمر، بل بمعنى قصد الخضوع الذى هو المعتبر فى ماهيّة السجود عرفا، و يتحقّق و لو مع الحرمة، كما فى سجود الصنم أو سجود الحائض فى الصلاة، غاية الأمر عدم اعتباره فى الركوع فى ماهيّته بمعنى عدم توقّف تحقّق ماهيّته على حصوله بقصد الخضوع، بل يتحقّق و لو كان لأجل وضع شىء على الأرض أو رفعه مثلا، كما يتحقّق بقصد التعظيم، و لكنّ المعتبر منه فى الصلاة هو خصوص ما كان بالقصد المذكور.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۲۹

و لهذا لو أتى بركوعين، أحدهما لا بقصد التعظيم فليس هذا بزيادة ركوع، و أمّا إذا أتى بالاثنين كليهما بقصد الخضوع و إن كان مشرّعا فى أحدهما و محرّما كان من زيادته.

كما لا إشكال أيضا فى اعتبار الأحداث فى الركوع الصلاتى، فإبقاء الانحناء لا يكفى فى الفراغ عن عهدة الركوع الصلاتى.

و كما أنّ من انحنى لغير غرض الخضوع ثمّ تبدّل قصده بعد الوصول إلى الحدّ الشرعى إلى قصد الخضوع لا يحتسب بركوعه هذا، كذلك من هوى إلى مقدار بغير قصد الخضوع ثمّ تبدّل من الوسط إلى القصد المذكور إلى أن يبلغ الحدّ الشرعى كان غير كاف أيضا، لأنّ معنى الأحداث فى حقّ القادر إحداث الهيئة الانحنائيّة من الهيئة القياميّة بقصد الخضوع، فإذا حدّده الشرع بالحدّ الخاصّ فاللازم وقوعها من الهيئة القياميّة إلى ذلك الحدّ بالقصد المذكور حتّى يتحقّق عنوان الإحداث، و إلّا لا يقال: إنّه ركع، بل إمّا يقال: زاد فى انحنائه، أو يقال: بقى على انحنائه.

و بالجملة، لا إشكال فى اعتبار القيدين المذكورين فى الركوع المعتبر فى الصلاة.

و هل هنا قيد ثالث معتبر فى ماهيّته و هو الانتهاء إلى الحدّ و الانقطاع إلى غاية، فلو لم ينقطع، بل اتّصل هويّه حتّى خرّ على الأرض لا يصدق فى حقّه اسم الركوع، بل اسم الهوىّ، و لا نعنى من الانقطاع حصول استقرار له فى حالة انقطاع الهوىّ، بل و لو كان عند الانقطاع متزلزلا أو ارتفع بلا مهلة.

فالذى يظهر من شيخ الجواهر قدّس سرّه تقوية عدم الاعتبار، فجعل صورة النسيان بعد الوصول إلى حدّ الركوع من باب نسيان الذكر و الطمأنينة، و الذى قوّاه بعض الأعاظم اعتباره، و لهذا حكم بالانتصاب.

و لا إشكال فى الحكم بناء على اختيار كلّ من الشقّين، بمعنى أنّا لو قلنا

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۳۰

باعتبار الانتهاء و الانقطاع فى مفهوم الركوع فلا إشكال فى أنّ الحكم فى المسألة المذكورة هو العود إلى الانتصاب، كما كان هو الحال فى الصورتين المتقدّمتين بناء على أحد الوجهين، لأنّ ما وقع منه فى الخارج مركّب من قطعتين من الهوىّ، إحداهما و إن كان واقعا بقصد الخضوع، و لكن ليس منتهيا، و الآخر و إن كانت منتهية، لكن ما وقعت بالقصد و تجاوزت عن الحدّ، فالمركّب من هاتين القطعتين أيضا ليس بركوع معتبر.

فالقيام لم يتّصل بالركوع المعتبر بناء على أحد الوجهين فى الصورتين المتقدّمتين، فيجب عليه الانتصاب قائما و الإتيان بالركوع المستأنف.

و لو قلنا بعدم اعتبار الانتهاء فى مفهومه فلا بدّ أن يقال بأنّ النسيان فى المسألة المذكورة قد تعلّق بالذكر و الطمأنينة، و أمّا الركوع فقد وقع فى محلّه، لأنّ المفروض بقاء القصد إلى وصول الحدّ الشرعى، فالمنسىّ واجب آخر غير الركوع، و لا يوجب السهو عنه البطلان، و ليس محلّ التدارك باقيا، لأنّه إن عاد منحنيا إلى الحدّ الشرعى فليس هذا ركوعا مبدوّا به من القيام، بل بدأ به من حالة الهوىّ القريب من السجود، و قد جعل محلّ الذكر و الطمأنينة شرعا هو الركوع الذى حصل و نشأ عن حالة القيام.

ألا ترى أنّ أحدا لو مضى من قم إلى بلدة كاشان يقال: إنّه جاء من قم، و أمّا إذا مضى من حوالى البلدة إلى بلدة أصفهان، ثمّ رجع منها إلى بلدة كاشان فلا يقال: إنّه جاء من قم، بل يقال: جاء من أصفهان، فإن كان الواجب لمن جاء من قم إلى كاشان إيجاد ذكر

مخصوص فلا يجب على هذا الشخص.

فكذا فى المقام، بل نقول فى المقام بأنّه لا يجب عليه رفع الرأس الواجب من الركوع، لأنّ الانتصاب عقيب الركوع ليس واجبا مستقلّا، بل صار واجبا بمقتضى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۳۱

الأدلّة بعنوان كونه رفعا للرأس من الركوع، و لا يسمّى لهذا الذى انحنى إلى قرب السجود إذا صار مستقيما أنّه رفع رأسه من الركوع.

هذا هو الكلام بناء على اختيار كلّ من الشقّين.

و أمّا الكلام فى أنّ المختار منهما ما ذا، فالإنصاف عدم الجزم بشىء من الطرفين، لا بعدم الاعتبار كما قوّاه شيخ الجواهر قدّس سرّه، و لا بوجوده كما اختاره بعض الأعاظم قدّس سرّه.

و إذن فالمرجع هو الأصل العملى، و هو فى أمثال المقام من دوران الأمر بين الإطلاق و التقييد المفهومى هو البراءة كما حقّق فى الأصول.

و أمّا الصورة الرابعة:

و هى ما إذا كان النسيان بعد الوصول إلى أوّل حدّ الركوع و التذكّر عند الوصول إلى أقصاه، فلا إشكال فى جريان الوجهين المتقدّمين فى الصورة الثالثة هنا أيضا، بمعنى أنّه لو قلنا باعتبار الانتهاء، فاللازم أن ينتصب قائما، لأنّ ما صدر منه خارجا ليس بركوع، لعدم تحقّق الانتهاء فى قطعة منه و عدم تحقّق القصد فى قطعة اخرى.

و أمّا إن قلنا بعدم الاعتبار كما هو مقتضى الأصل فيمكن القول هنا بوجوب الرجوع إلى الحدّ الأوّل الذى منه طرأ النسيان ثمّ الإتيان بالذكر الواجب مع الطمأنينة هناك، ثمّ رفع الرأس منه إلى الانتصاب.

و ذلك بدعوى أنّ العرف هنا يتناقض فى المقال، فيقول بوجوب الرجوع و عدم الاكتفاء بإتيان الذكر فى المحلّ الأقصى، و هذا يكشف عن اعتداده بهذا القدر و يحسبه زائدا على مقدار الركوع المأتىّ به بقصد الخضوع، و يقول أيضا بأنّ الشخص بعد رجوعه إلى المحلّ الأوّل يكون ركوعه ركوعا ناشئا من القيام، و هذا يكشف عن عدم اعتداده بذلك القدر اليسير و يحسبه كالعدم، و إلّا كان اللازم أن يقول: إنّه جاء

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۳۲

من هذا الهوىّ اليسير لا من القيام.

ألا ترى أنّه لو أمر المولى عبده بذكر خاصّ إذا خرج من البلدة حتّى وصل إلى رأس القدم العشرين، فسهى العبد و مشى واحدا و عشرين، لا يأتى بالذكر فى ذلك القدم الواحد و العشرين، بل يرجع إلى القدم العشرين و يأتى به، و أمّا لو سئل عنه: إنّك ممّ جئت؟ لا يقول: من القدم الواحد و العشرين، بل يقول:

من البلدة.

و هذا بخلاف ما إذا سها و مشى خمسين قدما مثلا، فإنّه إذا عاد إلى القدم العشرين يقول: جئت من تلك الناحية، و ليس إطلاقه الأوّل فى المثال الأوّل مبنيّا على المسامحة التى يراها مسامحة كما فى باب الدوران، بل يحسبه مصداقا حقيقيّا و دقّيا عنده، و الميزان فى الأحكام الشرعيّة هو ما يتفاهمه العرف من الخطابات اللفظيّة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۳۳

الفرع السادس هل التخيير فى ذكر الركوع من باب الأقلّ و الأكثر أو لا؟

اشارة

قد عرفت إجزاء التسبيحة الكبرى مرّة واحدة و جواز الإتيان مرّتين أو ثلاثا، فهل التخيير هنا بين الأقلّ و الأكثر، أو أنّ الواجب هو الأقلّ و الزائد عليه يكون مستحبّا؟ ثمّ على الثانى هل له الاختيار فى تعيين الواجب فى أىّ منهما شاء، أو يتعيّن فى الأوّل قهرا؟

فهنا مقامان:

[المقام] الأوّل:

لا- إشكال فى أنّ التخيير بين ذاتى الأقلّ و الأكثر بلا دخل قيد فى طرف الأقلّ أصلا من المحالات، فإنّ الأقلّ بعد فرض كونه قائما بتمام الغرض الداعى إلى الإيجاب بلا دخل شىء آخر، فإذا حصل فقد سقط الطلب، فلا يعقل بقاؤه مع ذلك حتّى يمتثل بالأكثر.

نعم يمكن دخل قيد فى جانب الأقلّ مفقود مع وجود الأكثر، كقيد الوحدة، بأن يكون الغرض قائما إمّا بالواحد و إمّا بالثلاث مثلا، فلو أتى بالاثنين لما حصل من الغرض شىء، و كقيد القصد، فيكون طرف التخيير هو الأقلّ المقصود و الأكثر كذلك.

و لا يخفى أنّ مقتضى الأدلّة عدم اعتبار قيد غير ذات التسبيحة الواحدة،

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۲۳۴

و إذن فيتعيّن كونها الواجب على التعيين و كون الزائدة مستحبّة كذلك.

المقام الثانى:

بعد فرض كون صرف وجود التسبيحة واجبة و هى متحقّقة بالمرّة الاولى فلا مجال لتعيينها فى الثانية أو الثالثة، لأنّ معنى ذلك تعيين الصرف فى الوجود الثانى أو الثالث، و هو من المحالات، نعم يمكن أن يكون هنا عنوان للواجب لا يتحقّق إلّا بالقصد، و كذلك للمستحبّ، كما هو الحال فى الظهرين، فحينئذ يدور الاتّصاف بالوجوب مدار القصد، فإن قصد الاولى كانت هى الواجبة، و إن قصد غيرها فكذلك.

و لا يخفى أنّ هذا أيضا خلاف مقتضى الأدلّة، فالمتعيّن بحسبها عدم اختيار التعيين فى غير الأوّل و حصول التعيّن فى المرّة الأولى قهرا، سواء عيّنها أم لا، و تعيّن البقيّة للاستحباب.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۲۳۵

البحث السادس فى السجود

اشارة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۲۳۷

و لا إشكال فى أصل وجوبه، إنّما الكلام فى تحقّق حقيقته و هو من جهات:

[الجهة] الاولى: لا إشكال فى اعتبار معنى الخضوع فى مفهومه،

و الظاهر أنّه ليس مرادفا للخضوع، إذ كلّ فرد من الخضوع لا يسمّى سجودا، بل المراد أقصى الخضوع الغير الممكن فوقه، و هو فى كلّ شيء بحسبه، ففى الإنسان غاية خضوعه الانكباب بوجهه على الأرض.

[الجهة] الثانية: هل لخصوص الجبهة من الوجه مدخل فى مفهوم السجود،

فلا يتحقّق بوضع الخدّ أو الذقن و نحوهما من سائر أجزاء الوجه، أو أنّ كلّ ذلك داخل فى مفهومه، و إنّما وجب فى الصلاة خصوص وضع الجبهة من باب واجب آخر؟

[الجهة] الثالثة: هل لخصوص الأرض أو ما أنبتته مدخل فى مفهومه،

بحيث لو وضع الجبهة على الخارج عن العنوانين ما كان سجودا، أو يكفى الوضع على مطلق وجه الأرض، غاية الأمر وجوب أحد الأمرين فى الصلاة من باب القيد الزائد عن مفهومه؟

و لا إشكال لو جزمنا بأحد الطرفين فى كلتا الجهتين، و لو شككنا فالمرجع هو البراءة، لرجوع الشكّ إلى مدخليّة القيد الزائد، أعنى: خصوص الجبهة أو

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۳۸

خصوص الأرض أو ما أنبتته الأرض، و المحقّق فى محلّه الرجوع إلى البراءة فى الشكّ المذكور، نعم هذا بالنسبة إلى التكليف الإيجابى.

و أمّا بالنسبة إلى التكليف التحريمى المتعلّق بالسجود لغير اللّه فمقتضى الأصل رعاية القيود المحتملة، بمعنى أنّه لا نحكم بالحرمة إلّا فى الجامع للقيدين المحتملين، و أمّا الفاقد لهما أو لأحدهما فمقتضى الأصل براءة الذمّة من التكليف بتركه.

فلو فرض ابتلاء المكلّف بكلا التكليفين فى مورد، كما إذا كان فى أحد البقاع المتبرّكة للمعصومين صلوات اللّه عليهم و قد وجب عليه سجود التلاوة فإنّه يحدث له حينئذ علم إجمالى إمّا بحرمة السجود الفاقد للقيدين أو لأحدهما تعظيما لصاحب البقعة عليه السّلام، لأنّه سجود لغير اللّه تعالى، و إمّا بترك الواجب الفعلى أعنى: سجود التلاوة، لأنّه إن كان القيدان معتبرين و كذا أحدهما لزم الثانى، و إلّا فالأوّل كما هو واضح، و حينئذ يجب عليه رعاية الاحتياط، لمكان هذا العلم الإجمالى.

و يجب فى كلّ ركعة من الفريضة سجدتان، و هما معا من الأركان يبطل الصلاة بزيادتهما عمدا و سهوا، و كذا بنقيصتهما بأن لا يأتى بشيء منهما رأسا عمدا و سهوا، و أمّا السجدة الواحدة فزيادتها و نقيصتها عمدا يوجبان البطلان، بخلاف ما إذا كانتا سهوا، و تحقيق هذه الأحكام يأتى فى مبحث الخلل إن شاء اللّه تعالى.

و ها هنا إشكال معروف و هو أنّ الركن على ما فسّره الفقهاء رضوان اللّه عليهم عبارة عمّا يوجب كلّ من زيادته و نقيصته البطلان، عمدا كان أو سهوا، و لا ينطبق هذا التفسير على المقام، لأنّ الأمر لا يخلو من حالين، إمّا بجعل الركن مجموع السجدتين من حيث هما مجموع، و إمّا نجعله الطبيعة الصادقة على الواحدة و الثنتين.

فإن جعلناه الأوّل يلزم حصول نقيصة الركن بنقصان السجدة الواحدة، لأنّ

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۳۹

ترك المجموع كما يتحقّق بترك تمام أبعاضه، كذلك يحصل بترك بعضها.

و إن جعلناه الثانى يلزم حصول زيادته بزيادة السجدة الواحدة.

و هذا الإشكال كما ترى إنّما يرد على كلمات الفقهاء رضوان اللّه عليهم فى تفسيرهم للركن بما ذكر، و إلّا فبحسب الأخبار حيث إنّها خالية عن ذكر الركن و تفسيره فلا إشكال، فإنّ الدليل إذا قام على المراتب المسطورة فنحن نأخذ به، سواء اندرج تحت اسم الركن أم لا، و لهذا لا ثمرة عمليّة لهذا الإشكال.

فإن قلت: يمكن الجواب من طرف الفقهاء رضوان اللّه عليهم بأن يقال: إنّ المراد من نقيصة الركن تركه الرأسى، لا الأعمّ منه و من تركه بترك بعض أبعاضه.

قلت: كلّا، و إلّا فاللازم الحكم بالصحّة فى ما لو ترك بعض الهوىّ للركوع و أتى ببعضه سهوا، و لا يقولون به، بل يجعلونه من نقيصة الركوع، كما يجعلون ترك الهوىّ رأسا أيضا منها.

و الذى أجال به شيخنا الأستاذ دام ظلّه عن الإشكال هو أن يقال: إنّ الركن عبارة عن مشاكل كلّ ما كان مقوّما فعليّا للصلاة و عمودا حاليّا لها، فإذا أتى بسجدة و سها عن اخرى فالعمود الفعلى هو هذه السجدة الواحدة، فتصير هى المتّصفة بالركنيّة، فلا يصدق نقيصة الركن على نقص السجدة الثانية.

و أمّا إذا أتى بسجدتين معا فهما حينئذ يشتركان فى العموديّة الفعليّة للصلاة، نظير العمود الظاهرى للبناء و الخيمة، فإنّه ما دام متّحدا كان هو ما به القوام، فإذا انضمّ بجنبه آخر كانا معا عمودين فعلا، و حينئذ فلو زاد سجدة ثالثة لا يصدق أنّه زاد الركن، لأنّ الركن الفعلى هو السجدتان بوصف الانضمام، و الواحدة غير مشاكلة معهما.

و كيف كان فواجبات السجود أمور:

اشارة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۴۰

منها: وضع المساجد السبعة على الأرض

اشارة

و هى الجبهة و الكفّان و الركبتان و الإبهامان من الرجلين.

و هل إرغام الأنف واجب أيضا كما حكى عن بعض الأصحاب، أو مستحبّ كما ادّعى عدم الخلاف، بل عن بعض دعوى الإجماع عليه، منشأ ذلك اختلاف الأخبار.

ففى صحيحة حمّاد: «و وضع الأنف على الأرض سنّة و هو الإرغام» «۱».

و فى صحيحة زرارة: «و ترغم بأنفك إرغاما، إلى أن قال: و أمّا الإرغام بالأنف فسنّة من النبىّ صلّى اللّه عليه و آله» «۲».

و موثّقة عمّار عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام «قال: قال علىّ عليه السّلام: لا تجزى صلاة لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين» «۳».

و مرسلة ابن المغيرة «قال: أخبرنى من سمع أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لا صلاة لمن لم يصب أنفه ما يصيب جبينه» «۴».

و ظاهر هذين الخبرين هو الوجوب، و لا ينافيه إطلاق السنّة فى الصحيحتين المتقدّمتين، لشيوع إطلاقها على الواجب الذى فرضه النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى مقابل فرض اللّه تعالى، كما ورد فى القراءة و فى الركعتين الأخيرتين من الرباعيّة و ثالثة المغرب، إلّا أنّها معارضة بخبر محمّد بن مصادف «قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب السجود، الحديث ۲.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب السجود، الحديث ۴.

(۴) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب السجود، الحديث ۷.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۴۱

إنّما السجود على الجبهة، و ليس على الأنف سجود» «۱».

و حمله على إرادة نفى السجود و حمل ما تقدّم على إرادة كونه واجبا مستقلّا فى السجود خارجا عن عنوانه كوجوب كون المسجد ممّا يصحّ عليه السجود، حيث إنّه واجب شرطا فى السجود و ليس بسجود فكذا هذا، يبعّده أمران:

الأوّل: صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

السجود على سبعة أعظم: الجبهة و اليدين و الركبتين و الإبهامين من الرجلين، و ترغم بأنفك إرغاما، أمّا الفرض فهذه السبعة، و أمّا الإرغام بالأنف فسنّة من النبىّ صلّى اللّه عليه و آله» «۲».

فإنّ ظاهره حصر الفرق بين المواضع السبعة و الأنف فى أنّها الفرض و هذه السنّة، فلو كان للإرغام عنوان مستقلّ غير السجود لكان الفرق فى أمرين، أحدهما فى ما ذكره عليه السّلام، و الثانى فى أنّها السجود، و هذا غير سجود.

و الثانى: المناسبة العرفيّة الحاصلة بين الإرغام و المذلّة، فبضميمته يصير ذلّ السجود أكمل، و هو بخلاف الوضع على ما يصحّ السجود، فإنّه لا يفهم العرف مناسبته مع السجود و الخضوع.

و بالجملة، فإذا جعل الشارع الإرغام مشروعا فالمفهوم منه عرفا كونه تكميلا للسجود و ملحوظا فيه هذا العنوان، لا عنوان آخر أجنبىّ عنه، و إذن فيدور الأمر بين كونه سجودا مستحبّا أو سجودا واجبا، و حيث إنّ الثانى مخالف مع خبر ابن مصادف الناصّ فى نفى الوجوب تعيّن الأوّل، و حينئذ فيحمل قوله: لا صلاة لمن

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب السجود، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب السجود، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۴۲

لم يصب إلخ على نفى الكمال كما فى كثير من أمثاله.

اراكى، محمد على، كتاب الصلاة (للأراكى)، ۲ جلد، ه ق

كتاب الصلاة (للأراكى)؛ ج۲، ص: ۲۴۲

و يشهد لما ذكرنا أنّ التعرّض لكون السبعة فرض ذكرها اللّه فى كتابه فقال:

وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللّهِ أَحَداً «۱» و كون الإرغام سنّة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله يبعد كونه بلا فائدة فى مقام العمل منظورة ترتّبها، كما كان كذلك فى عدد الركعات، حيث إنّ المقصود عدم قبول فرض اللّه للوهم و قبول فرض النبىّ صلّى اللّه عليه و آله له، فلو كان فى المقام مجرّد كون تلك فرضا من اللّه و هذا من النبىّ بدون اختلاف فى أثر عملى أصلا كان بعيدا غايته.

فإن قلت: لعلّ الفائدة يحصل فى مقام السهو، بمعنى أنّ السهو عن السجود على الجبهة مضرّ، لكونه فرض اللّه، و أمّا السهو عن الإرغام فلا بأس به.

قلت أوّلا: إنّ السهو الذی لا یغتفر فی الأرکان هو الترک الرأسی الحاصل بانتفاء الذات، و أمّا إذا تحقّق ذات الرکن و انتفی قید من قیوده المعتبر فیه شرعا فلیس هذا داخلا فی السهو عن الرکن الغیر المغتفر.

و ثانیا: سلّمنا أنّ ترک الرکن یعمّ ترکه بترک قیده، و لکن لیس هذا الأثر محلّ نظر فی هذا الخبر، لأنّه لیس فی مقام بیان حکم السهو، بل بصدد بیان حدّ السجود و أجزائه، فلا یناسب فی هذا المقام ذکر الفرضیّة و السنّیة بملاحظة ظهور فی غیر الأثر المقصود إثباته.

و الحاصل أنّ الظاهر کون المراد هنا بالفرضیّة الإیجابیّة، و بالسنّیة الاستحبابیّة.

بقی الکلام فی تحدید المواضع المذکورة و المقدار الواجب من السجود علیها.

---

(۱) الجنّ: ۱۸.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۲۴۳

تحدید الجبهة

أمّا الجبهة فالظاهر أنّها مرادفة لما یقال له فی الفارسیّة «پیشانی» و هو عبارة عن الموضع المسطّح الواقع فیما بین قصاص الشعر و الحاجب، فالطرفان المائلان إلی الصدغین من الحاجبین لا یسمّی ما بینهما و بین القصاص بهذا الاسم، بل یسمّی جبینا علی ما فی کلماتهم فی تفسیر الجبین، و یدلّ علیه جعلهم الجبین معطوفا علی الجبهة فیقولون: الجبهة و الجبینان.

و یدلّ علی توسعة معنی الجبهة بمعنی کونه تمام مقدار المسطّح الواقع فوق الحاجبین لا خصوص المسامت منه للطرف الأعلی للأنف إلی الناصیة کما توهمه بعض عبائر أهل اللغة قولهم: «أجبه» للرجل الواسع الجبهة، فإنّه لو کانت الجبهة عبارة عن الخطّ الموهوم الذی أحد طرفیه متّصل بالناصیة و الآخر بطرفی الحاجبین المتّصلین بالطرف الأعلی من الأنف لم یفرض فیه توسعة.

و بالجملة، لا إشکال بحسب الظاهر فی کلا الأمرین أعنی: خروج الجبینین بالمعنی الذی ذکر عن حدّ الجبهة و کون تمام الداخل فی الحدّ داخلا فی مسمّاها بحسب العرف.

و أمّا بحسب الأخبار الواردة فی المقام فلا بدّ أوّلا من التیمّن بذکرها، ثمّ النظر فی أنّه هل یستفاد منها التخطئة فی المفهوم العرفی أو لا؟

فنقول: منها: ما رواه زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام «قال: سألته عن حدّ السجود؟

قال علیه السّلام: ما بین قصاص الشعر إلی موضع الحاجب ما وضعت منه أجزأک» «۱».

---

(۱) الوسائل: کتاب الصلاة، الباب ۹ من أبواب السجود، الحدیث ۲.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۲۴۴

و منها: الصحیح عن أحدهما علیهما السّلام «قال: قلت له: الرجل یسجد و علیه قلنسوة أو عمامة؟ فقال علیه السّلام: إذا مسّ جبهته الأرض فیما بین حاجبه و قصاص شعره فقد أجزأ عنه» «۱».

و منها: الصحیح عن أبی جعفر علیه السّلام «قال: الجبهة کلّها ما بین قصاص شعر الرأس إلی الحاجبین موضع السجود، فأیّها سقط من ذلک إلی الأرض أجزأک مقدار الدرهم أو مقدار طرف الأنملة» «۲».

و منها: خبر عمّار الساباطی عن الصادق علیه السّلام «قال: ما بین قصاص الشعر إلی طرف الأنف مسجد، فما أصاب الأرض منه

أجزأك» «۳».

و منها: خبر يزيد عن أبى جعفر عليه السّلام «قال: الجبهة إلى الأنف أىّ ذلك أصبت به الأرض فى السجود أجزأك، و السجود عليه كلّه أفضل» «۴».

هذه جملة الأخبار التى عثرت عليها فى هذا المقام، و قد عرفت أنّه وقع التعبير فيها تارة بما بين القصاص إلى موضع الحاجب، و اخرى بما بين الحاجب إلى القصاص، و ثالثة بما بين القصاص إلى الحاجبين، و رابعة بما بين القصاص إلى طرف الأنف.

و يجمع بينها بحملها على إرادة عدم لزوم الاستيعاب و عدم كونها بمقام تحديد حدّ الجبهة و إيكاله إلى الفهم العرفى، لوضوحه و عدم احتياجه إلى البيان، و إنّما

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۹ من أبواب السجود، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۹ من أبواب السجود، الحديث ۵.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۹ من أبواب السجود، الحديث ۴.

(۴) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۹ من أبواب السجود، الحديث ۳.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۴۵

المحتاج إليه بيان أنّ اللازم استيعابها، أو كفاية مقدار المسمّى منها، فإذا فرضنا ورود الكلّ بصدد الثانى بعد الفراغ عن المسمّى العرفى، فكلّ ما يذكر فى هذا المقام محمول على المثال.

فواحد يذكر ما بين القصاص و الحاجبين، و آخر ما بينه و بين طرف الأنف، و هما منطبقان ظاهرا على الخطّ المتّصل من طرفى الحاجبين إلى الناصية، أمّا الثانى فواضح، و أمّا الأوّل فلأنّه الظاهر من تثنية الحاجبين، فإنّ الظاهر منه عرفا إرادة البيتيّة للقصاص و مجموع الحاجبين لا أحدهما، و هو منحصر فى ما بين القصاص و طرف الأنف، لكن حيث إنّ المقصود بذكر ذلك المثاليّة للجبهة العرفيّة فى مقام عدم لزوم الاستيعاب لا يفهم منه التقييد.

و يؤيّد هذا الاحتمال اشتمال كلّ الأخبار المذكورة على لفظ الأجزاء المستعمل فى هذا المقام، أعنى مقام توهّم لزوم الزيادة و الاستيعاب.

و حاصل ما ذكرنا أنّ محلّ ابتلاء السائلين حيث كان السؤال عن الطول بواسطة سقوط مقدار من العمامة و الچفية العربيّة و تغطيته مقدارا من فوق الجبهة فصار ذلك سببا لبيان الأئمّة صلوات اللّه عليهم أنّ ذلك لا يضرّ بموضع السجود بواسطة توسعته و امتداده إلى طرف الأنف، فكلّما سقط من ذلك شىء يبقى من موضع السجود، إذ الغالب عدم تغطية أمثال ما ذكر لتمام الجبهة حتّى طرف الأنف منها، فهذا سرّ كونهم عليهم السّلام بصدد بيان التوسعة الطوليّة و عدم التعرّض للعرض.

هذا بالنسبة إلى خبرى التحديد بطرف الأنف أو بالأنف.

و أمّا موضع الحاجب و الحاجبين فيمكن إرجاعهما أيضا إلى هذا المعنى، فيراد من موضع الحاجب النقطة المسامتة للحاجبين الخالية عن الشعر، و هو ما بينهما، و يراد من الحاجبين أيضا ما فوق الأنف، إذ هو مجمع طرفيهما، فجميع

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۴۶

الأخبار على هذا بمضمون واحد بلا اختلاف بينها.

فلا يرد على إطلاق قوله عليه السّلام: ما بين قصاص الشعر إلى موضع الحاجب إلخ أنّه صادق حتّى بالنسبة إلى الطرفين المنحدبين من الحاجب إلى سمت الصدغين، مع كونه خارجا عن الجبهة، حتّى نحتاج فى إخراجه إلى التمسّك بالإجماع، فجميع الأخبار بصدد تحديد السجود من حيث الطول.

و يؤيّد ذلك أنّه لم يرد فى شيء منها السؤال عن تحديد الجبهة و لا ورد خبر ابتداء فى هذا المعنى، و ليس إلّا لكونه أمرا واضحا غير محتاج إلى السؤال، فالسؤال إنّما هو عن حدّ السجود، و المسئول عنه فى هذه الجهة أيضا هو حدّه بحسب الطول، لأنّه مورد الابتلاء كما ذكرنا فذكر ما بين القصاص إلى الأنف إنّما هو على سبيل المثال لا التحديد.

و إذن فلا موجب لرفع اليد عن الإطلاقات الجاعلة لمطلق الجبهة من المساجد السبعة المقتضية لكفاية كلّ ما يصدق عليه ذلك الاسم.

هذا هو الكلام فى مقام التحديد.

المقدار الواجب من السجود هو المسمّى عرفا لا مقدار الدرهم

و أمّا بيان أنّ اللازم هل الاستيعاب، أو مقدار خاصّ، أو يدور الأمر مدار صدق المسمّى عرفا؟

الظاهر الثالث، أخذا بالإطلاقات مع عدم ما يصلح للتقييد، بل صراحة جملة من الأخبار بعدم لزوم الاستيعاب و أنّ السجود على الكلّ أفضل، فلا إشكال فى عدم لزوم الاستيعاب.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۴۷

و أمّا احتمال لزوم مقدار خاصّ كمقدار الدرهم كما ينسب إلى بعض نظرا إلى التصريح به فى الصحيحة المتقدّمة، ففيه مضافا إلى التصريح بطرف الأنملة و هو أقلّ منه أنّ المتبادر من أمثال هذا التعبير عرفا عدم فهم التحديد، بل بيان عدم التحديد و أنّه يكفى أيّا ما كان، كما صرّحت به سائر الأخبار، فهذا الخبر أيضا مؤيّد لما فيها.

ألا ترى أنّك تقول فى مقام عدم التحديد لماء الغسل للنجاسة: إنّه يكفى بمقدار الذرّة، و ليس المراد خصوص الذرّة، و من هذا القبيل أيضا ما ورد فى غسل البول عن القضيب من أنّه يكفى مثلا ما على الحشفة، فليس المقصود خصوص هذا المقدار، بل الإشارة إلى عدم التحديد.

ثمّ لو فرض الشكّ فلا أقلّ من الإجمال، فيبقى سائر الإطلاقات محكّما سالما عن التقييد، هذا تمام الكلام فى الجبهة.

تحديد الكفّ

و أمّا الكفّان فقد ورد التعبير عنهما باليدين فى بعض الأخبار، و بالكفّين فى آخر، و الظاهر اتّحاد المراد بهما، بمعنى أنّ استعمال اليد فى أمثال المقام لا ينسبق منه إلى الذهن إلّا مقدار الكفّ لا فوقه.

ألا ترى أنّه لو قال أحد: ضربت يدى، لا يفهم منه إلّا الضرب بالكفّ دون المرفق و الساعد و الذراع، فكذا إذا قيل: اسجد على يديك لا يفهم منه عرفا إلّا الكفّان.

ثمّ على فرض الإطلاق يكون ما وقع فيه التعبير بالكفّين شاهدا على التقييد، و حينئذ هل المراد بالكفّين خصوص ما فوق الأشاجع و هو ما يعبّر عنه بالراحة، أو

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۴۸

الأعمّ منه و من الأصابع؟ الظاهر من إطلاقه العرفى هو الثانى، فإنّ الظاهر امتداده عرفا من الزند إلى رءوس الأصابع، لا انتهائه بالأشاجع، و على فرض الشكّ يكفى إطلاق اليد فى التعميم للراحة و الأصابع، هذا.

و لكن فى الخبر المروىّ عن العيّاشى فى تفسيره عن مولانا أبى جعفر الجواد عليه السّلام أنّه سأله المعتصم عن السارق من أىّ موضع يجب أن يقطع؟ «فقال عليه السّلام: إنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيترك الكفّ، قال: و ما الحجّة فى ذلك؟

قال عليه السّلام: قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: السجود على سبعة أعضاء، الوجه و اليدين و الركبتين و الرجلين، فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرافق لم يبق له يد يسجد عليها و قال اللّه تبارك و تعالى أَنَّ الْمَساجِدَ لِلّهِ يعنى بها الأعضاء السبعة التى يسجد عليها، فلا تدعوا مع اللّه أحدا، و ما كان للّه لا يقطع» «۱».

و ظاهره أنّ وصف المسجديّة ثابت للكفّ بمعنى ما فوق الأشاجع دون ما دونه، و لهذا يقطع من الأشاجع، لأنّه ليس من اللّه تعالى، و أمّا ما فوقه فهو من اللّه تعالى، و ما كان من اللّه فلا يقطع.

و على هذا فلو كان السند فى درجة الاعتبار فبحسب الدلالة لا عيب فيه، فيصلح لتقييد المطلقات، لكنّ العمدة عدم الركون من حيث السند خصوصا مع إعراض الأصحاب عنه.

و يمكن أن يقال: إنّ الرواية ذات وجهين:

الأوّل: ما ذكره و عليه يتعيّن تقييد المطلقات لو فرض عدم ضعف السند، و الثانى: ما يلائم المطلقات، و هو أن يكون المراد أنّ هذا السطح قد اجتمع فيه

---

(۱) الوسائل: كتاب الحدود و التعزيرات، الباب ۴ من أبواب حدّ السرقة، الحديث ۵.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۲۴۹

حقّان، حقّ للّه و حقّ للنّاس، فحقّ الناس يمكن استيفائه بقطع الأصابع و بقطع مفصل الزند، و لكنّ الثانى يوجب فوات موضوع حقّ اللّه و كون الشخص بلا مسجد رأسا، فبملاحظة الجمع بين الحقّين وجب أن يقطع من مفصل الأصابع حتّى يبقى الكفّ للمسجديّة.

و أمّا فى قطع الرجل اليسرى الواجب فى المرّة الثانية فقد تجاوز اللّه سبحانه عن حقّه، فلهذا أوجب القطع من وسط القدم، فيبقى بلا مسجد.

و الحاصل أنّ هذا المعنى محتمل فى الرواية إمّا مساويا للاحتمال الأوّل، و إمّا مع ظهور الأوّل فى الجملة، و على الأوّل فاللازم الإجمال، و لا يسرى من المنفصل إلى المنفصل، و على الثانى يبعد تقييد المطلقات الكثيرة الواردة فى مقام البيان بهذا الخبر مع هذا الظهور القابل للإنكار.

بقى الكلام فى مقدار ما يجب وضعه هل هو تمام الكفّ بنحو الاستيعاب، أو يكفى و لو رءوس الأصابع، أو أصل الزند؟ يمكن أن يقال: إنّ المنساق إلى الذهن من إطلاق: ضع كفّك على الأرض بمناسبة الحكم و الموضوع هو وقوع الكفّ بمعنى الراحة، بمعنى أنّه المتعارف فى مقام اعتماد البدن، فلا يعتمدون على رءوس الأصابع، بل و لا على مجموع الأصابع مبسوطة، بل و لا عليها مضمومة إلى الكفّ.

ألا ترى أنّ الساقط من الشاهق بحسب طبعه يضع يده مفروشة لا مضمومة، فإنّ أسهل الأنحاء و أقربها إلى الاستراحة و البعد عن الأذى هو افتراش الكفّ بواسطة استحكامه، دون الأصابع، فهذا الأمر الطبعى و المناسبة الطبعيّة ربما يوجب انصراف هذا المعنى إلى الذهن من نحو وضع يده، أو ضع يدك على الأرض.

و من هنا لا يبعد القول بالاكتفاء بوضع الراحة فى السجود و لو كانت أصابعه غير ملاصقة إلى الأرض.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۲۵۰

و هل يجب تمام الراحة أو المقدار المعتدّ به منها؟ لا يبعد الثانى الذى يصلح فى مقام استراحة البدن وضع ثقل البدن عليه بحيث لا يخرج عن المتعارف فى مقام الوضع على الأرض، هذا، و لكن لا يخفى أنّ مقتضى الاحتياط رعاية وضع المجموع حتّى الأصابع.

و قد يقال بكفاية مسمّى السجود على الكفّين أيضا كالجبهة، فلا يعتبر فيهما أيضا الاستيعاب، و يحكى ذلك عن المشهور، بل عن الفوائد المليّة و المقاصد العليّة دعوى الإجماع، و فى الحدائق نسبته إلى ظاهر كلام الأصحاب إلّا العلّامة، حيث إنّه مع تصريحه فى

أكثر كتبه بهذا الحكم تردّد فى المنتهى فقال: هل يجب استيعاب جميع الكفّ بالسجود؟ عندى فيه تردّد، و الحمل على الجبهة يحتاج إلى دليل، لورود النصّ فى خصوص الجبهة، فالتعدّى بالاجتزاء بالبعض يحتاج إلى دليل، انتهى.

قال شيخنا الأستاذ دام ظلّه على رءوس العباد: نظر المشهور إلى إطلاق اليد و الكفّ و أنّ صدق الاسم غير منوط بالاستيعاب، فيكون الحكم فى الجبهة أيضا على طبق القاعدة و لو لم يرد نصّ بكفاية مقدار الدرهم أو طرف الأنملة، و نظر العلّامة إلى أنّ الاسم و إن كان صادقا على البعض فيقال: الجبهة على بعضها و الكفّ على بعضه، إلّا أنّه خلاف المنصرف عند إضافة بعض الأفعال إليه.

ألا ترى أنّ الكفّ الخضيب لا يطلق بمجرّد خضاب رءوس الأصابع أو بعض من الراحة، بل يتوقّف على خضاب جميع ما دون الزند ظهرا و بطنا، و كذا الحال فى إضافة الوضع على الأرض إلى الجبهة و الكفّ، غاية الأمر أنّ وضع الظهر لا يكتفى به هنا، لعدم التعارف.

و أمّا البطن فيجب فيه الاستيعاب بمقتضى القاعدة إلى أن يظهر الخلاف، و قد ظهر فى الجبهة لوجود النصّ، و لم يظهر هنا، و القياس ممنوع، هذا ما يمكن أن يقال

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۵۱

من الاستدلال للطرفين.

و لكن للنظر فى كليهما مجال، أمّا الأوّل، فلأنّ إطلاق اسم اليد على أبعاضه و إن كان مسلّما، لكن بواسطة خصوصيّة المقام يمكن انقلاب الظهور و تحقّق الانصراف إلى بعض مخصوص.

ألا ترى أنّ اليد مع صدقه على جميع ما دون الكتف إلى رءوس الأصابع لو قيل: اغسل يدك بعد الغذاء، لا يفهم منه غسل المرفق، بل المفهوم غسل مجموع ما دون الزند حتّى الظهر، و كذا فى الأمر بخضاب اليد، و لو قيل: اضرب فلانا بيدك، كان المتبادر بواسطة التعارف المقامى خصوص الضرب بالباطن من ما دون الزند دون الظهر و دون ما فوقه.

و من هذا القبيل ما نحن فيه، فإذا قيل: ضع يديك على الأرض فالمتعارف فى مقام إلقاء ثقل البدن على اليدين ليس هو الإلقاء على المرفق أو ما فوقه، بل يختصّ بما دون الزند، و ليس أيضا الإلقاء على ظهر الكفّ، بل على البطن و لا على المسمّى و لا على الأصابع فقط، و لا على الراحة فقط، بل على المجموع من الراحة و الأصابع.

و أمّا الثانى، فلأنّ هذا المعنى لا ينطبق على الاستيعاب الذى احتمله العلّامة قدّس سرّه، فإنّ الظاهر أنّه أراد الاستيعاب الذى يضرّ به رفع بعض من إصبع واحدة أيضا، فضلا عن الزائد عنه، نعم لم يرد الاستيعاب الحقيقى المستلزم لوصول جميع الخلل و الفرج الواقعة بين الأصابع أو الراحة، لكونه مقطوع العدم، فالمقصود هو الاستيعاب العرفى فى مقابل هذا المعنى، و أمّا إذا رفع إصبعا واحدة فليس داخلا فى الاستيعاب و لو بالمسامحة العرفيّة.

و الذى نحن نقول هو المعنى الذى يكون متوسّطا بين ما ذكره المشهور و الاستيعاب الذى احتمله العلّامة، فإنّه لا ينافى ما ذكرنا رفع إصبع واحدة، فإنّه

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۵۲

غير خارج عن المتعارف فى مقام إلقاء الثقل.

لا يقال: لعلّ نظر المشهور ليس إلى الإطلاق حتّى يرد عليه ما ذكرت من المناسبة المقاميّة الدالّة على التقييد، بل نظرهم إلى ما يستفاد من أخبار الجبهة، حيث جعل التوسعة فيها متفرّعة على مسجديّة كلّها، حيث قال عليه السّلام: الجبهة كلّها موضع السجود، فأيّما سقط من ذلك إلى الأرض إلخ، فيعلم من ذلك أنّه كلّما كان وصف المسجديّة ثابتا لمجموع ذى أبعاض يصحّ الاكتفاء ببعض أبعاضه.

لأنّا نقول: ليس مفاد قوله عليه السّلام: الجبهة كلّها موضع السجود، أنّ هذه القطعة من حيث المجموع كذلك، بل المراد أنّ كلّ جزء جزء منها كذلك، و بعبارة أخرى:

ليس المراد الكلّ المجموعى، بل الاستغراقى، فيكون حكما خاصّا بمورده، و لا يتعدّى عنه إلى غيره.

لا يقال: يمكن الاستدلال على عدم الاستيعاب بالخبر المروىّ فى تفسير العيّاشى عن مولانا الجواد عليه السّلام حيث علّل وجوب كون القطع من مفصل الأصابع، لا من مفصل الزند أو المرفق بقوله عليه السّلام: «فإذا قطعت اليدين دون المرفق لم يبق له يد يسجد عليها» «۱». و مفاده أنّه مع القطع من مفصل الأصابع يبقى له يد يسجد عليها، و لا يكون ذلك إلّا مع عدم الاستيعاب و كفاية الراحة فقط بدون ضمّ الأصابع.

لأنّا نقول: قد ذكرنا سابقا أنّه من باب الجمع بين الحقّين و العدل و القسط كما فى درهم الودعى حيث يحكم بالتنصيف لأجل الجمع بين الحقّين، فكذا ها هنا ينصّف الكفّ الذى بتمامه مورد حقّ اللّه تعالى بقطع نصفه لحقّ الناس و إبقاء نصفه

---

(۱) الوسائل: كتاب الحدود و التعزيرات، الباب ۴ من أبواب حدّ السرقة، الحديث ۵.

الآخر لرعاية حقّ اللّه تعالى، و بالجملة، لا دلالة فى الرواية على أزيد من هذا المعنى، و هو غير شاهد على عدم الاستيعاب.

و أمّا الركبتان فلا حاجة لنا فى فهم مفهومهما إلى الرجوع إلى اللغويّين، إذ نقطع بأنّ ما نقوله بالفارسيّة (زانو) يقول له العرب: الركبة، و الظاهر أنّه ليس خصوص العظم النابت، بل هو و أطرافه جميعا مسمّى بالركبة، و كما أنّ هذا مفهوم الركبة، كذلك عندنا بالفارسيّة وضع الركبة و طرحها على الأرض، فيقال له:

(زانو زمين انداختن) و هو مفهوم مبيّن، فلا حاجة إلى الفحص عن أهل اللغة من هذا الحيث أيضا، فإنّا نعلم أنّه لا يعتبر فيه الاستيعاب، بل لعلّه من المتعذّر أو المعسّر، بل يكفى إيصال الزاوية السفلى منها إلى الأرض.

و أمّا الإبهامان فهما أيضا بحسب المفهوم مبيّنان لا- إجمال فيهما، فإنّهما عبارتان عن تمام الإصبعين ظهرا و بطنا و طرفا، كما أنّ السجود عليهما أيضا له أنحاء ثلاثة، فتارة بوضع الظهر، و اخرى بوضع البطن، و ثالثة بوضع الطرف، و مقتضى الإطلاق كفاية الكلّ، لعدم ورود ما يصلح للتقييد، و ما ورد فى تعليم مولانا الصادق عليه السّلام لحمّاد من أنّه عليه السّلام سجد على أنامل إبهامى الرجلين، قاصر عن إفادة الوجوب كما لا- يخفى، و ليس هنا مرسوم متعارف حتّى يوجب صرف الإطلاق إليه، و على فرض الشكّ فالمرجع البراءة.

و منها: أن ينحنى للسجود حتّى يساوى موضع جبهة موقفه، إلّا أن يكون علوّا يسيرا بمقدار لبنة لا أزيد، و المستند فى هذا الحكم ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: سألته عن السجود على الأرض المرتفع؟ فقال عليه السّلام: إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس» «۱».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۱ من أبواب السجود، الحديث ۱.

و قد يناقش فى سندها بوجود النهدى، و هو مشترك بين جماعة، منهم من لم يثبت توثيقه، لكن فيه أنّ الظاهر أنّ الموجود فى هذا السند هو الهيثم بن أبى مسروق، بقرينة رواية محمّد بن علىّ بن محبوب عنه، و الهيثم المذكور ممدوح فى الرجال و يروى عنه جماعة من الأجلّاء كمحمّد بن الحسن الصفّار و سعد بن عبد اللّه و محمّد بن أحمد بن يحيى، فالخدشة من جهة السند لا محلّ لها.

و قدّر العلماء رضوان اللّه عليهم اللبنة بمقدار أربع أصابع مضمومة، و الظاهر أنّه بحسب المتعارف فى ذلك الزمان كما يشاهد فى الأبنية القديمة، و أمّا أنّ لفظة «بدنك» بالباء الموحّدة و النون، أو باليائين التحتانيين فالظاهر هو الأوّل و أنّ الثانى من قلم النسّاخ، و الشاهد عليه أمارات:

منها: مرسلة الكليني قال رحمه اللّه: و في حديث آخر في السجود على الأرض المرتفعة قال: إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا بأس «۱»، فإنّ الظاهر أنّه إشارة إلى هذه الرواية.

و منها: أنّ الظاهر كون المقصود تعيين مقدار الانحناء اللازم في السجود، و لا يخفى أنّه بعد مساواة مواضع الجبهة و الركبتين و الإبهامين لا يتفاوت الحال بين انخفاض موضع اليدين أو ارتفاعهما أو مساواتهما، فإنّه لا يختلف مقدار الانحناء في جميع هذه الصور.

و منها: أنّ السؤال إنّما هو عن السجود على الأرض المرتفعة، لا النقطة المرتفعة في الأرض المستوية، و لا يخفى أنّه بحسب الغالب إذا كانت الأرض في موضع الجبهة مرتفعة، فكذلك تكون مرتفعة بالنسبة إلى موضع اليدين.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۱ من أبواب السجود، الحديث ۳.

كتاب الصلاة (للأراكي)، ج۲، ص: ۲۵۵

إذا عرفت ذلك فنقول: لا إشكال في دلالة الرواية بحسب مفهوم الشرط و بحسب مقام التحديد كليهما في المنع عن الأزيد من مقدار اللبنة، و قد يقال: إنّ الاستدلال بحسب مقام التحديد فقط لا بمفهوم الشرط، لأنّ الشرطيّة مسوقة لتحقّق الموضوع، و لكن الحقّ أنّه بحسب كليهما تامّ.

أمّا التحديد فواضح، و أمّا مفهوم الشرط فلأنّ المفهوم من الشرط في أمثال المقام أنّه إذا لم يكن أزيد من مقدار لبنة فلا بأس، فالمفهوم أنّه إذا كان أزيد منه ففيه بأس، و إذن فالرواية وافية سندا و دلالة بإثبات الحكم المذكور.

إلّا أنّها معارضة بصحيحة عبد اللّه بن سنان «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن موضع جبهة الساجد أ يكون أرفع من مقامه؟ فقال عليه السّلام: لا، و لكن ليكن مستويا» «۱».

و قد يقال في مقام الجمع بحمل الثانية على الاستواء العرفي الغير المضرّ في صدقه العلوّ اليسير و لو بمقدار اللبنة، فالمراد بالنفي أيضا نفي العلوّ في مقابل هذا الاستواء، و هو منحصر في ما زاد عن مقدار اللبنة.

و فيه أنّ الارتفاع التسنيمي و لو سلّمنا أنّه بمقدار اللبنة لا يراه العرف ارتفاعا، و لكن لا شبهة في أنّ الارتفاع التسريحي و لو بمقدار اللبنة أيضا محسوب من الارتفاع، و قد فرض السائل أيضا الارتفاع، و أجاب الإمام عليه السّلام بنفيه على الإطلاق و إثبات الاستواء، و هو دالّ بظاهره على نفي العلوّ بمقدار اللبنة أيضا، فينافي الخبر الأوّل.

و لكنّ الجمع ممكن بحمل الثاني على الاستحباب، و يشهد له أيضا رواية

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۰ من أبواب السجود، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكي)، ج۲، ص: ۲۵۶

أبي بصير «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد، فقال عليه السّلام: إنّي أحبّ أن أضع وجهي في موضع قدمي و كرهه» «۱» هذا.

بقي الكلام في متن الرواية الاولى من حيث إنّ المراد بموضع البدن الذي اعتبر عدم علوّ موضع الجبهة عنه بأزيد من لبنة ما هو، و كيف يمكن تطبيقه على فتوى الفقهاء حيث عبّروا مكانه بالموقف، فاعتبروا عدم العلوّ الزائد عن مقدار اللبنة بين موضع الجبهة و الموقف، فإنّ الموقف عبارة عن محلّ استقرار البدن في حال القيام، و هو موضع القدمين.

و لكن قرينة المقام تشهد بعدم إرادة هذا المعنى في الرواية، بل المراد إمّا موضع استقرار البدن حال السجود و هو موضع الإبهامين و الركبتين و الكفّين، فيلزم اعتبار الاستواء و عدم العلوّ بالمقدار المذكور بين جميع المساجد السبعة، و هو خلاف ما قالوه.

و إمّا موضع استقراره حال الجلوس، فيلزم اعتبار المساواة في موضع الركبتين و الإبهامين مع موضع الجبهة، و هو أيضا خلاف ما قالوه

من اختصاص ذلك بموضع القدم مع موضع الجبهة و إن كان موضع اليدين و الركبتين عاليا أو سافلا.

و يمكن أن يقال: إنّ الظاهر كون المقصود من هذا التحديد تحديد الانحناء السجودى، و من المقطوع عدم المدخليّة فى ازدياد الانحناء أو قلّته، لعلوّ موضع الركبتين أو اليدين أو انخفاضهما، بل المعيار كلّه هو موضعا الجبهة و القدمين، فمتى كانا متساويين حصل المرتبة الخاصّة من الانحناء، و متى كانا مختلفين اختلف

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۰ من أبواب السجود، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۵۷

الانحناء كثرة و قلّة، فبهذه المناسبة المقاميّة يقال: إنّ المراد بموضع البدن موضع القدمين.

و منه يعلم أنّ العبرة بموضعهما حال السجود، لا حال القيام، فلو كان واقفا حال القيام على موضع منخفض، و فى حال السجود انتقل إلى الموضع المتساوى مع موضع الجبهة صحّت صلاته.

لا يقال: لو أدخل مشط قدمه الذى هو أزيد من لبنة فى مكان منخفض لم يتفاوت فى مقدار انحنائه بعد كون محلّ الركبتين، بل و أصل القدمين مساويا مع محلّ الجبهة.

لأنّا نقول: هذا النزاع موضوعى، إذ بعد ما فهمنا أنّ المناط تحديد الانحناء نعلم أنّ كلّ ما له مدخل فى ذلك يجب، و كلّ ما لا دخل له فغير واجب، و النزاع الموضوعى و أنّ الدخيل تساوى الركبتين مع الجبهة أو أصل القدمين معها أو الإبهامين معها خارج عن عهدة المقام، مع أنّ الظاهر كون الدخل لموضع الإبهامين، إذ لارتفاع المشطين مدخل فى ارتفاع العجز الموجب لازدياد الانحناء و لو فرض انخفاض محلّ الركبتين، كما أنّ لانحطاطهما مدخلا فى انحطاطه الموجب لقلّة الانحناء و لو فرض مساواة الركبتين بل و أصل القدم مع الجبهة.

فرع- لو وضع جبهته على موضع مرتفع بأزيد من لبنة:

اشارة

لو وضع جبهته على موضع مرتفع بأزيد من لبنة فهل يجب عليه الجرّ، أو جاز له الرفع، و هكذا الكلام لو وضعها على النجس أو على ما لا يصحّ السجود عليه، لكونه خارجا من أجزاء الأرض و نباتها.

و التكلّم تارة على حسب ما يقتضيه القاعدة مع قطع النظر عن النصّ

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۵۸

الخاصّ، و اخرى فى ما يقال بملاحظته.

أمّا مقتضى القاعدة

فاعلم أنّ مقتضاها التفصيل بين ما إذا كان ما فقد من القيود المقدّمة لحقيقة السجدة عرفا أو شرعا بحيث لا يتحقّق تلك الحقيقة بغير ذلك القيد، و بين ما إذا لم يكن كذلك بل معتبرا فى حال السجدة و خارجا عن حقيقتها و زائدا عليها دخيلا فى الصلاة شطرا أو شرطا.

فإن كان من قبيل الأوّل و المفروض انتفائه فى الوضع الأوّل، فلا يلزم من رفع الرأس زيادة سجدة، لما هو الفرض من تقوّم حقيقة السجدة بذلك الأمر المفقود، و لا إشكال فى هذا.

إنّما الكلام فى أنّه هل يجوز الجرّ فى هذه الصورة، أو يتعيّن الرفع؟

الظاهر الأوّل، لعدم موجب للثانى سوى تخيّل اعتبار كون الوضع من أوّل وجوده معنونا بعنوان السجدة، و فى هذا المقام تحقّق أوّلا غير معنون، ثمّ يجعل معنونا، لكنّه ممّا لا دليل على اعتباره، و إنّما اللازم إيجاد هذا العنوان، سواء كان بإيجاد الذات و الوصف العنوانى دفعة، أم بإيجاد الذات أوّلا و توصيفها بالوصف ثانيا.

و إن كان من قبيل الثانى فاللازم هو الجرّ، و لا يجوز الرفع، لاستلزامه زيادة السجدة، لفرض تحقّقها بالوضع الأوّل، و الخطأ إنّما تعلّق بأمر آخر زائد على حقيقتها و إن كان شرطا أو شطرا فى الصلاة حالها، و متى شكّ فى القيد أنّه من أىّ القسمين فلا إشكال فى جواز الجرّ، لأنّه المتيقّن على كلّ تقدير، كما أنّ مقتضى أصالة البراءة جواز الرفع أيضا، هذا بحسب القاعدة.

و أمّا الأخبار فهى مختصّة بما إذا وضع الجبهة على الموضع المرتفع، و أمّا ما إذا وضع على النجس، أو على ما ليس بأرض و لا نباتها فخال عن النصّ الخاصّ، و فى الفرض الأوّل اختلفت النصوص.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۵۹

ففى بعضها الأمر بالرفع، و هو خبر الحسين بن حمّاد «قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أسجد فيقع جبهتى على الموضع المرتفع؟ فقال عليه السّلام: ارفع رأسك ثمّ ضعه» «۱».

و فى آخر النهى عن الرفع و الأمر بالجرّ، و هو صحيحة معاوية بن عمّار «قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها، و لكن جرّها» «۲». و النبكة بالنون و الباء الموحّدة المفتوحتين واحدة النبك و هى أكمة محدّدة الرأس، و قيل: النباك التلال الصغار.

و رواية أخرى للحسين بن حمّاد أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: قلت له عليه السّلام: أضع وجهى على حجر أو على موضع مرتفع، أحوّل وجهى إلى مكان مستو؟ فقال عليه السّلام: نعم جرّ وجهك على الأرض من غير أن ترفعه» «۳».

و الأحسن أن يقال فى مقام الجمع بحمل الأمر بالرفع على كونه لمجرّد الرخصة، لكونه واردا عقيب توهّم الحظر، و الأمر بالجرّ على الاستحباب و الأفضليّة، فالأمران كلاهما جائز، إلّا أنّ الأفضل منهما اختيار الجرّ، و هذا هو المفتى به عند الأصحاب من غير خلاف يعرف على ما نسبه الحدائق إليهم رضوان اللّه عليهم، خلافا لصاحب المدارك قدّس سرّه حيث اختار وجوب الجرّ أخذا بظاهر خبر معاوية ابن عمّار، لصحّته، و طرحا لخبر الحسين، لضعفه، و لكنّه بعد المجبوريّة بالعمل لا وجه له.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۸ من أبواب السجود، الحديث ۴.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۸ من أبواب السجود، الحديث ۱.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۸ من أبواب السجود، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۶۰

و أمّا فى صورة الوضع على النجس أو على ما ليس بأرض و لا نبات

فاختار فيها صاحب الحدائق أيضا جواز الرفع، نظرا إلى بطلان الوضع الأوّل و عدم صيرورتها امتثالا للأمر بالسجدة، فلا يقع الثانى تكرارا للسجود المأمور به، و لكنّه خلاف ما ينسب إلى الأصحاب من الفتوى بوجوب الجرّ.

و قد عرفت أنّ مقتضى القاعدة أنّه لو أحرز أنّ الفائت قيد للسجود الصلاتى و أنّ ما وقع ليس امتثالا له جاز الرفع، لعدم كون الثانى تكرارا للسجود الصلاتى، و إن أحرز أنّ الفائت اعتبر قيدا للصلاة، غاية الأمر محلّه السجود وجب الجرّ إن أمكن لتحصيله، و أمّا الرفع

فهو مستلزم للزيادة العمديّة للسجود.

و حينئذ فإن أمكن الجرّ وجب، و إلّا بنى على اغتفار السهو عن ذلك الفائت و أنّ دليل الاغتفار يشمل الشرائط، أو يخصّ الأجزاء، فعلى الأوّل يحكم بالصحّة فينتصب جالسا، و على الثانى يحكم ببطلان الصلاة، هذا مع إحراز أحد الطرفين.

و أمّا لو شكّ فى مورد بعد القطع بوجوبه فى السجود فى أنّه هل اعتبر قيدا فى السجود أو فى الصلاة فى هذا المحلّ، فلا إشكال فى جواز الجرّ، للقطع بالصحّة معه على كلّ تقدير، و إنّما الإشكال فى الرفع.

فقد يقال بجوازه أيضا، لأنّا نقطع بامتثال تكليف السجود، سواء كان مطلقا أم مقيّدا، إذ لو كان مطلقا فقد امتثلناه بالمرّة الاولى، و إن كان مقيّدا فقد امتثلناه بالثانية، و كذلك نقطع بتحصيل ذلك القيد الواجب، نعم يحتمل حصول الزيادة بهذه المرّة الثانية، و هو أيضا مدفوع بأصالة عدم تحقّق الزيادة، فحال صورة الشكّ حال صورة إحراز الدخالة فى السجود.

و لكنّ الحقّ أن يقال بلزوم الاحتياط بالاقتصاد على الجرّ، لأنّ المقام من

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۶۱

موارد الشكّ فى مقام الامتثال بعد القطع بثبوت التكليف، و معلوم أنّه مجرى الاشتغال، فإنّا نعلم بأنّا مكلّفون بوضع الجبهة على الطاهر مثلا فى ضمن السجود الصلاتى، و نشكّ فى أنّ السجود الصلاتى هل اعتبر صرف الوجود بلا قيد حتّى يكون حاصلا بالمرّة الاولى، و على هذا التقدير يكون الوضع على الطاهر فى المرّة الثانية وضعا حاصلا فى غير السجود، و قد كان الواجب إيجاده فى ضمنه، أو اعتبر مقيّدا بقيد طهارة المحلّ حتّى يكون غير حاصل بالمرّة الاولى و حاصلا بالثانية، و على هذا التقدير يكون وضع الجبهة فى المرّة الثانية امتثالا للتكليف المعلوم، لأنّه وضع حاصل فى ضمن السجود.

فنحن إذا تردّدنا بين هذين الاحتمالين فكيف يصحّ لنا القناعة بمثله فى مقام امتثال ما علمناه من التكليف بإيجاد الوضع على الطاهر فى ضمن السجود؟ فإنّا عالمون بهذه الجهة، غاية الأمر الشكّ فى أنّه اعتبر قيدا للسجود أو للصلاة، و أمّا أنّ المعتبر كون محلّه السجود الصلاتى فغير مشكوك، و هذا المعنى غير محرز مع الرفع و محرز مع الجرّ كما هو واضح.

و يمكن أن نختار طريق آخر لوجوب الجرّ و عدم جواز الرفع فى صورة الشكّ و هو أن نتمسّك بإطلاق دليل جزئيّة السجود للصلاة، فإنّا إذا شككنا فى أنّ هذا الدليل هل قيّد بطهارة المحلّ مثلا بأن يكون جزئيّة السجود مقيّدة بهذا القيد أو لا، صحّ لنا رفع هذا الشكّ بإطلاق دليل الجزئيّة و أنّ ذلك الأمر واجب مستقلّ فى الصلاة كالحمد و السورة لا ربط له بهذا الجزء، غاية الأمر أخذ فيه كونه مأتيّا فى حال السجود، فيستكشف بذلك أنّه قيد للصلاة، و قد عرفت أنّه مع إحراز عدم الدخالة فى السجود يجب الجرّ.

لا يقال: هذا الإطلاق معارض بإطلاق دليل الصلاة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۶۲

لأنّا نقول: دليل الصلاة أوّلا نقطع بتقييده، لأنّ قيد القيد قيد، و ثانيا:

لا- إطلاق له، سواء قلنا بالوضع للصحيح أم للأعمّ، إذ لا تظهر الثمرة بينهما فى الأصل اللفظى، و إنّما تظهر فى العقلى، فإنّه على الأوّل هو الاشتغال على الأصحّ، و على الثانى هو البراءة على ما هو التحقيق فى الأقلّ و الأكثر.

و وجه عدم الأصل اللفظى عدم ورود أدلّة الصلاة إلّا فى مقام الإهمال كما لا يخفى.

ثمّ إنّ هذا بالنسبة إلى غير علوّ المسجد بأزيد من المقدار المغتفر.

و أمّا العلوّ المذكور فيمكن القول فيه بالدخالة فى تحديد حقيقة السجود شرعا، و بعبارة أخرى كونه داخلا فى مفهومه شرعا، لا معتبرا فى كونه مأمورا به.

بيان ذلك أن يقال: إنّ الانتهاء إلى حدّ معتبر فى مفهوم السجود عرفا كما قوّاه بعض فى الركوع و قد تقدّم فى بحثه، و هذا الحدّ كما يتحقّق عند العرف بمقدار اللبنة، كذلك بأزيد منه، و أمّا الشارع فلم يعتبر بالأزيد فالسجود عند الشارع عبارة عن الانحناء المنتهى

بهذا الحدّ، فالمنتهى بما فوقه سجود عرفا، و ليس بسجود شرعا، نظير تحديد السفر شرعا بثمانية فراسخ، بحيث لو نقص منها و لو يسيرا و لو قدر شعيرة لم يتحقّق عنوان السفر الشرعى و إن كان سفرا عند العرف.

فالشارع تصرّف فى العنوان، لا أنّه أضاف إليه قيدا فى مرحلة الأمر و الطلب، فيكون جواز الرفع فى العلوّ الأزيد من اللبنة على حسب القاعدة.

و من هنا ينقّح مطلب آخر و هو أنّ المستثنى فى لا تعاد هو نفس السجود و الركوع، أعنى نفس الانحناءين المنتهيين إلى الغايتين الشرعيّتين، فإنّهما السجود و الركوع عند الشارع، و ليس مجموع ما اعتبر فى طلبهما و الأمر بهما بجعل الألف

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۶۳

و اللام فيهما للعهد، فإنّه خلاف الظاهر، بل الظاهر نفسهما دون شرائطهما، فلو فرض تحقّق السجود ذاتا و السهو عن بعض الأمور المعتبرة فيه كوضع سائر المواضع غير الجبهة كان داخلا فى المستثنى منه، و ليس ذلك المسهى بركن حتّى يوجب البطلان، بل الركن نفس هذا المحدود الخاصّ، و هو الذى يوجب البطلان نقصه و زيادته و لو سهوا.

و يتفرّع عليه أنّا و لو فرض علمنا بدخالة تلك الأمور الأخر غير عدم العلوّ الأزيد من اللبنة فى السجود لا فى الصلاة صحّ القول بعدم جواز الرفع لو وقعت جبهته على فاقد القيد إذا كان السجود بالحدّ المعتبر الشرعى، أعنى زائدا عن مقدار اللبنة فى العلوّ عن موضع الجبهة، فإنّ السجود الركنى قد تحقّق، فلو أراد الرفع لزم زيادة الركن فضلا عمّا إذا علمنا أنّه قيد فى الصلاة أو شككنا فى أنّه قيد لها أو للسجود، فلا حاجة لنا إلى التشبّث بذيل قاعدة الاحتياط أو أصالة الإطلاق المتقدّمتين آنفا.

نعم هذا كلّه بناء على القول بأنّ الانتهاء إلى غاية معتبر فى مفهوم السجود، و أمّا لو لنا بعدمه و أنّ الحدّ أمر خارج عن مفهومه كالخطّ، حيث إنّ مفهومه صادق على حال ارتسامه و عدم انتهائه، كما يصدق عليه بعد الانقطاع فالحدود كالذرع و نصفه و نحوهما خارجة عن حقيقته و مفهومه، فلو فرض تقييد الأمر بالخطّ بكونه مقدار ذرع كان قيدا فى المأمور به، لا فى المفهوم.

و هذا بخلاف ما لو قلنا: إنّ مفهوم الخطّ عبارة عن الذى انتهى إلى الحدّ و انقطع، فإنّه لو أمر بالخطّ و قال فى مقام شرحه: إنّه ما كان بحدّ الذرع فهم منه أنّ ما عداه ليس بخطّ عنده و إن كان خطّا عند غيره.

و بالجملة: فلو قلنا بهذا فى مقامنا لا محيص عن القول بأنّ المستثنى فى حديث

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۶۴

لا تعاد هو السجود و الركوع المأمور بهما على نحو أمر بهما مع جميع القيود المعتبرة فيهما، للإجماع على أنّ زيادة السجود الغير البالغ إلى حدّ اللبنة غير مضرّة، فيجىء الحاجة إلى قاعدة الاحتياط و أصالة الإطلاق المتقدّمتين فى سائر المقامات غير مسألة علوّ الجبهة بأزيد من اللبنة عند الشكّ فى اعتبار الأمر المفقود فى السجود أو الصلاة، كما أنّه مع إحراز القيديّة للصلاة لا إشكال فى عدم جواز الرفع، لكن مع ذلك يصحّ القول فى هذه المسألة أعنى: مسألة العلوّ بأزيد من اللبنة بجواز الرفع على القاعدة، لأنّ الحدّ و إن كان حسب الفرض خارجا عن المفهوم، لكنّه شىء من سنخ السجود و ليس كالأمور الأخر، فيمكن استظهار كونه قيدا فى السجود لا فى الصلاة.

فلو فرضنا الشكّ فى قول الشارع: لا يجوز السجود على غير الأرض و ما أنبتته الأرض، فلا نشكّ فى ظهور قوله عليه السّلام: و ليكن موضع جبهتك فى السجود غير أرفع عن لبنة عن موضع قدمك فى أنّه تقييد للسجود لا للصلاة.

ثمّ هذا إذا أمكن الجرّ، و أمّا لو لم يمكن فهل يسقط اشتراط الشرط الفائت لعدم إمكان تداركه، أو يحكم ببطلان الصلاة، لأنّ مقتضى إطلاق الشرطيّة عدم اختصاصها بحال الالتفات و الاختيار، فإن جاز لزم فوت الشرط المذكور، و إن عاد لزم زيادة السجود عمدا، و قد قوّاه شيخنا المرتضى قدّس سرّه.

لكن استشكل عليه شيخنا الأستاذ دام ظلّه بأنّه قدّس سرّه إن جعل الفاقد للشرط من السجود الواقع فى المستثنى فاللازم الحكم باغتفار

الشرط، و إن كان شرطا للسجود و كونه داخلا فى المستثنى منه، و إن جعل السجود المستثنى خصوص الجامع للأجزاء و الشرائط فإطلاق الشرطيّة صحيح، و لكن لا معنى لعدم جواز الرفع معلّلا بحصول الزيادة للسجود.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۶۵

إذا ارتفعت الجبهة عن المسجد قهرا

و لا بأس بالتعرّض لحال فرع مبتلى به، و هو ما إذا ارتفعت الجبهة عن المسجد قهرا و بغير اختياره، و تفصيل الكلام فيه أنّه تارة يكون مضطرّا فى الوقوع الثانوى، و اخرى مختارا فى الإبقاء و العود، فعلى الأوّل لا كلام فى أنّ هذا الوقوع الثانوى ليس سجودا ثانويّا، لاحتياجه إلى القصد، و المفروض عدم اقترانه به.

و هل هو عود للسجدة الأولى أو فعل لغو وقع قهرا؟ و تظهر الثمرة فى وجوب الذكر و الطمأنينة على الأوّل و عدمه على الثانى.

و على الثانى يبتنى الكلام فيه على القول بأنّ الوقوع الثانوى هل هو عود للسجدة الأولى عند الاضطرار أو لا فعلى الأوّل يجب تحصيله فى حال الاختيار للتمكّن من تحصيل الذكر و الطمأنينة فى محلّهما، و على الثانى لا يجب، و على كلّ حال لا وجه للتفصيل بين وقوعه مضطرّا أو مختارا فى الحكم بالوحدة مع الأوّل و بالتعدّد مع الثانى، إذ لا مدخليّة للاضطرار و الاختيار فى الاثنيّة و الوحدة.

و على هذا فإن تردّدنا بين الأمرين أعنى: كون الوقوع ثانيا عودا أو شيئا أجنبيّا فلا إشكال فى طريق الاحتياط فى صورة الوقوع الاضطرارى، لأنّه يأتى حينئذ بالذكر و الطمأنينة بقصد الاحتياط و الرجاء، لأنّه إمّا سجود فوقعا فى محلّهما، و إمّا لا سجود فلا يضرّ الإتيان بهما بقصد الرجاء كما هو واضح.

إنّما الكلام فى صورة الاختياريّة، فإنّ أمره دائر بين الوجوب و التحريم الوضعيّين، لأنّه إمّا واجب إن كان عودا، و إمّا مانع إن كان غيره، لأنّه إذا أتى به بقصد عود السجود الأوّل و كان واقعا غير العود كان سجودا زائدا، و المفروض

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۶۶

وقوعه عن عمد، و هو من الموانع، و إذن فالاحتياط اللازم فى حقّه هو الإتيان بالصلاة بأحد النحوين ثمّ الاستئناف من رأس.

و يمكن استظهار الوجه الأوّل أعنى كونه عودا من الخبر المروىّ عن الاحتجاج و كتاب الغيبة للشيخ قدّس سرّه عن محمّد بن أحمد بن داود القمّى «قال: كتب محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى إلى الناحية المقدّسة (عج) يسأل عن المصلّى يكون فى صلاة الليل فى ظلمة فإذا سجد يغلط بالسجّادة و يضع جبهته على مسح أو نطع فإذا رفع رأسه وجد السجّادة هل يعتدّ بهذه السجدة أم لا يعتدّ بها؟ فوقّع عليه السّلام: ما لم يستو جالسا فلا شىء عليه فى رفع رأسه لطلب الخمرة» «۱».

و هذه الرواية لا تصلح دليلا للقول بالرفع فى المسألة المتقدّمة أعنى: من وضع جبهته على ما لا يصحّ، حيث اخترنا وجوب الجرّ، و اختار صاحب الحدائق قدّس سرّه جواز الرفع، و ذلك لأنّ الرواية مصرّحة بأنّ الاستواء جالسا لا يجوز، و بغير الاستواء يجوز، و معلوم أنّه لا فرق عند القائل المذكور بين الاستواء و غيره.

فالرواية ناطقة بأنّ الاستواء لإيجابه ازدياد السجود غير جائز، و أمّا غيره، و الظاهر أنّ المراد به عدم الخروج عن حدّ صدق اسم السجود، فحيث لا يوجب الازدياد فلا بأس، فكيف يشهد الرواية لمن يذهب إلى أنّ السجود الثانى ليس بزيادة، لعدم الاعتداد بالسجدة الاولى مع تنصيصها بالاعتداد بها، و لهذا قال: ما لم يستو إلخ الذى مفاده أنّ الاستواء غير جائز.

و بالجملة، فالرواية ظاهرة فى أنّ العود إلى السجدة تتميم لها و ليس شيئا مستأنفا، و لم يعلم إعراض الأصحاب عن مضمونها أيضا، فلا بأس بالقول به، و عليه فلا بأس بمثل ذلك اختيارا أيضا، لتحصيل الأسهل أو الأفضل، و اللّه العالم.

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۸ من أبواب السجود، الحديث ۶.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۶۷

و منها: الذكر، و قد مرّ تفصيله فى الركوع، فإنّ الكلام فيه هو الكلام بعينه، إلّا أنّه يبدّل هنا كلمة العظيم فى التسبيحة الكبرى بكلمة الأعلى، و بقيّة الكلام كما تقدّم حرفا بحرف، فلا حاجة إلى التطويل.

[و منها:] الطمأنينة فى السجدة

و منها: الطمأنينة بمقدار الذكر الواجب.

و قد يستدلّ عليه بقوله عليه السّلام: «و تجزيك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض» «۱».

و الحقّ عدم الدلالة، فإنّ الطمأنينة التى يكون المدّعى فى المقام إثباتها استقرار جميع أعضاء البدن حال الذكر، و الرواية لا تدلّ إلّا على تمكين خصوص الجبهة و لو مع تزلزل غيرها، فالعمدة هو الإجماع.

و لكن يقع الكلام فى أنّ الطمأنينة مضافا إلى شرطيّتها للذكر هل يكون شرطا للسجدة أيضا أو لا؟ و تظهر الثمرة فى ما إذا عجز عن الذكر رأسا و قلنا بسقوطه عنه، فعلى القول الأوّل لا يجب عليه المكث بمقدار الذكر، و على الثانى يجب.

و الظاهر أنّ المرجع فى هذا الشكّ هو البراءة، لكونه فى التكليف الزائد، إذ نقطع بالشرطيّة بالنسبة إلى الذكر كما فى سائر أقوال الصلاة، حيث إنّ الإجماع قائم على اشتراط الطمأنينة فى جميعها، و إنّما نشكّ فى أنّه مضافا إليه هل لها شرطيّة فى السجدة أيضا أو لا، و من المعلوم أنّ المرجع حينئذ البراءة بناء على ما هو التحقيق فى الأقلّ و الأكثر.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب الركوع، الحديث ۳.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۶۸

و منها: الجلوس بعد السجدة الأولى مطمئنّا، و المخالف هم المخالفون، حيث إنّ المحكىّ عن أبى حنيفة أنّ القدر الذى يجب أن يرفع ما يقع عليه اسم الرفع، و لو رفع بمقدار ما يدخل السيف بين وجهه و بين الأرض أجزأه. و ربما قالوا: الرفع لا يجب أصلا، فلو سجد و لم يرفع حتّى حفر تحت جبهته حفيرة فحطّ جبهته إليها أجزأه.

و أمّا علماؤنا فظاهرهم وجوب رفع الرأس معتدلا لأجل نفسه، لا للمقدّميّة للتعدّد بين السجدتين.

و كيف كان تدلّ عليه صحيحة أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «و إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك حتّى ترجع مفاصلك، و إذا سجدت فاقعد مثل ذلك، و إذا كنت فى الركعة الاولى و الثانية فرفعت رأسك من السجود فاستتمّ جالسا حتّى ترجع مفاصلك» «۱».

و دلالتها على المطلب واضحة، إلّا أنّه لم يعلم وجه التقييد بقوله عليه السّلام: و إذا كنت فى الركعة الاولى و الثانية إلخ، فإنّه حكم سار فى جميع الركعات و لا اختصاص له بالأوليين.

و لعلّ العامّة كانوا يفرّقون بين الاولى و غيرها، فالغرض الإشارة إلى ردّهم، و ذكر الثانية من باب المثال، و وجه تخصيصها بالذكر اشتمال الصلوات كلّها عليها دون الثالثة و الرابعة، فالمقصود أنّه لا فرق بين الاولى و الركعة الأخرى فى هذا الحكم، و اللّه العالم.

و منها: وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه

من الأرض و ما نبت منها غير المأكول و الملبوس على ما مرّ فى بحث المكان.

و منها: طهارة موضع الجبهة،

و قد مرّ أيضا تفصيله فى ذلك البحث.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ۹.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۶۹

مسائل

الأولى يشترط مباشرة الجبهة لما يصحّ السجود عليه،

فلو كان هناك مانع أو حائل عليه أو عليها وجب رفعه، و الدليل عليه كونه داخلا فى مفهوم السجود على الأرض و وضع الجبهة عليها.

و لو شكّ فى وجود الحاجب فهل يجرى أصالة العدم فلا يعتدّ بهذا الشكّ و لا يجب البحث عنه؟ الظاهر عدم جريانه بمعنى الاستصحاب، لكونه مثبتا، كما فى باب الوضوء، فإنّه لا يثبت بأصالة عدم الحاجب هنا عنوان إلصاق الجبهة، كما لا يثبت بها هناك عنوان إيصال الماء للبشرة، و كما فى استصحاب بقاء الرطوبة فى أحد المتلاقيين الذين أحدهما نجس و الآخر طاهر، فإنّه لا يثبت السرايه و التأثير، و المفروض ثبوت الأثر لهذا العنوان، غاية الفرق أنّ هذا استصحاب أمر وجودى و مقامنا استصحاب أمر عدمى، هذا لو أريد بهذا الأصل الاستصحاب.

و أمّا لو أريد به الأصل العقلائى بدعوى أنّ بناء العقلاء فى كليّة الحادثات على عدم تحقّقها كما فى أصالة عدم القرينة و عدم التخصيص و أصالة عدم السهو و النسيان، و على هذا فالمثبت منه أيضا حجّة كما فى أصالة عدم القرينة.

ففيه أنّ ثبوت البناء فى جميع موارد الشكّ فى وجود الحاجب و عدمه، حتّى فى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۷۰

ما كان فى معرض الوجود فى غاية الإشكال، بل ممنوع، مثلا لو كان شغل أحد التعجين، فاحتمل وجود بعض أجزاء العجين على جبهته فلا نسلّم أنّ بناء العقلاء على عدم الاعتناء.

نعم لو كان تاجرا أو طالبا للعلم مثلا فاحتمل مثل ذلك أمكن أن يقال بوجود البناء، و هذا و إن كان مقارنا غالبا مع الاطمئنان و الظنّ الشخصى بالعدم، لكن لا يبعد أنّ الميزان هو الظنّ النوعى و لو انفكّ عن الشخصى، و لعلّه المراد من عبارة حاشية شيخنا المرتضى قدّس سرّه على نجاة العباد حيث أفتى بوجوب الفحص فى الشكّ فى وجود الحاجب إلّا مع غلبة الظنّ بالعدم، هذا كلّه فى الحاجب الذى من غير سنخ الأرض.

و أمّا لو لصق بجبهته الطين مثلا، فهل يجب إزالته للسجود أو لا؟

ربما يقال بالثانى، نظرا إلى أنّ الواجب عليه السجود مع لصوق جبهته بالأرض، و هذا حاصل هنا، و أمّا لزوم كون اللصوق حادثا مقارنا لحدوث السجود فلا دليل عليه، و مقتضى الأصل البراءة.

و يؤيّده تعليل استثناء المأكول و الملبوس عن جواز السجود على نبات الأرض بأنّهما مورد توجّه أهل الدنيا، فلا ينبغى للساجد الذى هو فى عبادة اللّه تعالى وضع الجبهة على ما هو معبود أهل الدنيا، فإنّ مقتضاه أيضا أنّ الاعتبار بالأعمّ من الوجود الحدوثى و البقائى من السابق لحصول هذه العلّة، و هو عدم الوقوع على معبود أهل الدنيا فى كليهما.

إلّا أن يقال بظهور الأمر بالسجود واضعا جبهته على الأرض فى كون القيد حادثا بحدوث الذات و عدم كفاية بقائه من السابق.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ هذا التبادر من جهة غلبة الوجود حيث إنّ الغالب فى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۷۱

من أراد السجود مع الوضع على الأرض أنّه يحدثهما فى زمان واحد، و لكن ليس بحدّ يورث ظهور اللفظ، و لا أقلّ من عدم الجزم بوصوله إلى مرتبة الظهور و الانصراف الذى صار بمنزلة القيد اللفظى، فإنّه مع عدم الجزم أيضا يكون المرجع هو الأصل العملى، و حيث إنّ المورد من دوران الأمر بين الإطلاق و التقييد بنى على الخلاف فيه، و حيث إنّ الحقّ هو البراءة كان مقتضاها فى المقام هو الحكم بالصحّة، فيكون التعليل المذكور صالحا للتأييد، و إن كان لو فرض الجزم بالظهور المذكور فليس ذلك إلّا حكمة لا يجوز رفع اليد بسببها عن الظهور المستقرّ، و اللّه العالم بحقائق أحكامه.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۷۲

الثانية من بجبهته ما يمنع عن وضعها على الأرض

كالدمل إذا لم يستغرق جبهته، يحتفر حفيرة مثلا ليقع السليم من جبهته على الأرض، و إن لم يمكن وضع شىء من الجبهة فالمشهور الانتقال إلى أحد الجبينين، و إن لم يمكن ذلك أيضا فإلى الذقن.

و لكن لم يوجد على هذا الترتيب دليل من الأخبار، و إنّما المتحقّق صرف الشهرة المحقّقة و الاجتماعات المنقولة.

و أمّا الأخبار فبين ما لا يستفاد منه إلّا الانتقال من موضع من الجبهة إلى موضع آخر منها غير متعارف وضعه فى السجود، و بين ما حكم بالانتقال إلى الذقن من ابتداء الأمر، و ليس فى شىء منها إشارة إلى الانتقال إلى أحد الجبينين فضلا عن ترتيبه على الجبهة، و لا بأس بالتيمّن بذكرها، فنقول و على اللّه الاتّكال فى كلّ حال:

منها: ما رواه الشيخ فى الموثّق عن إسحاق بن عمّار عن بعض أصحابه عن مصادف «قال: خرج فىّ دمل، فكنت أسجد على جانب، فرأى أبو عبد اللّه عليه السّلام أثره، فقال عليه السّلام: ما هذا، فقلت: لا أستطيع أن أسجد من أجل الدمل، فإنّما أسجد منحرفا، فقال عليه السّلام لى: لا تفعل، و لكن احفر حفيرة و اجعل الدمل فى الحفيرة حتّى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۷۳

تقع جبهتك على الأرض» «۱».

و يستفاد من الرواية بحسب أسلوب العبارة تقريره عليه السّلام للراوى، حيث اعتقد الجانب مسجدا، فلم يقل له أخطأت فى اعتقاده مسجدا، و إنّما خطّأه فى اعتقاده أنّه لا يستطيع السجود على الجبهة، فنبّهه على هذا العلاج الذى كان غافلا عنه و لم يخطّئه فى اعتقاده المسجديّة للجانب.

ألا ترى أنّه لو قال أحد: إنّى لا أستطيع السجود على جبهتى لمكان الدمل فأسجد على اذنى، فاسلوب الجواب يقتضى أن يقال له: قد أخطأت فى مقامين، أحدهما: اعتقادك أنّك لا تستطيع و الحال أنّ حفر الحفيرة ممكن، و الآخر: زعمك أنّ الإذن من المساجد، فإذا اقتصر فى الجواب على الشقّ الأوّل علم تقريره فى الشقّ الثانى، و معنى هذا أنّ الطرف مسجد لك، هذا.

و لكنّك خبير بأنّ الاستدلال بهذا الوجه مبنىّ على كون المراد من الجبهة تمامها، فيكون المراد من الجانب هو الجبين.

و يمكن أن يقال: إنّ المراد من الجبهة ليس تمامها، بل خصوص ما تعارف السجود عليه منها، و هو ما بين العينين منها، و على هذا فيكون المراد من الجانب أحد طرفيه من الجبهة.

نعم لا بدّ حينئذ من حمل قوله عليه السّلام: لا تفعل على الإرشاد إلى الفرد الأفضل، و يستكشف منه أفضليّة السجود على ما بين العينين من السجود على أحد الجانبين.

و بالجملة، فلا يستفاد بناء على هذا الاحتمال فى الرواية تقرير مسجديّة الجبين

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۲ من أبواب السجود، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۷۴

الذى يستلزم السجود عليه انحراف الوجه عن القبلة.

و منها: ما رواه الثقة الجليل علىّ بن إبراهيم فى كتابه فى الموثّق عن أبيه عن الصباح عن إسحاق بن عمّار «قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع أن يسجد عليها، قال عليه السّلام: يسجد ما بين طرف شعره، فإن لم يقدر سجد على حاجبه الأيمن، فإن لم يقدر فعلى حاجبه الأيسر، فإن لم يقدر فعلى ذقنه، فقلت: على ذقنه؟ قال عليه السّلام: نعم، أما تقرأ كتاب اللّه عزّ و جلّ:

يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً» «۱».

و هذه الرواية أيضا لا يستفاد منها إلّا العدول عن الأفضل إلى غيره عند تعذّر الأفضل، لا عن المسجد إلى ما ليس بمسجد حال الاختيار، نعم الفقرة الأخيرة يكون عدولا إلى ما ليس بمسجد اختيارى، و ذلك لأنّ السائل فرض القرحة بين العينين و عدم الاستطاعة من السجدة عليها، فعيّن عليه السّلام له ما بين طرف الشعر، و إلّا فالحاجب الأيمن، و إلّا فالأيسر، و لا يخفى دخول كلّ ذلك فى الجبهة عند العرف، فإنّ القصاص داخل فى الجبهة و كذا الحاجبان، فليس فى الرواية من هذه الجهة حكم بالسجود على غير الجبهة العرفيّة، نعم هو غير الجبهة التى يتعارف السجود عليها و هو ما يحاذى الأنف منها.

و بالجملة، فالرواية كالرواية الأولى ساكتة عن اسم الجبينين.

و منها: ما رواه فى الكافى عن علىّ بن محمّد بإسناده «قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عمّن بجبهته علّة لا يقدر على السجود عليها، قال عليه السّلام: يضع ذقنه

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۲ من أبواب السجود، الحديث ۳، و الآية فى سورة الإسراء: ۱۰۷.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۷۵

على الأرض، إنّ اللّه تبارك و تعالى يقول يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً» «۱».

و هذه الرواية كما ترى متّحدة المفاد مع الروايتين المتقدّمتين على ما عرفت من عدم دلالتهما على الجبينين، بل الاولى غير متعرّضة لغير الجبهة العرفيّة، و الثانية متعرّضة بعدها للذقن مثل هذه الرواية، و إطلاقها شامل لما تمكّن من السجود على أحد الجبينين و ما لم يتمكّن.

و منها: ما عن كتاب الفقه الرضوى عليه السّلام «قال: فإن كان فى جبهتك علّة لا تقدر على السجود أو دمل فاحفر حفيرة، فإذا سجدت فاجعل الدمل فيها، و إن كان على جبهتك علّة لا تقدر على السجود من أجلها فاسجد على قرنك الأيمن، فإن تعذّر عليه فعلى قرنك الأيسر، فإنّ تعذّر عليه فاسجد على ظهر كفّك، فإن لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك، لقول اللّه تبارك و تعالى إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذا يُتْلى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً إلى قوله تعالى وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً» «۲».

و التعبير بالقرن فى هذه الرواية أيضا محتمل الانطباق على ما ذكرنا من العظم النابت فى طرفى الجبهة الذى يكون الجبين من ورائه، محاذيا لطرف الحاجب المتمائل إلى السفل، فلا يكون الترتيب أيضا إلّا بين الأفضل و غيره.

نعم زاد فيها السجود على ظهر الكفّ أيضا و هو من المساجد الاضطراريّة عند تعذّر المسجد الاختيارى، فمن الممكن أنّه إذا تعذّر أو تعسّر السجود على الأرض و ما نبت منها لأجل إيذائهما الجبهة جاز له السجود على ظهر الكفّ،

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۲ من أبواب السجود، الحديث ۲.

(۲) مستدرك الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۰ من أبواب السجود، الحديث ۱. و الآية فى سورة الإسراء: ۱۰۷.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۷۶

لكونه لينا لا يوجب الأذى.

فعلم أنّ شيئا من أخبار الباب لا يستفاد منه حكم الجبينين، فانحصر مدركه فى الإجماعات المنقولة، و هى قد ثبت فى الأصول عدم حجّيتها.

و حينئذ فإن أراد الاحتياط فى مقام العمل أتى بسجدتين بعنوان الرجاء و الاحتياط، إحداهما على أحد الجبينين، و الأخرى على الذقن إن لم يمكن وضع كليهما معا فى سجدة واحدة، كما أنّه يجوز أيضا جرّ وجهه من السجدة الاولى و وضع الذقن أو أحد الجبينين، و ليس الرفع و الوضع مستلزما لزيادة السجدة إذا كان مأتيّا به بعنوان الاحتياط و الرجاء، كما أنّ القصد المعتبر فى السجود أيضا حاصل بذلك، فإنّه يكفيه القصد الإجمالى إلى ما كان من أحد هذين الفعلين هو السجود المأمور به واقعا فى علم اللّه تعالى.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۷۷

الثالثة و من الأمور التى قيل بوجوبها: الجلوس بعد السجدة الثانية مطمئنّا،

و هى جلسة الاستراحة، و نسب القول بوجوبه إلى سيّدنا المرتضى قدّس سرّه.

و استدلّ له بما رواه الشيخ عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: إذا رفعت رأسك من السجدة الثانية فى الركعة الأولى حين تريد أن تقوم فاستو جالسا ثمّ قم» «۱».

و اعترضه فى المدارك بأنّه معارض بما رواه الشيخ عن زرارة «قال: رأيت أبا جعفر و أبا عبد اللّه عليهما السّلام إذا رفعا رأسيهما من السجدة الثانية نهضا و لم يجلسا» «۲» قال: و السندان متقاربان، انتهى.

و ربما تحمل هذه الرواية على التقيّة، لما رواه الشيخ فى التهذيب عن الأصبغ بن نباتة «قال: كان أمير المؤمنين إذا رفع رأسه من السجود قعد حتّى يطمئنّ، ثمّ يقوم، فقيل له: يا أمير المؤمنين، كان من قبلك أبو بكر و عمر إذا رفعوا رءوسهم

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵ من أبواب السجود، الحديث ۳.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵ من أبواب السجود، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۷۸

نهضوا أى على صدور أقدامهم كما ينهض الإبل، فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّما يفعل ذلك أهل الجفاء من الناس، إنّما هذا من توقير الصلاة» «۱».

و ما رواه زيد النرسى فى كتابه، «قال: سمعت أبا الحسن عليه السّلام يقول: إذا رفعت رأسك من آخر سجدتك فى الصلاة قبل أن تقوم فاجلس جلسة، ثمّ بادر بركبتيك إلى الأرض قبل يديك و ابسط يديك بسطا و اتّك عليهما، ثمّ قم، فإنّ ذلك وقار المؤمن الخاشع لربّه، و لا تطش من سجودك مبادرا إلى القيام كما يطيش هؤلاء الأقشاب فى صلاتهم» «۲».

و ما رواه الصدوق فى الخصال بسند معتبر عن أبى بصير و محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام «قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: اجلسوا فى الركعتين حتّى تسكن جوار حكم، ثمّ قوموا، إنّ ذلك من فعلنا» «۳».

و عورض أيضا دليل الوجوب بما رواه الشيخ فى التهذيب عن رحيم «قال:

قلت لأبى الحسن الرضا عليه السّلام: جعلت فداك، أراك إذا صلّيت رفعت رأسك من السجود فى الركعة الاولى و الثالثة و تستوى

جالسا، ثمّ تقوم، فنصنع كما تصنع؟

قال عليه السّلام: لا تنظروا إلى ما أصنع أنا، اصنعوا ما تؤمرون» «۴».

و أجيب عنه أيضا بالحمل على التقيّة، إذ لا شبهة فى مرجوحيّة ترك الجلوس، فلم يكن أمرهم عليهم السّلام به و إلزامهم فى هذا الخبر بموافقة ذلك الأمر إلّا لأجل التقيّة.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵ من أبواب السجود، الحديث ۵.

(۲) مستدرك الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵ من أبواب السجود، الحديث ۲.

(۳) مستدرك الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵ من أبواب السجود، الحديث ۴.

(۴) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵ من أبواب السجود، الحديث ۶.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۷۹

و حينئذ فيشكل صرف ما كان ظاهره الوجوب عن ظاهره لذلك، و لكن إطلاق الأمر به رعاية للتقيّة مع عدم مسيس الحاجة إليها إلّا أحيانا، و كذا عدم تعارفه و اشتهاره فى عصر الرضا صلوات اللّه عليه بين من يأتمر بأوامره من أقوى الشواهد على أنّه ليس من المهمّات التى لا يجوز الإخلال بها بلا ضرورة ملجئة إليه، بل هو من الآداب التى ينبغى رعايتها مهما أمكن، هذا ما يقال فى هذا المقام فى توجيه الأخبار المذكورة.

قال شيخنا الأستاذ دام ظلّه على رءوس العباد: إنّ الحمل على التقيّة معناه طرح السند، و هو متأخّر رتبة عن الجمع الدلالى، فلو كان بين الخبرين جمع عرفى فلا وجه للحمل المذكور، فإنّه فى الحقيقة ليس بجمع، بل طرح.

و حينئذ فنقول: ظاهر الأمر فى الخبر الأوّل و إن كان هو الوجوب، إلّا أنّ فعل الإمامين عليهما السّلام الذى حكاه زرارة نصّ فى جواز الترك، بل لعلّ ظاهر العبارة كون ذلك صادرا منهما عليهما غير مرّة، فإنّه ظاهر قوله: إذا رفعا رأسهما إلخ، إذ لا يقال مثل هذه العبارة إلّا فى مورد تكرار العمل كثيرا، فكيف يكون مثل ذلك للتقيّة؟

و أيضا فإنّ العامّة لم يكن الجلوس عندهم محظورا، غاية الأمر كانوا لا يرون بتركه بأسا، لا أنّهم جعلوه سنّة، و لا يكون مجرّد فعل أبى بكر و عمر من باب الاتّفاق موجبا لكونه سنّة عندهم.

و كذا يبعّد حمل الخبر الأخير على التقيّة إطلاق قوله عليه السّلام: اصنعوا كما تؤمرون، مع أنّ التقيّة ليست مبتلى بها إلّا أحيانا، هذا لو أريد تقيّة السائل، و إن أريد تقيّة الإمام عليه السّلام فينافيه فعله عليه السّلام، فإنّه كان فى عمله مخالفا لهم، فكيف راعى التقيّة فى الفتوى؟

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۸۰

و بالجملة، الحمل على التقيّة مضافا إلى عدم المورد له يأبى عنه المقام أيضا.

فالأحسن حمل الأمر فى الخبر الأوّل على الفضل و الاستحباب، و لا ينافيه رواية زرارة الحاكية المشتملة على قوله: إذا رفعا رأسهما، لإمكان حمله على رؤية ذلك منهما دفعة، غاية الأمر أنّه خلاف الظاهر، و لا بأس به بعد ذلك الحثّ الأكيد الذى ورد فى الأخبار برعاية الجلسة المذكورة المانع عن إبقاء هذا الظاهر بحاله.

و يشهد للاستحباب أيضا التعليل بالتوقير و عدم الطيش و أنّه وقار المؤمن الخاشع لربّه و أنّه من فعلنا، فإنّ هذه الألسنة لسان الاستحباب كما لا يخفى.

و لا ينافيه إطلاق الجفاء على تركه فى قوله عليه السّلام: إنّما يفعل ذلك أهل الجفاء من الناس، فإنّ إطلاق الجفاء فى ترك المستحبّات كثير فى الأخبار، كما ورد فى ترك زيارة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و غيره ممّا يظهر للمتتبّع، و إذن فالقول بالاستحباب لا

یخلو عن قوّة.

و أمّا قول الرضا صلوات اللّه علیه: لا تنظروا إلی ما أصنع أنا، اصنعوا کما تؤمرون، فلیس المراد به ما ذکروه من التقیّة، بل المراد منه أنّ وظیفتکم أن تستفیدوا الإیجاب من لفظی و قولی و أمری، لا أن تستفیدوه من عملی، فإنّ السائل لمّا رأی مواظبته علیه السّلام علی هذا العمل توهّم الوجوب، فلهذا سأله علیه السّلام: إنّا أیضا نصنع کما تصنع؟ فأجابه علیه السّلام بقوله: لا تنظروا إلی ما أصنع أنا، و إذن فلا منافاة له مع الاستحباب أصلا.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۲۸۱

الرابعة لا بأس بالسجود علی غیر الأرض و شبهها مثل الفراش فی حال التقیّة،

اشارة

و لا یجب التفصّی عنها بالذهاب إلی مکان آخر، نعم لو کان فی ذلک المکان مندوحة بأن یصلّی علی الباریة أو نحوها ممّا یصحّ السجود علیه وجب اختیارها، فهاهنا دعویان:

الأولی: صحّة الصلاة الفاقدة للشرط أو الواجدة للمانع إذا کانت لتقیّة و إجزائها عن الأمر الصلاتی، لا صرف المعذوریّة مع بقاء التکلیف بحاله بحیث متی زال العذر اقتضی الإعادة فی الوقت و القضاء فی خارجه.

و الثانیة: توسعة الأمر فی هذا الباب علی خلاف سائر الأعذار، حیث یدور الأمر فیها مدار الحاجة و الضرورة الغیر المتمکّن عنها التفصّی و لو بتأخیر العمل إلی آخر الوقت، و أمّا هنا فمتی تحقّقت التقیّة و لو کانت فی أوّل الوقت جاز العمل بمقتضاها و لا یجب الصبر إلی آخر الوقت، لرجاء زوالها، بل أو القطع به.

أمّا الدعوی الاولی فلها طریقان:

الأوّل:

دعوی اختصاص الأدلّة الأوّلیة المتضمّنة لجعل الشیء شرطا

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۲۸۲

أو مانعا و لو لضمّ البعض إلی بعض بصورة التمکّن من فعله و ترکه بحیث کان مقتضاها نفی الشرطیّة عند الاضطرار إلی الترک، و نفی المانعیّة عند الاضطرار إلی الفعل، فیکون أحد أفراد الاضطرار التقیّة التی منشؤها الخوف علی نفسه أو غیرها، بحیث یصدق علیه بعد ملاحظة تکلیفه بحفظ النفس و دفع الضرر أنّه ملجأ و غیر متمکّن من تحصیل ذلک الشرط أو ترک ذلک المانع، فتکون صلاته بذلک صحیحة.

و علی هذا یشکل الأمر فی موارد قام الدلیل علی الشرطیّة أو المانعیّة المطلقتین کما لو اقتضی التقیّة مثلا الصلاة بالتیمّم علی التراب النجس، فإنّ أصل الطهارة بالأعمّ من المائیّة و الترابیّة من الشرائط المطلقة الغیر المختصّة بحال الاختیار، و قد لزم فوتها فی المثال.

و الطریق الثانی

- و هو أعمّ نفعا، لنفعه فی مثل المثال من الشرائط المطلقة أیضا-: دعوی أنّ المستفاد من أدلّة الترخیص الوارد من الشارع فی مورد

الشرط و المانع فی مقام التقیّة أمّا عموما و إمّا خصوصا بعد ملاحظة عدم تحقّق تکلیف نفسی فی الموردین حتّی یرجع الترخیص المذکور إلی رفعه، بل الثابت مجرّد الإیجاب الوضعی فی الشرط، و المنع الوضعی فی المانع، أنّ الشارع أسقط ذلک الشرط عن الشرطیّة، و ذلک المانع عن المانعیّة، فالترخیص فی هذا المقام عبارة عن رفع ما کان فیه من الوضع، کما کان المراد به فی مقامات التکلیفات النفسیّة رفع ما کان فیها من تلک التکالیف.

و أمّا ما یدلّ علیه: فما رواه ثقة الإسلام عن الثقة الجلیل علیّ بن إبراهیم عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینة، عن إسماعیل الجعفی و معمّر بن یحیی بن سالم و محمّد بن مسلم و زرارة «قالوا: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: التقیّة فی کلّ شیء

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج ۲، ص: ۲۸۳

یضطرّ إلیه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له» «۱».

بتقریب أنّ الحلّیة عبارة عن رفع المنع، ففی ما إذا کان المنع نفسیّا کان رفعه مفیدا أثر الإباحة و عدم الحرج فی الفعل، و فی ما کان غیریّا فرفعه عبارة عن صحّة العمل الواجد له، و کذلک حال الترک الممنوع، فالحلّیة هنا للأعمّ من الحلّیة التکلیفیّة و الوضعیّة، و قد استعملت کثیرا فی الأخبار فی موارد الوضع کما لا یخفی علی المتتبّع.

نعم قوله علیه السّلام: ما من شیء إلّا و قد أحلّه اللّه عند الضرورة، یمکن أن یقال بعدم ظهوره إلّا فی التکلیف.

و الفرق بینه و بین الخبر السابق أنّ المتعارف فی التقیّة اتّفاقها فی أجزاء العبادة و شرائطها، و اتّفاقها فی التکالیف النفسیّة فی غایة القلّة، فلو حملنا الخبر علی الحلّیة التکلیفیّة لزم تقییده بالفرد النادر، و هو ممّا نقطع بخلافه، مع وروده بصورة العموم و الکلّیة، فهذا شاهد صدق علی إرادة الحلّیة بالمعنی الأعمّ و هو المطلوب.

و علی هذا فلا یختصّ بباب دون باب، بل یجری فی عامّة العبادات الصادرة علی وجه التقیّة إمّا فی شرطها أو فی جزئها، فیحکم بالصحّة فی الجمیع، فالإفطار عن تقیّة فی الصوم حاله حال الأکل عن سهو، و فی الحقیقة لیس بإفطار، نعم إذا کان الضرورة الداعیة إلی الأکل غیر التقیّة مثل المرض و نحوه، فحینئذ یسمّی إفطارا معذورا فیه، و أمّا مع التقیّة فیکون کالأکل السهوی.

---

(۱) الوسائل: کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، الباب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث ۲، و فیه «معمّر بن یحیی بن سالم» بدل «معمّر بن سالم».

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج ۲، ص: ۲۸۴

فإن قلت: لا یخلو إمّا أن یکون التقیّة تتأدّی بترک الصلاة، و إمّا لا تتأدّی إلّا بفعلها متکتّفا مثلا و لا تتأدّی بالترک.

فعلی الأوّل: لو اختار الفعل فهو بعد هذا الاختیار و إن کان مضطرّا، لکنّه بالاختیار لقدرته علی الترک و أداء التقیّة بذلک علی حسب الفرض، و لا تصیر صلاته بمجرّد ذلک مورد الرخصة من جهة التقیّة.

و علی الثانی: فغایة ما یستفاد من أدلّة التقیّة أنّه مأذون و مرخّص فی إتیان الصلاة الباطلة، و لیست حالها بأولی من شرب الخمر الذی سوّغه التقیّة، و أین هذا من إسقاطها الإعادة و القضاء، بل الأمر بالصلاة الصحیحة علی حالها.

قلت أوّلا: یکفینا الإیجاب الجزئی، فافرض انحصار رخصة التقیّة بالفرض الثانی، أعنی ما إذا ألجأه التقیّة إلی الفعل مع التکتّف، و لکن نقول:

لیست الصلاة الباطلة محرّمة نفسا کشرب الخمر حتّی یرجع ترخیصها إلی الإذن التکلیفی، بل ممنوعة وضعا، فالرخصة فیها معناها رفع هذا المنع الوضعی، و معناه الإجزاء عن الأمر الواقعی، فعلم أنّ قیاس المقام بالمحرّم النفسی کشرب الخمر مع الفارق.

و ثانیا: نقول فی الفرض الأوّل الذی یمکن أداء التقیّة بوجهین، ترک الصلاة و فعلها متکتّفا، إنّه لا إشکال فی کونه مضطرّا بعد اختیار الفعل، فیکون موضوعا لأخبار التقیّة، فیکون المنع الوضعی مرتفعا.

نعم يبقى أنّ إطلاق مادّة الصلاة التامّة يقتضى بقاء مطلوبيّتها حتّى بالنسبة إليه، فيكون عاصيا من جهة تفويت المصلحة المطلقة اللازمة الاستيفاء.

لكن هذا أيضا أوّلا لا يضرّ بمرامنا من الإجزاء عن الأوامر الأوّلية بمعنى إسقاط الإعادة و القضاء، و ثانيا: بعد ملاحظة الترغيبات و التحريضات فى الأخبار

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۸۵

بإلقاء النفس فى معارض التقيّة و محاضرهم و مجامعهم و العبادة معهم بصورة عبادتهم- كما يأتى شرحه إن شاء اللّه تعالى فى المقام الآتى- نعلم أنّ المصلحة الأوّلية القائمة بالصلاة التامّة قد أخذ فى موضوعها عدم الابتلاء بالتقيّة كما أخذ فى موضوع الصلاة الرباعيّة عنوان الحضر بحيث يجوز تبديل العنوان إلى العنوان المقتضى للصلاة الفاقدة اختيارا.

و يدلّ على الإجزاء أيضا ما رواه فى أصول الكافى بسنده عن أبى جعفر عليهما السّلام أنّه «قال: التقيّة فى كلّ شىء إلّا فى شرب المسكر و المسح على الخفّين» «۱».

فإنّ استثناء المسح على الخفّين مع عدم ثبوت منع فيه إلّا من حيث الوضع دليل على عموم المستثنى منه، أعنى: قوله عليه السّلام: كلّ شىء، للممنوعات النفسيّة و الغيريّة، و معلوم أنّ ثبوت التقيّة فى كلّ ممنوع بمعنى رفع المنع الثابت فيه، و هو مفيد للصحّة فى الممنوع الوضعى، فيدلّ على رفع مانعيّة التكتّف فى الصلاة و صحّة الوضوء بالنبيذ، و كذا غسل الرجلين فيه.

[و أمّا الدعوى الثانية:] إجزاء العمل بالتقيّة و عدم وجوب الإعادة و القضاء

و أمّا الدعوى الثانية: و هى توسعة الأمر فى هذا الباب و ثبوت الإجزاء و لو مع عدم استيعابه لجميع الوقت أو إمكان ترك الصلاة رأسا، بل و ثبوت المندوحة فى ذلك الزمان الذى توقع فيه العمل إمّا بالذهاب إلى مكان آخر

---

(۱) الوسائل: كتاب الأمر و النهى، الباب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ۵، نقلا بالمضمون.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۸۶

ليس فيه من يتّقى منه، و إمّا بالتمكّن من إزعاجه من مكانه حتّى يعمل بلا تقيّة، و إمّا بالتمكّن من العمل على طبق الواقع مع إظهاره صورة أنّه يوافقهم، كأن يضع إحدى يديه فى قرب الأخرى بحيث يتوهّم الرائى أنّه متكتّف بواسطة تغطيتهما بالثوب.

فالظاهر الجزم باعتبار عدم النحو الأخير، فإنّ المفروض فيه إمكان الجمع بين غرض التقيّة من إظهار الموافقة معهم و إتيان الواقع، فلا داعى إلى إتيانه على وفق مذهبهم مع ذلك كما هو واضح، و ليس هذا أيضا مشمولا للأخبار.

بقى الكلام فى غيره من سائر الأنحاء حتّى ما إذا كان العذر مستوعبا لجميع الوقت، سواء كان التفصّى بترك الصلاة رأسا ممكنا أم لا، إذ لا كلام فى وجوب التقيّة حفظا لنفسه، لكن كونه مجزيا يحتاج إلى إقامة دليل.

نعم فى خصوص باب الصلاة قام الدليل فى هذه الصورة، و هو قولهم عليهم السّلام:

لا تترك الصلاة بحال، لكنّ المقصود إقامته فى عامّة العبادات و فى عامّة الأحوال حتّى فى ما إذا تمكّن من الإتيان فى مكان خال منهم، أو فى ذلك المكان بنحو الإزعاج، فالمطلوب فى هذا المقام إثبات الدليل على الإجزاء فى جميع هذه الصور، إذ لقائل أن يقول: سلّمنا أنّ إظهار الموافقة معهم و لو مع المندوحة أمر مرغوب مستحسن، لكن أين هو من صيرورته مصداقا لأمثال أوامر العبادة؟

حكم التقيّة فى الموضوعات كالحكم بثبوت الهلال

ثمّ لا بدّ من عموم ذلك الدليل حتّى بالنسبة إلى موارد الاختلاف الموضوعى، كحكم حاكمهم بثبوت هلال ذى الحجّة بالبيّنة العادلة عندهم إذا

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۲۸۷

لم يثبت عند الشيعة، فإنّه لو لا الدليل لا بدّ من إعادة الحجّ فى القابل، لأنّه أتى بالوقوفين فى غير موقعهما.

و بالجملة، المطلوب إثبات الإيجاب الكلّى فى هذا المقام، كما كان المهمّ فى المقام المتقدّم إثبات الإيجاب الجزئى، فإن ثبت الدليل العامّ فهو، و إلّا فلا بدّ من الوقوف فى كلّ جزئى جزئى من الموارد على اتّباع النصّ الموجود فيه إن كان، كما ورد فى خصوص ردّ الشعر فى الوضوء، حيث إنّ ظاهر الرواية هو الترخيص فيه بمعنى رفع مانعيّته، لكنّه لا دخل له بمسح الخفّ أو غسل الرجل مثلا، فضلا عن باب الصلاة أو الصوم أو الوقوفين أو غير ذلك.

و حينئذ نقول و على اللّه التوكّل: إنّ الدليل العامّ على الإجزاء النافع لجميع العبادات و الأبواب و لجميع أنحاء العذر من المستوعب و غيره مع المندوحة فى غير المستوعب و عدمها، لكن لا بنحو الذى تقدّم أنّه غير مستفاد من الأخبار، و هو إتيان العمل فى محضر منهم بنحو يرى أنّه يوافقهم و الحال أنّه موافق الحقّ، هو الأخبار الكثيرة الدالّة على امتنان اللّه تعالى و تفضّله على المؤمنين بإعطاء الرخصة لهم فى أن يظهروا لهم الموافقة فى الأعمال مع التديّن فى السرّ بالدين الحقّ.

جواز تحصيل الاضطرار و التقيّة المداراتيّة

فيستفاد من هذه الطائفة من الأخبار أنّ إيجاد عنوان الاضطرار و اللابدّية لنفسه يكون مجوزا، بل مندوبا مستحسنا بأن يعمل العمل فى معارض التقيّة مع إمكان إتيانه مختفيا بتبديل المكان أو إزعاج الشخص أو تأخير الوقت، فضلا عن

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۲۸۸

إمكان تركه رأسا، ثمّ بعد تحصيل الاضطرار لنفسه و مشغوليّته بالعمل يدخل تحت الإخلال المستفاد من طائفة أخرى من الأخبار الدالّة على أنّ التقيّة فى موضوع الاضطرار و اللابدّية مشرّعة و رافعة للمنع الوضعى الثابت لولاها.

أمّا الطائفة الثانية فقد تقدّم جملة منها.

و أمّا الأولى فهى كثيرة. منها: ما رواه فى الوسائل عن علىّ بن الحسين المرتضى فى رسالة المحكم و المتشابه نقلا من تفسير النعمانى بإسناده عن علىّ عليه السّلام «قال: و أمّا الرخصة، التى صاحبها فيها بالخيار، فإنّ اللّه نهى المؤمن أن يتّخذ الكافر وليّا، ثمّ منّ عليه بإطلاق الرخصة له عند التقيّة فى الظاهر أن يصوم بصيامه و يفطر بإفطاره و يصلّى بصلاته و يعمل بعمله و يظهر له استعمال ذلك موسّعا عليه فيه، و عليه أن يدين اللّه تعالى فى الباطن بخلاف ما يظهر لمن يخافه من المخالفين المستولين على الأمّة» «۱» الخبر.

و قوله عليه السّلام: و عليه أن يدين اللّه تعالى إلخ ليس يراد به إيجاب الإعادة أو القضاء فى الباطن لعمله الذى أتى به فى الظاهر حتّى ينافى مع الإحلال و رفع المنع المستفاد من الطائفة الأخرى، بل المراد أنّه فى الباطن يكون على عقيدته و ديانته من موالاة الأئمة الهادين و الخلفاء الراشدين سلام اللّه عليهم أجمعين، و إن كان فى الظاهر يظهر أنّه منهم و يعمل مثل عملهم.

و الحاصل أنّ عمل جانحته لا بدّ أن لا يوافق مع عمل جارحته، و أين هذا من إيجاب الإعادة و القضاء، و هو مفاد قول مولانا الباقر عليه السّلام فى خبر أبى بصير:

---

(۱) الوسائل: كتاب الأمر و النهى، الباب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ۲۰، و راجع رسالة المحكم و المتشابه: ۳۶.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۸۹

«خالطوهم بالبرانيّة، و خالفوهم بالجوانيّة إذا كانت الإمرة صبيانيّة» «۱».

و منها: ما رواه فيه عن ثقة الإسلام الكلينى بإسناده عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رسالته عليه السّلام إلى أصحابه «قال عليه السّلام: و عليكم بمجاملة أهل الباطل، تحمّلوا الضيم منهم، و إيّاكم و مماظتهم، دينوا فى ما بينكم و بينهم إذا أنتم جالستموهم و خالطتموهم و نازعتموهم الكلام بالتقيّة التى أمركم اللّه أن تأخذوا بها فى ما بينكم و بينهم» «۲».

و منها: ما رواه الحسن بن محمّد الطوسى قدّس سرّهما بإسناده عن الصادق عليه السّلام «قال: قال عليه السّلام: عليكم بالتقيّة، فإنّه ليس منّا من لم يجعلها شعاره و دثاره مع من يأمنه لتكون سجيّته مع من يحذره» «۳».

و منها: ما رواه ثقة الإسلام بسنده عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: قال عليه السّلام:

ما بلغت تقيّة أحد تقيّة أصحاب الكهف أن كانوا ليشهدون الأعياد و يشدّون الزنانير فأعطاهم اللّه أجرهم مرّتين» «۴».

و منها: ما رواه فخّار بن معد الموسوى فى كتاب الحجّة على الذاهب إلى تكفير أبى طالب عليه السّلام بإسناده عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث «إنّ جبرئيل نزل على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقال: يا محمّد إنّ ربّك يقرئك السّلام و يقول لك: إنّ أصحاب الكهف أسرّوا الإيمان و أظهروا الشرك، فأتاهم اللّه أجرهم مرّتين، و إنّ أبا طالب

---

(۱) الوسائل: كتاب الأمر و النهى، الباب ۲۶ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ۳.

(۲) الوسائل: كتاب الأمر و النهى، الباب ۲۴ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ۱۳.

(۳) الوسائل: كتاب الأمر و النهى، الباب ۲۴ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ۲۴.

(۴) الوسائل: كتاب الأمر و النهى، الباب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ۱۵.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۹۰

أسرّ الإيمان و أظهر الشرك، فآتاه اللّه أجره مرّتين، و ما خرج من الدنيا حتّى أتته البشارة من اللّه بالجنّة» «۱».

و منها: ما رواه ثقة الإسلام بسنده عن هشام الكندى «قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إيّاكم أن تعملوا عملا نعيّر به، فإنّ ولد السوء يعيّر والده بعمله، كونوا لمن انقطعتم إليه زينا، و لا تكونوا علينا شينا، صلّوا فى عشائرهم، و عوّدوا مرضاهم، و اشهدوا جنائزهم، و لا يسبقونكم إلى شىء من الخير، فأنتم أولى به منهم، و اللّه ما عبد اللّه بشىء أحبّ إليه من الخبإ، قلت: و ما الخبإ؟ قال عليه السّلام: التقيّة» «۲».

هذه ما عثرت عليه من أخبار هذا المجال، و لعلّ المتتبّع يعثر على أزيد من ذلك، و من أراد فليراجع الوسائل فى أبواب الأمر بالمعروف، و المستفاد من مجموعها محبوبيّة الخلطة و المجامعة مع المخالفين و الحضور فى محاضرهم، و إظهار الموافقة معهم قولا و فعلا.

و بعبارة أخرى: تحصيل عنوان الاضطرار فى حقّ نفسه بأن يحضر معهم فى عبادتهم حتّى يضطرّ بإتيانها بصورة ما يأتونه، فيصير مجرى الطائفة الأخرى الدالّة على الإحلال فى حقّ المضطرّ و من ليس له بدّ، هذا.

و لكن ربما يعارض هذه بأخبار أخر دالّة على اعتبار عدم المندوحة حال العمل، بل و لو بترك الصلاة رأسا، أو بالصبر إلى زمان آخر، و لكن لا بدّ من رفع اليد عن الظهور الثانى، كما ذكره شيخنا المرتضى قدّس سرّه فى رسالته المعمولة فى التقيّة

---

(۱) الوسائل: كتاب الأمر و النهى، الباب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ۱۷.

(۲) الوسائل: كتاب الأمر و النهى، الباب ۲۶ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۹۱

بواسطة القطع بأنّ الصلاة لا تترك بحال و صراحة بعض الأخبار بعدم اعتبار استيعاب العذر لمجموع الوقت المضروب للعمل، فيبقى الأخذ بالظهور الأوّل أعنى:

اعتبار عدم المندوحة فى الجزء الذى يعمل العمل فيه من الوقت بعدم إمكان تبديل المكان أو إزعاج الإنسان الذى يتّقى منه فمع إمكان ذلك لا موقع للتقيّة و لا يشرع العمل الموافق لها.

و أظهر شىء فى هذا الباب رواية أحمد بن محمّد بن أبى نصر عن إبراهيم ابن شيبة «قال: كتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السّلام عن الصلاة خلف من يتولّى أمير المؤمنين عليه السّلام و هو يرى المسح على الخفّين أو خلف من يحرّم المسح على الخفّين و هو يمسح، فكتب عليه السّلام: إن جامعك و إيّاهم موضع لا تجد بدّا من الصلاة معهم فأذّن لنفسك و أقم معهم، فإن سبقك إلى القراءة فسبّح» «۱».

حيث إنّ مقتضى التقييد بقوله عليه السّلام: لا تجد بدّا إلخ عدم المشروعيّة مع وجدان الحيلة بأىّ طريق أمكن، فموضوع المشروعيّة عدم إمكان الاحتيال من كلّ وجه، و لكن قد عرفت أنّه بهذا العموم حتّى بترك الصلاة رأسا، أو بالصبر عن أوّل الوقت إلى جزء آخر مقطوع بخلافه من سائر الأخبار، فيبقى اعتبار عدم إمكان الحيلة فى ذلك الحين و لو بالتبديل المكانى و نحوه.

و لكن حمل الرواية على إرادة خصوص هذا الفرد من المفهوم ليس بأولى من أن يقال: إنّ المراد هو المضطريّة مع حفظ عدم تغيير المسلك و كونه مصلّيا فى المسجد فى وقته المعتاد له إذا كان فى أصحابه، فإنّه مع حفظ ذلك أيضا له حالتان:

الاولى: أن يكون مضطرّا إلى المماشاة مع العامّة لخوفه الضرر على نفسه مثلا فى

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳۳ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۹۲

صورة الترك، لكونهم ذوى شوكة و سطوة و استيلاء على المؤمنين، و الثانية: عكس ذلك، بأن يكونوا فى حال الابتذال و الذلّة غير مخوف منهم إيذاء و إضرار.

فالرواية يشترط فى جواز إيجاد الصلاة على وجه التقيّة كونهم من القسم الأوّل حتّى يصير المكلّف مع محفوظيّة حاله و عدم تغيير وضعه مضطرّا و داخلا فى من لا بدّ و لا محيص له عن المماشاة و المداراة و إعمال العمل بصورة عملهم، و حينئذ أيضا يراعى فى صلاته وظيفة المنفرد فيؤذّن فى نفسه و يقيم و يقرأ كذلك، فإن أدّى ذلك إلى وقوع شىء كان مانعا فى صلاة الفرادى لو لا التقيّة مثل قطع الفاتحة عند خوف فوت اللحوق بركوع الإمام مثلا، فهذا ممّا حلّله التقيّة فى هذه الصلاة و رفعت منعه الوضعى الثابت لولاها، فيكون بذلك صلاته صلاة فرادى صحيحة و إن كان بحسب الفضل و الثواب ربما يكون أفضل من الجماعة الصحيحة و كالاقتداء برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى الصفّ الأوّل.

و من هنا تقدر على هذا الجواب فى كلّ رواية تشتمل على لفظة لا بدّ، أو الضرورة، أو الاضطرار، فإنّ الجواب عن الكلّ ما ذكرنا، و هو أنّه إذا فرض كونه فى صورة المجامعة معهم مضطرّا و لا بدّ له من العمل مثل عملهم فقد رخّص له الأخبار إيجاد هذه المجامعة حتّى يحصل ذلك الاضطرار، و مع تحقّق الاضطرار فالأخبار ناطقة بصحّة العمل و صيرورته مصداقا للامتثال للأوامر الواقعيّة الأوّليّة، هذا.

و أمّا ما عن دعائم الإسلام عن أبى جعفر الثانى صلوات اللّه عليه:

«لا تصلّوا خلف ناصب و لا كرامة، إلّا أن تخافوا على أنفسكم أن تشهروا و يشار إليكم، فصلّوا فى بيوتكم، ثمّ صلّوا معهم و اجعلوا صلاتكم معهم تطوّعا» «۱»

(۱) مستدرک الوسائل: کتاب الصلاة، الباب ۶ من أبواب صلاة الجماعة، الحدیث ۱.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۲۹۳

فلا ینافی ما ذکرناه من الإجزاء فی التقیّة عن المخالفین، لإمکان اختصاص الحکم المزبور أعنی: الصحّة و الإجزاء بخصوص التقیّة عمّن عدا النصاب من سائر المخالفین و کون الحثّ و التحریص فی حضور الجماعات المنعقدة أیضا مخصوصا بسائر أصنافهم ممّن عدا النصّاب، و أمّا النصّاب فحکمهم فی ذلک حکم سائر الکفّار فی أنّه لیس المخالفة و المراودة الصوریة و الحضور فی جماعاتهم مرغوبة أوّلا، و علی فرض تحقّق الإلجاء و الخوف علی النفس مثلا الداعی إلی التقیّة منهم فلا إشکال فی وجوب التقیّة کالتقیّة عن سائر الکفّار، بل عن فسقة الشیعة، کما کان هو الحال فی تقیّة أصحبا الکهف و مؤمن آل فرعون و سیّدنا أبی طالب علیه السّلام.

و لکن من الواضح عدم جریان حکم التقیّة عن المخالفین علی التقیّة عن هؤلاء، فلو دعت التقیّة منهم إلی الصلاة بکیفیّة باطلة بحیث توقّف حفظ النفس مثلا علیها فلا إشکال فی وجوبها، و لکن لا شبهة فی عدم إجزائها عن الصلاة الصحیحة، فالخبر شاهد علی کون النصّاب أیضا حالهم کذلک، فلا ینافی ما ذکرنا فی سائر أصناف المخالفین.

و قوله: «لا کرامة» یعنی لیسوا بقابلین للإکرام و معدودین من الإنسان و لفظة «کرامیّة» مکانها الظاهر کونها تصحیفا.

و أمّا ما عن الفقه الرضوی من المرسل عن العالم علیه السّلام «قال: و لا تصلّ خلف أحد إلّا خلف رجلین، أحدهما من تثق به و بدینه و ورعه، و آخر من تتّقی سیفه و سوطه و شرّه و بوائقه و شیعته، فصلّ خلفه علی سبیل التقیّة و المداراة، و أذّن لنفسک و أقم و اقرأ فیها، فإنّه غیر مؤتمن به» «۱».

(۱) مستدرک الوسائل: کتاب الصلاة، الباب ۲۹ من أبواب صلاة الجماعة، الحدیث ۱.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۲۹۴

فالظاهر إرادة کون الرجل المتّقی منه ذا سطوة و شوکة بحیث یلیق أن یخاف منه، و لیس المراد به وجود الخوف و الضرر فی ترک الصلاة الشخصیّة خلفه و ترتّب المضارّ المذکورة علی ترکها، بل إذا کان الرجل بتلک الصفة فالصلاة خلفه مرخّص فیها، و لو لم یترتّب علی ترکها ضرر، و المقصود نفی الصلاة خلف من لیس بتلک الصفة و لا یخشی من سطوته، فلا رخصة فی الصلاة خلفه.

و بالجملة، هذه الروایة أیضا متّحد المفاد مع روایة إبراهیم بن شیبة و إن کانت إرادة ذلک فیها خلاف الظاهر منها.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۲۹۵

الخامسة إذا نسی السجدتین أو إحداهما و تذکّر قبل الدخول فی الرکوع

وجب العود إلیها، و إن کان بعد الرکوع مضی إن کان المنسی واحدة و قضاها بعد السّلام، و تبطل الصلاة إن کان اثنتین، و إن کان فی الرکعة الأخیرة یرجع ما لم یسلّم، کلّ هذه ممّا لا کلام فیه بحسب الأدلّة ظاهرا، و ربما یأتی الکلام فیها مفصّلا.

إنّما الکلام فی ما إذا تذکّر نسیان السجدة الأخیرة بعد السّلام، فالمشهور الحکم ببطلان الصلاة إن کان المنسیّ اثنتین، و القضاء إن کان واحدة.

و ربما یوجّه ما ذکروا بما ورد من کون آخر الصلاة التسلیم، و ما ورد من کون تحلیلها التسلیم، و لازم المحلّلیة عدم لحوق ما بعده بما قبله، و لا ینتقض بما إذا سلّم فی الثالثة مثلا سهوا، حیث إنّ المحلّ قابل للحوق الرابعة، فإنّ هذا إنّما یرد لو قیل بکون جنس التسلیم فی أیّ محلّ وقع و بأیّ کیفیّة صدر محلّلا.

و لکنّا لا نقول به، بل نقول: إنّ محمول المحلّلیة و الآخریّة یردان معا علی موضوع واحد هو التسلیم الذی وقع بعد تحقّق ما به قوام

بنية الصلاة، فإذا كان فى الصلاة الرباعيّة و قد سلّم فى الثالثة مثلا فليس هذا التسليم آخرا، بل وقع فى غير المحلّ، و أمّا إذا أتى بأربع ركعات و إن نقص السجدتين من الأخيرة،

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۹۶

فإنّ قوام الركعة عرفا بركوعها، فسلّم، يصدق أنّ هذا التسليم واقع فى الآخر، فيكون محلّلا.

و بالجملة، متى تحقّق عرفا اسم الفراغ من الصلاة فالسلام حينئذ متّصف بوصف المحلّليّة، و متى تحقّق هذا الوصف فاللازم عدم بقاء المحلّ للتدارك، فيتعيّن البطلان فى نسيان السجدتين و القضاء فى السجدة الواحدة.

و لكن يرد على هذا الوجه ما رواه الصدوق فى الخصال بسنده عن الأعمش عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال عليه السّلام: لا يقال فى التشهّد الأوّل: السّلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، لأنّ تحليل الصلاة هو التسليم، فإذا قلت هذا فقد سلّمت» «۱».

هذا مضافا إلى أنّه ليس صرف الفراغ و انتهاء العمل موجبا لعدم قابليّة المحلّ لتدارك ما فات، كما هو الحال فى سائر الأعمال المركّبة لو فرض الإتيان بجزئها الآخر و حصل الفراغ منها، فإنّه مع عدم فوات الموالاة لو تذكّر فوات بعض أجزائها يعود و يتداركه، و المحلّ الذى لا يبقى إنّما هو المحلّ الذى يعتبر التجاوز منه فى قاعدتى الشكّ بعد التجاوز و الشكّ بعد الفراغ، فإنّه مع تحقّق الفراغ عرفا لا يبقى محلّ للعود إلى المشكوك، كما لو شكّ بين الثلاث و الأربع بعد التسليم.

و أمّا المحلّ الذى يحكم بتلافى المسهى مع بقائه و بالاغتفار فى غير الركن و بطلان الصلاة فى الركن مع مضيّه فلا ينافيه صدق الفراغ عرفا.

و ليس المراد بمحلّليّة التسليم أيضا أنّ من أثره كونه ما به يتحقّق الفراغ، فإنّ هذا شأن كلّ جزء أخير للمركّبات، بل المقصود أنّ المصلّى كما يدخل فى حريم

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۲ من أبواب التشهّد، الحديث ۳.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۹۷

الصلاة بالتكبير فيحرم عليه المنافيات، كذلك يدخل فى الحلّ بالتسليم، فيصير تلك المحرّمات عليه محلّلة، و الخروج عن حريم الصلاة أمر زائد عن مجرّد الفراغ عن عمل الصلاة.

و حينئذ فمن الممكن كون هذا الأثر قد جعله الشارع من خواصّ التسليم فى أىّ مكان حصل، و لا ربط له بكونه آخرا.

و لكن هذا المعنى يرد عليه ورود الأخبار الكثيرة فى أنّ ناسى الركعة أو الركعتين إذا تذكّر يبنى على صلاته و يأتى بما نقص، و لو كان التسليم من أثره الوضعى الإحلال و الإخراج عن حريم الصلاة لما صحّ ذلك.

و يمكن أن يقال: إنّ دلالة الأدلّة الأوّليّة على ثبوت هذا الأثر الوضعى للتسليم و إن كانت غير قابلة للإنكار، و لكنّها محكومة بحديث لا تعاد، كما فى سائر الآثار الوضعيّة الثابتة بحسب أدلّتها الأوّلية لذات الشىء مثل المانعيّة لكلام الآدميين، فكما يحكم بمقتضى الحديث باختصاص المانعيّة بحال الذكر، كذلك يقال باختصاص هذا الأثر للتسليم فى حال الذكر أيضا، فالتسليم الصادر عن سهو و لو فى المنشأ غير موضوع للأثر المذكور. فلا منافاة له مع الأخبار الواردة فى ناسى الركعة، و لا مع الخبر المتقدّم الدالّ على إثبات وصف التحليل لقول: السّلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فى التشهّد الأوّل، لأنّ مورده التعمّد فى قول ذلك، و لازم ذلك فى مسألتنا القول بصحّة الصلاة حتّى فى نسيان السجدتين إذا تذكّر قبل المنافى سهوا و عمدا، و ذلك لبقاء محلّ التدارك، فيأتى بالسجدتين أو بالسجدة الواحدة بعنوان التدارك، ثمّ يأتى بالتشهّد و التسليم، ثمّ بسجدتى السهو لزيادة التشهّد و التسليم الصادرين منه قبل ذلك سهوا.

و لكن لمّا كان المشهور، بل ادّعى بعض عليه الإجماع هو ما ذكرنا من

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۹۸

البطلان فى نسيان السجدتين و القضاء فى السجدة الواحدة، فلو أراد الاحتياط يأتى بالسجدة الواحدة بعنوان الاحتياط و عدم قصد الأدائيّة و القضائيّة، و كذا يأتى بالتشهّد و التسليم احتياطا، ثمّ بسجدتى السهو بقصد ما فى الذمّة، و فى صورة نسيان السجدتين يحتاط بإعادة الصلاة بعد إتيانهما مع التشهّد و السّلام و سجدتى السهو.

فإن قلت: كيف يمكن القول بالصحّة فى نسيان السجدتين، و مقتضى لا تعاد إلخ البطلان به؟

قلت: كلّا، ليس مقتضى لا تعاد، البطلان بمحض النسيان، بل مع فوت محلّ التدارك، و المدّعى فى المقام عدم فوته بالتسليم السهوى.

فإن قلت: اللازم الحكم بكون الحدث الواقع بعد هذا التسليم داخلا فى الصلاة، لأنّ الفرض عدم إيجابه أثر التحليل و الخروج من الصلاة، فقد أحدث فى الصلاة و هو موجب للبطلان حتّى فى ما إذا نسى السجدة الواحدة أو التشهّد الأخير.

قلت: لا- يخلو الحال إمّا نقول باعتبار الطهارة شرطا فى الصلاة حتّى فى أكوانها المتخلّلة بين أفعالها، فالمحدث غير مصلّ، لفقدانه شرط الصلاة، و إمّا نقول بكون الحدث قاطعا، بمعنى أنّه يمنع من ربط ما بعده بما قبله، و على كلّ من هذين التقديرين لا يلزم بطلان الصلاة كما هو واضح، إلّا فى صورة نسيان السجدتين، لأنّ اللازم فى صورة نسيان الواحدة ليس إلّا خلوّ الصلاة من سجدة واحدة، لعدم إمكان تلافيها، إمّا لعدم كون الشخص مصلّيا، و إمّا لوجود القاطع، و قد دلّت النصوص المستفيضة بأنّ الصلاة لا تعاد من نسيان سجدة واحدة، بل يكتفى بقضائها بعد الصلاة مع سجدتى السهو.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۲۹۹

و الحاصل: ليس شأن الحدث المذكور بعد فرض عدم مخرجيّة التسليم السهوى و كون الشخص باقيا فى الصلاة إلّا أحد الأمرين المذكورين، أمّا إعدام الشرط، و إمّا إحداث القاطع، و شىء منهما غير مقتض لبطلان الصلاة بواسطة تلك النصوص الخاصّة الواردة فى نسيان السجدة الواحدة.

و أمّا دعوى أنّ من شأن الحدث الصادر من الشخص الذى أتى بجميع أجزاء صلاته حتّى التسليم، إلّا أنّه فات منه سجدة واحدة فى الركعة الأخيرة، و أوجب ذلك وقوع تسليمه فى غير المحلّ، و عدم اتّصافه بوصف المحلّلية لذلك هو الإبطال لأصل صلاته، فلم يقم عليها دليل، بل مجرّد دعوى بلا بيّنة و شاهد، و لا يصير حاله كحال من أحدث قبل التسليم بدعوى أنّ السّلام فى غير المحلّ كلا سلام، فكما أنّ الحدث الصادر قبل أصل التسليم موجب للبطلان على ما يظهر التسالم منهم عليه، فكذا هذا.

و ذلك لأنّ الأخبار المذكورة جعلت هذا السّلام الواقع فى غير المحلّ بواسطة نسيان السجدة كالسلام فى المحلّ، و قنعت مكان فعل السجدة بقضائها خارج الصلاة مع سجدتى السهو، فهذه الصلاة صلاة مشتملة على التسليم بحكم هذه الأخبار، لا خالية عنه، فلا يقاس بالصلاة الخالية عنه.

و من هنا يظهر الحال فى نسيان التشهّد الأخير حتّى سلّم، فإنّ الحكم قبل صدور الحدث و نحوه هو الإتيان به تداركا لا قضاء، و بعده الإتيان به قضاء، و المحكىّ عن ابن إدريس فى هذه الصورة القول ببطلان الصلاة لو أحدث بعد التسليم، و مقتضاه القول به فى نسيان السجدة الواحدة من الركعة الأخيرة أيضا.

قال فى ما حكى عنه فى الحدائق: لو تخلّل الحدث بين الصلاة و التشهّد الأوّل

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۰۰

لم تبطل الصلاة، لخروجه منها بالتسليم، و لو تخلّل بينها و بين التشهّد الثانى بطلت صلاته، لأنّ قضيّة السّلام الصحيح أن يكون بعد التشهّد، فوقوعه قبل كلا سلام، فيكون حدثه قد صادف الصلاة.

و اعترضه المحقّق فى المعتبر فقال بعد نقل كلامه: و ليس بوجه، لأنّ التسليم مع السهو مشروع، فيقع موضعه، و يقضى التشهّد، لما روى حكم بن حكيم عن الصادق عليه السّلام فى رجل نسى ركعة أو سجدة أو الشىء منها، ثمّ تذكّر بعد ذلك «قال عليه السّلام:

يقضى ذلك بعينه، قلت: أ يعيد الصلاة؟ قال عليه السّلام: لا» «۱».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳ من أبواب الخلل، الحديث ۶.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۰۱

السادسة قد صرّح الأصحاب على ما فى الحدائق بكراهة الإقعاء فى جلوس الصلاة،

إلّا أنّه وقع الخلاف فى حكمه و كيفيّته، فالمشهور بين الأصحاب هو الحكم فيه بالكراهة، بل ادّعى الشيخ فى الخلاف عليه الإجماع، و نقل القول بالكراهة المحقّق فى المعتبر عن معاوية بن عمّار و محمّد بن مسلم من القدماء، و نقل عن الشيخ فى المبسوط و المرتضى رضوان اللّه عليهما أنّهما ذهبا إلى عدم الكراهة، انتهى.

و العمدة ذكر الأخبار الواردة فى المقام، ثمّ التكلّم فى ما يستظهر منها، فنقول و على اللّه التوكّل و بأذيال أصحاب الكساء صلوات اللّه و سلامه عليهم أجمعين التوسّل:

منها: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال عليه السّلام: لا تقع بين السجدتين إقعاء» «۱».

و منها: ما رواه الحلبى عنه عليه السّلام «قال: لا بأس بالإقعاء فى الصلاة بين

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۶ من أبواب السجود، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۰۲

السجدتين» «۱».

و منها: ما رواه فى التهذيب فى الصحيح على ما فى الحدائق عن معاوية بن عمّار و محمّد بن مسلم و الحلبى «قالوا: لا تقع فى الصلاة بين السجدتين كإقعاء الكلب» «۲».

و منها: ما رواه الصدوق فى كتاب معانى الأخبار عن عمرو بن جميع «قال:

قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: لا بأس بالإقعاء فى الصلاة بين السجدتين و بين الركعة الاولى و الثانية، و بين الركعة الثالثة و الرابعة، و إذا أجلسك الإمام فى موضع يجب أن تقوم فيه تتجافى، و لا يجوز الإقعاء فى موضع التشهّدين إلّا من علّة، لأنّ المقعى ليس بجالس، إنّما جلس بعضه على بعض، و الإقعاء أن يضع الرجل أليتيه على عقبيه فى تشهّده» «۳» الحديث.

و منها: ما رواه ابن إدريس قدّس سرّه فى مستطرفات السرائر نقلا عن حريز عن زرارة «قال: قال أبو جعفر عليهما السّلام: لا بأس بالإقعاء فى ما بين السجدتين، و لا ينبغى الإقعاء فى التشهّدين، إنّما التشهّد فى الجلوس و ليس المقعى بجالس» «۴».

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ ها هنا مقامين:

الأوّل: فى كيفيّة الجمع بين الأخبار و رفع التعارض عمّا بينها.

و الثانى: فى تفسير الإقعاء و الاختلاف الواقع فيه بين الفقهاء و اللغويين.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۶ من أبواب السجود، الحديث ۳.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۶ من أبواب السجود، الحديث ۲.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۶ من أبواب السجود، الحديث ۶.

(۴) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱ من أبواب التشهّد، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۰۳

أمّا المقام الأوّل فقد عرفت أنّ الموجود فى الأخبار ثلاث طوائف:

النهى المعارض بلا بأس، و هو فى الإقعاء بين السجدتين، و النهى الخالص عن المعارض، و هو فى التشهّدين، و اللابأس الخالى عن مزاحمة النهى، و هو فى جلسة الاستراحة.

فقد يقال بحمل روايات النهى على الإقعاء المنقول عن أهل اللغة، و هو الجلوس على الأليتين ناصبا فخذيه واضعا يديه على الأرض، مثل إقعاء الكلب، بقرينة رواية المشايخ الثلاثة المصرّحة بكون المنهىّ ما كان كإقعاء الكلب، و روايات الجواز على الإقعاء بالمعنى الذى عند الفقهاء بقرينة رواية عمرو بن جميع المصرّحة بتفسيره، هذا بالنسبة إلى الجلوس بين السجدتين.

و أمّا التشهّد فظاهر روايتى معانى الأخبار و السرائر هو المنع عن الإقعاء، و ليس لهاتين الروايتين بالنسبة إلى التشهّد معارض، بل فى بعض الأخبار ما يؤيّدهما، مثل قوله عليه السّلام فى صحيحة زرارة الدالّة على النهى عن العقود على قدميه و أنّه يتأذّى بذلك، و لا يكون قاعدا على الأرض، و إنّما قعد بعضه على بعض، فلا يصبر للتشهّد و الدعاء.

و فيه أنّ التفسير فى رواية عمرو بن جميع ظاهر فى كونه تفسيرا للإقعاء الأعمّ من كونه متعلّقا للنهى أو للجواز، فحمله على تفسير خصوص ما كان موردا للجواز ممّا لا وجه له.

و أمّا قرينيّة قوله فى رواية المشايخ: «كإقعاء الكلب» على إرادة المعنى اللغوى أيضا فيه ما سيأتى.

و يمكن أن يقال: إنّ هنا معنى واحدا صادقا على كلّ واحد من إقعاء الإنسان و الكلب بنحو الاشتراك، و هو عبارة عن عدم الاعتماد فى حال الجلوس على جميع

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۰۴

الأسافل من الاست و الساقين و الفخذين على وجه التساوى، بل كان الاعتماد على بعضها.

و حينئذ فمصداق هذا المعنى منحصر فى الكلب بافتراش فخذيه و انتصاب يديه، و فى الإنسان يمكن بنحوين، أحدهما: ما ذكره الفقهاء، و الثانى: ما ذكره أهل اللغة، و لكن الثانى ليس مناسبا لحال الصلاة، لصعوبته، بخلاف الأوّل، بل يكون هو أسهل من غيره.

و على هذا فيقال: الأخبار محمولة على الجامع بين النحوين، و لا ينافيه قوله:

كإقعاء الكلب، إذ المقصود هو التشبيه فى أصل الفعل، لا فى كيفيّته كما يقال: لا أقرّ إقرار العبيد، و لا التعليل بأنّ المقعى ليس بجالس، إنّما جلس بعضه على بعض، لتحقّق ذلك فى كليهما، أمّا فى معنى الفقهاء فواضح، و أمّا فى النحو الآخر فلأنّ الاعتماد على اليدين، فكأنّه جلس بعضه و هو النصف الأعلى من بدنه على بعضه و هو اليدان، و أمّا نفى الجلوس فباعتبار أنّه ليس بمتمكّن فى الجلوس، بل على هيئة من يكون مستعجلا للقيام، فالمقصود أنّه ليس جلوسا تمكّنيا و إن كان جلوسا مطلقا، هذا فى تفسير الفقهاء.

و أمّا فى النحو الآخر فالمقصود نفى الكامل من الجلوس، و أمّا عدم الصبر للدعاء و التأذّى فوجودهما فى كلا القسمين واضح.

و بالجملة، حمل الأخبار فى طرفى الرخصة و المنع على الجامع بين القسمين ممّا لا تأباه تلك الأخبار.

و أمّا تفسيره فى ذيل خبر المعانى فى كلمات الفقهاء فلعلّه لأجل أنّ هذا القسم منه غالبا يقع محلّا للابتلاء بالنسبة إلى شخص المصلّى، فإنّ هذه الهيئة أنسب بحال من ينتقل من السجود إلى الجلوس، ثمّ يريد الانتقال ثانيا إلى السجود أو إلى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۰۵

القيام، كما هو المشاهد من ديدن المستعجلين، و أمّا النحو الآخر فبعيد الصدور منه، و يكون خارجا عن مورد ابتلائه بحسب الغالب.

و إذن فنقول: هذا المعنى مكروه فى ما بين السجدتين، و أغلظ كراهة فى حال التشهّدين، و لا كراهة فيه فى جلسة الاستراحة، أمّا الأخير فلوجود دليل الرخصة فيه مع سلامته عن معارضة دليل المنع كما يعلم بمراجعة الأخبار المتقدّمة.

و أمّا أصل الكراهة فى التشهّدين مع سلامة دليل المنع فيه عن دليل الرخصة فلوجود أمارات الكراهة فى نفس دليل المنع من

التعليلات المتقدّمة المناسبة مع الكراهة كما لا يخفى.

و أمّا وجه أغلظيّتها فللجمع بين الرخصة فى ما بين السجدتين مع المنع عنه فى التشهّدين فى الخبر المتقدّم، و بحسب التعليلات المتقدّمة أيضا وجهه ظاهر، حيث إنّ امتداد الجلوس فيه أزيد عمّا بين السجدتين، فلهذا يكون الجلوس المذكور الموجب للأذيّة و عدم الطاقة للدعاء أشدّ كراهة منه فى ما بين السجدتين الذى لا يكون الامتداد فيه بهذا القدر.

و منه يظهر وجه الترخيص فى جلسة الاستراحة حيث إنّها ليست فى الركعة الاولى و الثالثة محلّا لدعاء أو تشهّد.

و من هنا يعلم دفع إشكال ربما يورد فى المقام و هو أنّه ما وجه تقييد مورد النهى بما بين السجدتين فى بعض الأخبار مع تعميمه لحال التشهّد، بل هو آكد و أشدّ كراهة.

فإنّه يقال فى دفعه: إنّ النظر فى هذا التقييد إلى الاحتراز عمّا بعد السجدة الثانية فى ما إذا خلى عن التشهّد، فالمقصود بيان الفرق بين السجدة الاولى و الثانية فى أنّ ما بعد الاولى يحتاج إلى أزيد من الجلوس المحتاج فى ما بعد الثانية، و حيث إنّ

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۰۶

الجلوس المذكور لا يناسب الطول فلا يناسب فى ما بعد الاولى دون الثانية.

فالمراد بالإقعاء فى كلام اللغويين عبارة عن الجلوس على الأليتين مع رفع الساقين و التساند إلى الظهر بأن يضع يديه على الأرض التى وراء ظهره و يعتمد عليهما.

و فى تفسير الفقهاء عبارة عن الجلوس على العقبين مع وضع صدورهما على الأرض، و خلوّ بعض الكلمات من التقييد الأخير لا يضرّ بعد كونه مفهوما من أوّل الكلام، فإنّه بدون وضع الصدور بل وضع ظهورهما على الأرض ليس الجلوس على خصوص العقبين، بل على تمام القدمين كما لا يخفى، بل عمدته على باطنهما.

و قد عرفت السرّ فى اختلاف الفقهاء عامّة من الخاصّة و العامّة مع اللغويين فى تفسيره و أنّ من الممكن كون المعنى واحدا فى الإنسان و الكلب، و هو تخصيص الاعتماد بخصوص الأليتين على خلاف وضع المتعارف فى الجلوس من كونه على تمام الساقين و الفخذين و القدمين، و هو فى الإنسان يتمشّى بنحوين، و فى الكلب بنحو واحد، لكنّ المبتلى به من القسمين المناسب بحال المصلّى الجالس بين السجدتين أو بين السجود و القيام هو ما ذكره الفقهاء، و اللّه العالم بحقائق الأمور، فالأحوط فى مقام الاجتناب عن الكراهة اجتناب القسمين معا.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۰۷

خاتمة فى سائر السجدات

اشارة

فاعلم أنّها بين واجب و مندوب، فمن الأوّل سجدتا السهو، و يأتى بيانها و بيان أحكامها إن شاء اللّه تعالى فى مبحث الخلل، و منه السجدات القرآنيّة فى العزائم الأربع، الم تنزيل، و فصّلت، و النجم، و اقرأ باسم ربّك.

و اعلم أنّ تمام السجدات القرآنيّة من الواجبة و المندوبة خمس عشرة، و قد دلّت الأخبار الكثيرة على الوجوب فى العزائم الأربع، و أمّا الاستحباب فى أحد عشر موضعا آخر فممّا ادّعى عليه الإجماع و مقطوع به- على ما فى المدارك- فى كلام الأصحاب، و المهمّ الآن التكلّم فى مواضع:

السجدة فى العزائم

الأوّل: لا إشكال فی وجوب السجدة فی العزائم الأربع

علی القارئ و المستمع، لأنّهما المتيقّن من أخبار المسألة، و أمّا السامع بدون الإنصات فقد اختلفت فيه الأنظار، فذهب الشيخ قدّس سرّه إلی عدم الوجوب عليه، و قال ابن إدريس: يجب عليه، و المنشأ اختلاف الأخبار.

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۳۰۸

فممّا يدلّ علی الثانی خبر أبی بصير «قال: إذا قرأ شیء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد و إن كنت علی غير وضوء، و إن كنت جنبا، و إن كانت المرأة لا تصلّی، و سائر القرآن أنت فيه بالخيار، إن شئت سجدت، و إن شئت لم تسجد» «۱».

و الأخبار الحاكمة بالسجدة علی السامع كثيرة.

و تقريب الاستدلال يحتاج إلی مقدّمة و هی أنّ الأفعال الاختياريّة التی يصحّ جعلها موردا للتكليف علی صنفين، أحدهما ما كان قوّة الفاعل فی نفسها معمولة كالضرب و نحوه، حيث إنّه يصدر من قوّة الضارب، و الآخر ما يكون قوّة الفاعل فيه مصروفة فی مقدّماته دون نفسه، و منه الرؤية بالعين، فإنّها ليست بصادرة عن قوّة الرائی و إن كان متمكّنا من فتح العين و من إثبات المرئی فی مقابله حتّی يقع رؤيته عليه، و كذلك متمكّن من إيجاد المانع، فالاختياريّة فی هذا القسم إنّما هو بواسطة اختياريّة المقدّمات و الموانع، و هذا واضح.

إذا عرفت ذلك فنقول: إذا أضيف الفعل الذی من القسم الأوّل إلی الفاعل المختار كأن قيل: ضرب زيد، فالمتبادر منه هو الحصول عن قوّة و اختيار، لا عن سهو و قهر.

و أمّا إذا أضيف القسم الثانی كأن قيل: رأی زيد كذا، أو سمع كذا، فالمتبادر المذكور فی هذا القسم ممنوع لو لم نقل بأنّ المتبادر هو الحصول القهری بلا سبق إعمال قدرة و اختيار.

و حينئذ فإذا قيل: من سمع آية السجدة يسجد، فحمله علی صورة الاستماع

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۲ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۳۰۹

دون السماع القهری خلاف الظاهر، مضافا إلی إمكان كونه حملا علی الفرد النادر.

و لكن يعارض هذا الظاهر صحيحة ابن سنان «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل سمع السجدة تقرأ؟ قال عليه السّلام: لا يسجد إلّا أن يكون منصتا لقراءته مستمعا لها، أو تصلّی بصلاته، فإمّا أن يكون يصلّی فی ناحية و أنت تصلّی فی ناحية أخری، فلا تسجد إذا سمعت» «۱». و دلالتها علی عدم الوجوب واضحة بالغة حدّ الصراحة.

و المناقشة فيها باشتمالها علی قراءة العزيمة فی صلاة الجماعة مع اختصاص الجماعة بالفريضة، و عدم مشروعيّة العزيمة فی الفريضة، يمكن الجواب عنها بإمكان حملها علی صورة الاقتداء بالمخالفين، فتكون التقيّة هی الرافعة للمنع الوضعی الثابت للسجود لولاها، علی ما تقدّم تفصيل الكلام فی حكم التقيّة قبيل ذلك، هذا بحسب الدلالة.

و أمّا السند، [فربما يخدش فيه باشتماله علی محمّد بن عيسی العبيدی، و ذكر ابن بابويه عن ابن الوليد أنّه قال:] «۲» فليس فيه إلّا محمّد بن عيسی عن يونس، و جلالة قدر يونس واضحة، و هو الذی ورد قولهم عليهم السّلام: خذ معالم دينك من يونس بن عبد الرحمن.

و أمّا محمّد بن عيسی الراوی عن يونس فهو و إن حكی الصدوق قدّس سرّه عن شيخه ابن الوليد أنّه قال: ما تفرّد به محمّد بن عيسی من كتب يونس و حديثه

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴۳ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ۱.

(۲) ما بين المعقوفتين زائد ظاهرا.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۱۰

لا يعتمد عليه، و صار ذلك سببا لتضعيف الشيخ قدّس سرّه إيّاه فى الفهرست، إلّا أنّ الشيخ الصدوق بعد حكاية هذا عن شيخه قال: و رأيت أصحابنا ينكرون هذا القول و يقولون: من مثل أبى جعفر محمّد بن عيسى؟

و قال الكشّى قدّس سرّه: قال القتيبى: كان الفضل بن شاذان يحبّ العبيدى و يثنى عليه و يمدحه و يميل إليه و يقول: ليس فى أقرانه مثله.

و فى الخلاصة: الأقوى عندى قبول روايته.

و فى الوجيزة: ثقة.

و إذن فالرواية غير قابلة للخدشة لا دلالة، و لا متنا، و لا سندا.

و حينئذ نقول: مقتضى الجمع بينها و بين ما تقدّم من الأوامر الظاهرة فى الوجوب بالنسبة إلى السامع أحد أمرين: إمّا التصرّف فى مادّة تلك الأخبار بحمل السماع فيها على الاستماع الذى عرفت بعده، بل و استلزامه تقييد المطلق بغير الغالب، و إمّا التصرّف فى متنها بحملها على الفضل و الرجحان، و الثانى أولى، فيكون الأقوى حينئذ هو الحكم بالاستحباب كما قوّاه الشيخ قدّس سرّه.

الثانى: هل السجدة عند القراءة أو الاستماع واجبة فورا، أو بالتراخى؟

لا بدّ من تمهيد مقال لتوضيح الحال، و هو أن يقال: إنّ القضايا الشرطيّة المشتملة على تعليق الطلب على شىء مثل قولك: إن جاءك زيد فأكرمه، أو إذا أذّن المؤذّنون فصلّ، أو إذا زالت الشمس فصلّ، و أمثال ذلك و إن كانت القيد بحسب ظاهر القضيّة راجعا إلى الهيئة، بمعنى أنّ الأمر مقيّد بحصول الشرط، لا إلى المادّة، إلّا أنّ المنساق و المتبادر العرفى منها كون زمان المأمور به أيضا إمّا متّحدا مع زمان

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۱۱

الشرط، أو متّصلا به، و هذا هو المتبادر من الإطلاق.

نعم للمتكلّم أن يوقّته بوقت خاصّ، كأن يقول: إذا جاءك زيد فصلّ عند الأسبوع الآتى بعد مجيئه مثلا، و لكن لو لم يوقّت فالقضيّة ظاهرة فى الاتّحاد أو الاتّصال، فلا يقال: إنّ القيد راجع إلى الهيئة، و مقتضاه أنّ الأمر و الإيجاب يكون بعد حصوله، و أمّا أنّ الواجب ظرفه ما ذا فليس القضيّة فى مقام تعرّضه، بل هو كما إذا صدر الأمر بلا تعليق، فكما أنّ الأمر المنجّز ليس فيه تعرّض لزمان الفعل، فكذا هذا عند تحقّق المعلّق عليه.

إذا عرفت [ذلك] فنقول: إنّ قول الشارع: إذا قرأت أو استمعت آية السجدة فاسجد، يستفاد منه الفوريّة على حسب ما ذكرنا، فلا نحتاج إلى التشبّث بذيل الإجماع فى إثبات الفور بعد وجود الظهور اللفظى.

الثالث: هل يتكرّر السجود بتكرّر سببه

إمّا بفردين من نوع واحد، و إمّا بفردين من نوعين، أو لا- يتكرّر، بل يكفى إتيان سجدة واحدة عقيب الجميع؟ المسألة مبتنية على

مسألـة تداخل الأسـباب و المسبّبات، و هى و إن قرّرت فى الأصول و حقّق هناك أنّ الأصل ما لم يقم الدليل الخاصّ على خلافه هو التداخل و جواز الاكتفاء بمسبّب واحد عقيب الأسباب المتعدّدة و لو من أنواع متفاوتة، لكن لا بأس بالإشارة إليه ها هنا.

فنقول و على اللّه التوكّل: إنّ مدّعى القائلين بأصالة عدم التداخل و لزوم التعدّد يبتنى على إثبات مقدّمتين:

الاولى: أنّ السبب هو الطبيعة السارية من الشرط، لا الصرف الغير القابل

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۱۲

للتكرار، فيكون السببيّة منبسطة على الأفراد، بحيث يكون كلّ فرد فرد من الشرط سببا مستقلّا للجزاء.

و الثانيـة: أنّ المسبّب أيضا طبيعـة قابلة للتكرار، لا صـرف الوجود، ضـرورة أنّه بفقدان كلّ واحدة من هاتين المقدّمتين لا يبقى مجال للقول بالتكرار، كما أنّه مع تماميّتهما لا مجال لإنكاره.

أمّـا الأوّل: فلأنّه إذا كـان الصـرف الغير القابـل للتكرار فى طرف الشـرط سـببا، كما إذا قيل: إذا رأيت ميّتا فقل: الحمـد للّه الـذى لم يجعلنى من السواد المحترم، حيث إنّ الظاهر عـدم تفاوت المعنى المقصود بالشـرط برؤية الأموات الكثيرة أو ميّت واحد، فالسـبب غير متكرّر، فلا وجه لتكرّر المسبّب، كما أنّه إذا كان المسبّب كذلك فمن الواضح عدم الوجه لتكرّره أيضا و لو مع تكرّر الأسباب، كما لو تكرّر الأسباب و اجتمعت على قتل زيد.

و أمّا الثانى، فلأنّ كون كلّ من طبيعتى السبب و المسبّب قابلتين للتكرّر، فلا وجه لعدم التكرّر، و هل هو إلّا تخلّف المسبّب عن سببه؟ و حينئذ نقول: أمّا المقدّمة الأولى فيمكن الجزم بظهور الطبيعة السارية فى خصوص باب الأسـباب و لو بواسطة غلبة ذلك فى الأسباب العرفيّة و عدم تحقّق سببيّة الصرف عندهم.

و أمّـا الثانيـة، فهى و إن كانت سالمـة عن الإشـكال بأنّ المسبّب إذا كان هو الوجوب فاللازم من تكرّره شـدّته، لا تكرّر الواجب، لما ذكره شيخنا المرتضى قدّس سرّه فى الجواب عنه فى كتاب طهارته فى مسألة منزوحات البئر بما حاصله أنّ المسبّب ليس هو الوجوب، بل هو الوجود، فالشـرط يقتضـى لوجود الجزاء، و الأمر إنّما نشأ من قبل هذا الاقتضاء، فهو متعلّق بإعطاء المقتضـى- بالكسر- مقتضاه، إلّا أنّها مع

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۱۳

ذلك مخدوشة بأنّ الظاهر من الطبيعة الواقعة تلو الأمر هو اعتبارها بنحو الوجود الصـرف المعرّى عن القلّة و الكثرة و الوحدة و التعدّد، بحيث يكون هذه المفاهيم خارجة عن مفهومه، كخروج الزيديّة و العمرويّة عن مفهوم الإنسان.

و توضـيح المقام أنّ الطبيعـة بعـد ما لم يكن من حيث هى إلّا هى و لا تقبل شـيئا من الأعراض الذهنيّـة أو الخارجيّة حتّى هذا العرض أعنى قولنـا: ليست إلّا هى، فلا بـدّ من اعتبار وجود معها فى قبول الإعراض إمّا ذهنى و إمّا خارجى، و هـذا الوجود المعتبر يكون على أربعة أنحاء:

الأوّل: اعتبار الوجود مقيّدا بقيد الوحدة.

و الثانى: مقيّدا بقيد الكثرة.

و الثالث: مطلقا و بلا قيـد، بأن كان الملحوظ حقيقـة الوجود، و لازم كون الشـىء عارضا على الطبيعـة باعتبار حقيقـة الوجود هو عـدم انفكاكه عنها فى الخارج، كما فى حرارة النار و برودة الماء و حلّية البيع.

و الرابع: اعتباره لا بنحو التقييـد بخصوصـيّة إمّا خاصّـة و إمّا عامّـة، و لا بنحو الإطلاق و السـريان، بل ينتزع عن جميع الوجودات معنى واحد يكون قهرى الانطباق على أوّل الوجودات، و يكون ما بعده من الوجودات لواحق و طوارئ بالنسبة إليه.

فوجود الزيد المتأخّر مثلا عارض بالنسبة إليه، و من المعلوم مغايرة العارض مع المعروض، فالمطلوب غير منطبق عليه.

بخلاف النحو الثالث، فإنّ وجود الزيد أيضا كوجود العمرو المتحقّق أوّلا وجود المطلوب، فالمطلوب يتكرّر الوجود، و لا محالة يتكرّر

العرض العارض عليه، سواء كان من سنخ الأعراض الخارجيّة، أم من سنخ الطلب

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۱۴

و الإرادة و مباديه من الحبّ و الشوق.

ألا ترى تكرّر معروض الحرارة و البرودة بتكرّر وجود الماء و النار، و لا محالة يتكرّر العرضان المذكوران، و هكذا حبّ الإنسان للجاه و المال يتكرّر بتكرّر وجودهما، و لكنّه لا يتكرّر المطلوب على النحو الرابع، بل هو أبدا شيء واحد، و الوجود الثانى و الثالث و الرابع إلى آخر الأفراد كلّها معدود بالنسبة إليه طارئا و عارضا، و من المعلوم أنّ المعروض غير منطبق على عارضه، و لا يتكرّر بتكرّره، و لا محالة ينقطع تكرّر العرض أيضا على الوجود الأوّل، لانقطاع المعروض عليه و عدم كون الوجود البعد نفس المعروض، بل وصفه و عارضه.

ألا ترى أنّه يقال بكثرة الأفراد: إنّ الطبيعة صارت متكثّرة، و كذلك بقلّتها يقال: صارت الطبيعة قليلة، فالذى نجعله معروضا للقلّة و الكثرة و الوحدة و التعدّد هو هذا المعنى من الوجود، و إلّا فلا يتّصف شيء من الوجودات الخاصّة بالكثرة و القلّة أو الوحدة أو التعدّد، و حينئذ فما هو معروض التعدّد و التكرّر غير التعدّد و التكرّر لا محالة و خارج من سنخهما.

و لا يذهب عليك أنّ هذا المعنى الذى نسمّيه بصرف الوجود ليس له أثر فى كلمات الحكماء و لا فى كلمات غيرهم، و لكنّه أمر يساعد عليه الوجدان، و لا محيص عن القول به، فإنّ متعلّق عرض الأمر لو فرض أنّه حقيقة وجود الطبيعة بلا تقيّد بقيد أصلا من زمان أو حال أو وحدة أو كثرة، فلا محالة يجب تعدّده بتعدّد وجودها فى الخارج كما فى سائر الأعراض التى يعرضها بهذا الاعتبار، و لا ينفكّ عنها خارجا، فإنّ الانفكاك الخارجى لا محالة يكون لأجل أحد أمرين:

إمّا عدم كون الوجود المنفكّ عنه مصداقا للطبيعة، و إمّا تقييد الطبيعة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۱۵

المعروضة بخصوصيّة مفقودة فى هذا المصداق، و كلاهما مخالف للفرض من كون الموجود مصداق الطبيعة و كون الطبيعة بوصف الإطلاق و السريان بلا تقييد بخصوصيّة لا خاصّة و لا عامّة.

إذا عرفت ذلك نعود إلى حكم مسألتنا و نقول: و إن كانت طبيعة السبب قابلة للتكرّر و يكون كلّ فرد فرد من القراءة و الاستماع لآية السجدة سببا مستقلّا بمقتضى القاعدة الجارية فى عامّة باب الأسباب، المؤيّدة هنا بالنصّ الخاصّ أيضا، الوارد فى من يتعلّم القرآن، حيث حكم بأنّه يجب على كلّ من المعلّم و المتعلّم متى قرأ آية السجدة سجدة التلاوة، و المسبّب لهذه الأسباب العديدة أيضا على ما أفادنا شيخنا المرتضى قدّس سرّه وجود السجدة، لا وجوبها، إلّا أنّه لمّا كان السجدة التى هى مسبّب معروضة للأمر على ما هو الحال فى متعلّق سائر الأوامر بالنحو الرابع الغير القابل للتكرار مع إطلاق الطبيعة المسبّبة و عدم تقييدها فى كلّ سبب بقيد خاصّ به، مثل الإتيان بها بعنوان ذلك السبب، كما فى ردّ السّلام، حيث إنّ اقتضاء التسليمات العديدة ليس لصرف ردّ السّلام على وجه الإطلاق، بل خصوص الرّد إلى المسلّم.

و مفروض مقامنا عدم أخذ مثل هذا التقييد فى السجدة المسبّبة، بل مقتضى الكلّ هو السجدة المطلقة من كلّ جهة بنحو صرف الوجود، فحال هذه الأسباب فى التأثير لهذا المسبّب بعينه مثل حال إيراد السهم على بطن زيد و ضرب العمود على رأسه، حيث إنّ كلا منهما سبب مستقلّ فى حدّ ذاته لقتله، و لكن إذا اجتمعا صارا منضمّين فى التأثير، لعدم قابليّة المحلّ لمسبّبين، كما أنّه لو تقدّم أحدهما كان الثانى لغوا.

نعم فى ما نحن فيه لو وجد الفردان متعاقبين كان كما لو وجدا دفعة فى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۱۶

الاشتراك فى التأثير.

نعم إذا تخلّل وجود السجدة بين فردين من القراءة أو الاستماع وجب تكريرها عقيب الثانى، و إلّا لزم انعزال الثانى عن الأثر رأسا، لعدم إمكان شركته مع المتقدّم فى السجود المتقدّم عليه وجودا.

مضافا إلى أنّ مقتضى ظاهر القضيّة اعتبار تأخّر الجزاء عن وجود الشرط، فالمسبّب ليس مطلق السجود، بل السجود المقيّد بكونه بعد القراءة، و السجود المتقدّم فاقد لهذه الخصوصيّة، فلا يقبل للمسبّبية بالنسبة إلى القراءة المتأخّرة.

و هنا فروع:

(۱): هل السبب تمام الآية أو بعضها، أو خصوص لفظ السجدة؟ الظاهر الأوّل.

(۲): هل الملفّق من القراءة و الاستماع حكمه حكم القراءة أو الاستماع الخالصين؟ الظاهر الأوّل، كما فى الإناء الملفّق من النقدين.

(۳): لو قرأ جماعة دفعة واحدة و بصوت واحد آية السجدة، فهل يجب على المستمع سجود واحد باعتبار أنّ الاستماع واحد و إن كان الأصوات متعدّدة، كما إذا كانت الرؤية واحدة و المرئىّ متعدّدا، أو سجودات بعدد القراءات؟ الظاهر الأوّل.

الرابع: يعتبر فى السجود بعد تحقّق مسمّاه- مضافا إلى النيّة- إباحة المكان،

و أمّا سائر الشرائط المعتبرة فى السجود الصلاتى من الطهارة و الاستقبال و الستر و صفات الساتر و غير ذلك، فالحكم الكلّى فيها أنّ الأخبار الدالّة على وجوب سجدة التلاوة الخالية عن ذكر تلك الشروط، بل المشتمل بعضها على التصريح

بعدم بعضها، مثل الطهارة عن الحدث الأصغر، بل و عن حدث الجنابة لا يخلو إمّا أن يكون إطلاقها واردا مورد البيان، و إمّا لا، فعلى الأوّل يكون المرجع فى نفى كلّ ما شككنا فيه ذلك الإطلاق، و على الثانى يكون المرجع أصالة البراءة على ما هو المختار فى الأقلّ و الأكثر.

إلّا أنّ هنا بعضا من القيود أمكن أن يقال باعتبارها فى هذه السجدة أيضا.

أحدها: اعتبار عدم علوّ موضع الجبهة عن الموقف، فإنّ الظاهر أنّه تحديد للانحناء المعتبر فى مفهوم السجدة عند الشارع، فالغير البالغ هذا الحدّ مسلوب عنه الاسم شرعا و إن صدق عليه عرفا، فحاله حال الانحناء الخاصّ المعتبر فى الركوع الشرعى، مع أنّ الركوع العرفى متحقّق بما دونه، فلو أوجب الشارع فى غير الصلاة عنوان الركوع كان المتبادر ما حدّده له من الانحناء الخاصّ، و كذلك فى السجود.

و الثانى: اعتبار كون موضع السجود ممّا يصحّ السجود عليه من الأرض و نباتها، فإنّه يمكن الاستئناس لاعتباره فى المقام بالتعليل الوارد فى بعض تلك الأخبار لمنع السجود على المأكول و الملبوس من نبات الأرض بأنّهما معبود أهل الدنيا، و الساجد فى سجوده فى عبادة اللّه عزّ و جلّ، فلا ينبغى أن يضع جبهته على معبود أهل الدنيا.

و هنا قيد ثالث اختلف فيه الأخبار، و هو طهارة المرأة عن حدث الحيض، فيستفاد من بعض الأخبار التصريح بعدم اعتبارها و أنّ السجود المذكور يجب على الحائض كما يجب على الجنب و من كان على غير وضوء «۱».

و يستفاد من بعض آخر الاعتبار و أنّه لا يجب على الحائض، مثل صحيحة

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ۲.

عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: سألته عن الحائض هل يقرأ القرآن و يسجد سجدة إذا سمعت

السجدة؟ قال عليه السّلام: تقرأ و لا تسجد» «۱».

و قد يقال: إنّ مقتضى الجمع بينها و بين التصريح المتقدّم فى الخبر المشار إليه المتقدّم حمل الأمر على الاستحباب، و هذا النهى على الرخصة فى الترك.

و فيه أنّ هذه الرواية آبية عن هذا الحمل، حيث إنّ السائل إنّما سأل عن أصل جواز قراءة غير العزائم و عن السجدة التى تسمعها من العزائم بعد مفروغيّة حرمة قراءة العزائم عليها عنده، و الجواب بقوله عليه السّلام: تقرأ، بعد هذا السؤال إنّما هو مفيد لأصل الجواز، فلا بدّ أن يكون قوله: و لا تسجد، مفيدا لنفى أصل الجواز.

و بالجملة، فالرواية مع ما دلّ على الثبوت متعارضان يجب الرجوع فيهما إلى المرجّحات، و الموجود منها فى المقام مخالفة العامّة فى جانب ما اشتمل على إثبات السجدة، لموافقة النهى، لما حكى عن أكثر الجمهور من القول باشتراط الطهارة من الحدثين.

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۳۶ من أبواب الحيض، الحديث ۴.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۱۹

البحث السابع فى التشهّد

اشارة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۲۱

و هو واجب فى الثنائيّة مرّة، و فى الثلاثيّة و الرباعيّة مرّتين بلا خلاف بيننا على الظاهر، بل صرّح غير واحد بأنّه قول علمائنا أجمع، و إن كان يوهم الخلاف بعض الأخبار الذى وقع فيه التصريح بأنّه سنّة، حيث يظهر منه كون التشهّد مستحبّا و إن كان ورد التعبير بالسنّة فى بعض الواجبات، و لكنّه فى ذيل أخبار عدم الإعادة بالسهو و أنّه من خواصّ ما وجب بالسنّة فى مقابل ما وجب بالقرآن.

و أمّا هنا فيستشعر، بل يستظهر من الخبر إرادة الاستحباب و عدم كونه من الواجبات، حيث علّل تماميّة الصلاة لو أحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير بقوله عليه السّلام: «إنّما التشهّد سنّة فى الصلاة، فيتوضّأ و يجلس مكانه أو مكانا نظيفا فيتشهّد» «۱».

اللّهمّ إلّا أن يحمل السنّة هنا أيضا على الوجوب المستفاد من السنّة و يقال بأنّ الحدث القهرى أيضا كالسهوى غير مبطل إذا وقع قبل هذا الواجب، كما حكى الفتوى بذلك عن الصدوق قدّس سرّه، فإن أمكن الحمل على ذلك فهو، و إلّا فلا محيص عن

اراكى، محمد على، كتاب الصلاة (للأراكى)، ۲ جلد، ه ق

كتاب الصلاة (للأراكى)؛ ج۲، ص: ۳۲۱

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۳ من أبواب التشهّد، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۲۲

الطرح، لمخالفته إجماع الأصحاب، و يكفى فى طرح الخبر إعراضهم عن العمل و لو لم يصل حدّ الإجماع فضلا عمّا وصل.

و مثل ذلك الحال فى ما دلّ من الأخبار على كفاية مجرّد: الحمد للّه و أنّه لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا «۱».

و فى آخر بعد السؤال عن أىّ شىء أقول فى التشهّد و القنوت؟ فقال عليه السّلام:

«بأحسن ما علمت، فإنّه لو كان موقتا لهلك الناس» «۲».

و ما دلّ على كفايـة الشـهادة الواحدة، و هى الشـهادة بالوحدانيّة فى التشـهّد الأوّل و لزوم الشـهادتين فى الثانى، كالصـحيح عن زرارة «قال: قلت لأبى جعفر عليهما السّلام: ما يجزى من القول فى التشهّد فى الركعتين الأوليين؟ قال عليه السّلام:

أن تقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، قلت: فما يجزى فى الركعتين الأخيرتين؟ فقال عليه السّلام: الشهادتان» «۳».

فإنّ الإجماع المذكور يوجب القطع بمطروحيّتهما لو لم يقبلا الحمل على نفى وجوب الزيادات المذكورة فى التشهّدين.

و ربمـا يؤيّـده أنّ مجرّد الشـهادتين ليس وجوبهما موجبا لهلاكـة الناس، إذ ما من مسـلم إلّا و يتمكّن من التلفّظ بهما، فالمناسب إرادة تلك الزيادات، لكونها كثيرة شاقّا على الناس خصوصا العوام حفظها و إتيانها.

و حينئذ فالمقصود فى صحيح زرارة أيضا سؤالا و جوابا هو تعيين ما لا يجزى

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵ من أبواب التشهّد، الحديث ۳.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵ من أبواب التشهّد، الحديث ۱.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب التشهّد، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۲۳

أقلّ منه، و بعبارة أخرى تعيين الواجب عن المندوب من ذلك التشـهّد الطولانى المشتمل على الزيادات، فأجاب عليه السّلام بقوله: أن يقول: أشهد إلخ، يعنى أن تبدأ بهذه الكلمة إشارة إلى أنّ ما تقدّمها غير واجب.

و أمّا ما يلحقها من الشـهادة بالرسالة فعدم ذكره من باب الإيكال على الوضوح، حيث إنّ السؤال كان عن لزوم ما زاد على الشـهادتين بعد الفراغ عن لزومها، و لهذا اقتصر فى التشهّد الأخير بذكر الشهادتين أيضا.

و بالجملة فإن صحّ هذا الحمل فى هذه الأخبار أيضا، و إلّا فالمتّجه طرحها، لعدم العمل بها بين الطائفة قدّس سرّهم.

و إذن فلا شبهة فى أصل وجوب التشهّد و لا فى لزوم اشتماله على الشهادتين، سواء الأوّل أم الثانى.

و أمّـا إضافـة الصـلاة على النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله فالظـاهر تحقّق الإجماع على الوجوب أيضا و إن كان إثباته من سائر الأدلّـة التى تمسّـكوا بهـا من الأخبـار و غيرها فى غايـة الإشـكال، بل ممنوعا، مثل ما دلّ على أنّ تماميّـة الصـلاة بالصـلاة على النبىّ، كما أنّ تمام الصوم بإعطـاء الزكاة، و لا صـلاة له إذا ترك الصـلاة على النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله، فإنّ مثل هـذا التعبير يناسب الاسـتحباب كما لا يخفى.

و أوهن منه التمسّـك بقـوله تعـالى يٰا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُوا صَـلُّوا عَلَيْهِ الآيـة بتقريب أنّه بعـد القطع بعـدم الوجوب فى غير الصـلاة يبقى الوجوب فيها مرادا من ظاهر الأمر، فإنّ من المتعيّن حمل الأمر فى أمثال هذه المقامات على الاستحباب.

و مثـل ذلـك التمسّـك بالأخبـار المشـتملة على الصـلاة مع بعض الإضافـات الأخر المقطـوع باسـتحبابها، فـإنّ ذكر الشـىء فى تلو المستحبّات يوهن الدلالة على الوجوب.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۲۴

هـذا مضافـا إلى وجـود الأخبـار الأخر الدالّـة على عـدم وجـوب و كفايـة الشـهادتين، بحيـث لـو كنّـا و مقتضـى الجمع لتعيّن القـول بالاسـتحباب، و لكنّ العمدة ما عرفت من تحقّق إجماع الإماميّة على الوجوب، فما ينافيه إن كان قابلا للتوجيه فهو، و إلّا تعيّن الطرح و ردّ علمه إلى أهله.

تنبيه: المشهور استحباب الصلاة على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله عند ذكره للمتكلّم و السامع،

لا- الوجوب، بل عن المحقّق فى المعتبر و العلّامة فى المنتهى دعوى الإجماع عليه، و فى الذخيرة: لم أطّلع على مصرّح بالوجوب من الأصحاب.

و حينئذ فإن ورد فى بعض الأخبار ما يدلّ بظاهره على الوجوب كالأمر به كلّما ذكرته صلّى اللّه عليه و آله أو ذكره ذاكر عندك فى الأذان أو غيره، و كالدعاء على من تركه بدخول النار، و بقوله صلّى اللّه عليه و آله: «أبعده اللّه» فلا- محيص عن حمله على شدّة الاستحباب، فإنّ كثرة الابتلاء فى اليوم و الليلة مرّات عديدة لكلّ مكلّف مع اشتهار القول بعدم الوجوب ممّا لا يجتمعان مع الوجوب، فالاشتهار المذكور آية عدم إرادة الظاهر من تلك الأخبار، هذا.

بقى الكلام فى صورة التشهّد الواجب و أنّه هل يتعيّن صورة خاصّة و هى قول: «أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله» أو يكفى بأىّ صورة مشتملة على الشهادة بالوحدانيّة و الرسالة و لو مثل قول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّد صلّى اللّه عليه و آله سيّد رسله؟

مجمل الكلام فى المقام أنّه لو أحرز كون المطلقات الدالّة على إيجاب الشهادتين فى مقام البيان، لكان الأولى بل المتعيّن فى مقام الجمع بينها و بين المقيّدات المتعرّضة للصورة الخاصّة حمل تلك المقيّدات على بيان أفضل الأفراد، و ذلك لبعد حمل المطلق الوارد فى مقام البيان على المقيّد المنفصل المتأخّر عنه و خصوصا فى هذا

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۲۵

المقام الذى يكون التشهّد محلّا للابتلاء فى كلّ يوم و ليلة مرّات عديدة.

و هذا بخلاف التصرّف فى هيئة المقيّد بحمله على الرجحان و الفضيلة، فإنّه ليس بتلك المكانة من البعد، بل فى غاية من القرب، إلّا أنّ ورود المطلقات المذكورة فى مقام البيان محلّ منع، كما تقدّمت الإشارة إليه و أنّ المقصود بها الإشارة إلى المعهود فى الأذهان من الصورة الخاصّة، و المقصود نفى وجوب سائر الملحقات و الإضافات المذكورة فى التشهّد الطولانى، هذا حال المطلقات.

و أمّا المقيّد فهنا رواية صحيحة ظاهرة فى تعيين الصورة المشهورة، و هى رواية محمّد بن مسلم «قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: التشهّد فى الصلاة؟

قال عليه السّلام: مرّتين، قال: فقلت: كيف مرّتين؟ قال عليه السّلام: إذا استويت جالسا فقل:

أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، ثمّ تنصرف» «۱».

و لا مناقشة فى دلالتها إلّا اشتمالها على الانصراف عقيب التشهّد و عدم الأمر بالصلاة و التسليم مع كونهما واجبين.

و يمكن أن يقال: إنّ المراد بالانصراف هو إيجاد سببه الشرعى و هو التسليم، و يؤيّده وقوعه موردا للأمر و حمل الانصراف فى بعض الأخبار على التسليم، و أمّا عدم ذكر الصلاة فهو أمر مشترك فى غالب أخبار الباب، و يمكن كونه إيكالا على وضوح وجوبها، و لا يعارض هذه الصحيحة فى ظهور تعيين هذه الصورة إلّا روايتان:

إحداهما: خبر علىّ بن جعفر المروىّ عن كتاب قرب الإسناد عن أخيه

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب التشهّد، الحديث ۴.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۲۶

موسى عليه السّلام «قال: سألته عن رجل ترك التشهّد حتّى سلّم؟ قال عليه السّلام: إن ذكرها قبل أن يسلّم فليتشهّد و عليه سجدتا السهو، و إن ذكر أنّه قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه، أو بسم اللّه أجزأه فى صلاته، و إن لم يتكلّم بقليل و لا كثير حتّى سلّم أعاد الصلاة» «۱».

و الثانية: خبر الحسن بن الجهم «قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل صلّى الظهر و العصر فأحدث حين جلس فى الرابعة؟ قال

عليه السّلام: إن كان قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فلا يعيد، و إن كان لم يتشهّد قبل أن يحدث فليعد» «۲».

أمّا الاولى فليست فى مقام تحديد التشهّد، بل المقصود أنّه لو تذكّر ذلك إمّا أنّه يتيقّن بإتيان البقيّة على الكيفيّة، أو يشكّ، فيكون محكوما بالإتيان بقاعدة التجاوز، لا أنّه تذكّر القول المذكور بدون التلفّظ بغيره، كيف و إلّا فاللازم الاكتفاء بمجرّد قول بسم اللّه، و هو مقطوع الخلاف.

و أمّا الثانية و إن كان يظهر منها تطبيق التشهّد على القول المذكور، إلّا أنّ ما سيقت لأجله من التفصيل بين ما قبل التشهّد و ما بعده بعدم الإعادة فى الثانى و لزومها فى الأوّل، و إذن فلا يبعد القول بتعيّن ما تضمّنته صحيحة محمّد بن مسلم، كما هو المشهور الآن.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۷ من أبواب التشهّد، الحديث ۸.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۶.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۲۷

البحث الثامن فى التسليم

اشارة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۲۹

اعلم أنّه اختلفت كلمات الأخيار فى وجوب التسليم فى الصلاة و ندبه،

و المنشأ اختلاف الأخبار.

فممّا استدلّ به على الوجوب ما ورد فى الأخبار المستفيضة لو لم نقل متواترة من أنّ تحليل الصلاة التسليم.

و فيه أنّ دلالة ذلك على الجزئيّة محلّ منع، بل غايته جعل التسليم رافعا للمنع الوضعى و موجبا لعدم قدح المنافيات فى الصلاة، و هذا المعنى يجامع مع الخروج عن المركّب المأمور به بدون التسليم.

نعم لو قلنا بأنّ حفظ الصلاة عن ورود ما ينافيها واجب وجب التسليم من باب المقدّمة لهذا التكليف النفسى، و أين هو من الوجوب الغيرى و الجزئيّة للصلاة، و إن قلنا بعدم وجوب الحفظ فلا يثبت حينئذ استحباب التسليم فضلا عن وجوبه.

و الحقّ الاستدلال على الوجوب ببعض الأخبار الأخر المتفرّقة فى الأبواب المتفرّقة المشتملة على الأمر بالتسليم الظاهر فى الوجوب، و ما اشتمل على السؤال عن علّة وجوبه الظاهر فى المفروغيّة عن وجوبه و ما اشتمل على أنّ آخر الصلاة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۳۰

أو اختتامها التسليم، فإنّ آخر الشىء داخل فيه كأوّله.

و إذن فالعمدة هو النظر فى المعارضات و ملاحظة ما يقتضيه الجمع، فنقول و على اللّه التوكّل: إنّ منها المستفيضة المشتملة على أنّ النوم الواقع قبل التسليم و كذا الحدث و الالتفات الفاحش الواقعان قبله غير مضرّة بالصلاة، بتعبير أنّه قد تمّت الصلاة أو مضت.

و لكن فيه- مضافا إلى ما يأتى إن شاء اللّه تعالى- أنّه فى نفس هذه الأخبار أمارة الوجوب قائمة و هو الأمر بالتسليم إذا كان مع إمام فوجد فى بطنه أذى، و كذا إن كان رعافا، فإنّه غسله، ثمّ رجع فسلّم.

و منها: المستفيضة الحاكمة بمضىّ الصلاة أو الانصراف بالفراغ من الشهادتين على ما فى بعضها، أو التشهّد على ما فى آخر.

و فيه أيضا- مضافا إلى ما سيأتى إن شاء اللّه تعالى- أنّ فيها الأمر بالتسليم إن كان مستعجلا فى أمر يخاف أن يفوته، و أمّا الانصراف فقد عرفت أنّه يمكن إرادة التسليم منه، كما يشهد به خبر كهمس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: سألته عن الركعتين الأوليين إذا جلست للتشهّد، فقلت و أنا جالس: السّلام عليك أيّها النبىّ و رحمة اللّه و بركاته، انصراف هو؟ قال: لا، و لكن إذا قلت: السّلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، فهو الانصراف» «۱».

و فى صحيحة الحلبى: «و إن قلت: السّلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، فقد انصرفت» «۲».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب التسليم، الحديث ۲.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۴ من أبواب التسليم، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۳۱

و الحقّ فى المقام على ما أفاده شيخنا الأستاذ دام ظلّه على رءوس الأنام أنّ مقتضى الجمع بين ما دلّ على وجوب التسليم و كونه محلّلا للمحرّمات قبله، و ما دلّ على مضىّ الصلاة بتمام التشهّد، و ما دلّ على عدم إضرار الحدث الواقع قبل السّلام منضمّا إلى ما دلّ على أنّ الحدث الواقع فى أثناء الصلاة مبطل لها، هو كون السّلام حدّا للصلاة و الصلاة محدودة بها، و حدّ الشىء خارج عنه كالنقطة عن الخطّ، لا بمعنى كونه واجبا مستقلا، بل بمعنى جزئيّته للمركّب المأمور به و ارتباطه بسائر الأجزاء فى تعلّق الأمر و أجنبيّته عن الأجزاء الصلاتيّة بما هى صلاة و مناجاة مع اللّه تعالى، نظير التوديع المرسوم إتيانه فى آخر المجلس عقيب تمام المحاورة بين السيّد و عبده، فإنّه ليس من سنخ تلك المحاورة، و لكنّه شرط و أدب واجب للحضور فى محضر السيّد، بحيث لولاه بطل ما تقدّمه.

فهنا أيضا الصلاة عبارة عن الأقوال و الأفعال من أوّل التكبيرة، و ينتهى بالتشهّد، و أمّا السّلام فبمنزلة التوديع و ليس مجانسا لتلك الأجزاء، و على هذا فما دام لم يأت بالسلام لم يفرغ عن المأمور به، لأنّ بعض أجزائه السّلام، نعم هو بعد التشهّد فارغ من الصلاة و بقى توديعه مع ربّه.

و هذا مناسب مع قوله عليه السّلام لمن عرضه أذى فى بطنه و هو خلف إمام يطيل فى التشهّد فيسلّم و ينصرف و يدع الإمام «۱».

و فى آخر إذا فرغ من التشهّد فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلا فى أمر يخاف فوته فسلّم و انصرف أجزأه «۲».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۶۴ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ۲.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱ من أبواب التسليم، الحديث ۵.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۳۲

و فى ثالث: و إن كان مع إمام فوجد فى بطنه أذى فسلّم فى نفسه و قام فقد تمّت صلاته «۱».

و مناسب أيضا مع أخبار دلّت على عدم إضرار الحدث الواقع قبل التسليم معلّلا بأنّ الصلاة قد تمّت أو مضت، و ذلك لأنّ الحدث الذى مبطل سهوا كان أم عمدا إنّما هو فى ما إذا وقع فى أثناء الصلاة، و هذا خارج عنها بالفرض.

نعم حيث بقى السّلام المحلّل فالإتيان بالمنافيات عمدا محرّم عليه، بل و كذا بعضها سهوا أيضا كإلحاق الخامسة أو السكوت الطويل، فهذه الأخبار جعلت الحدث بعد التشهّد بمنزلة التكلّم، حيث إنّ عمده مبطل دون غيره، و من هذه الجهة مناسب مع أخبار حصر التحليل فى السّلام.

نعم يبقى المنافاة مع ما دلّ على كون السّلام آخر الصلاة أو ختمها به، حيث إنّ ظاهره كون السّلام داخلا فى الصلاة و جزءا لها، و نحن قلنا بخروجه عنها و دخوله فى المأمور به، و لكن إطلاق آخر الشىء و أوّله على حدّيه الخارجين عنه غير خارج عن الطريقة المأنوسة فى المحاورة.

و إن شئت قلت: الأمر دائر بين أمور أهونها ما ذكرنا.

الأوّل: حمل قوله: إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، على إرادة التشهّد الطويل، و هو مشتمل على: السّلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، و المراد فى قوله: سلّم و انصرف هو السّلام الأخير.

و الثانى: حمله على إرادة مضىّ معظم الصلاة.

و الثالث: ما احتملناه سابقا فى الرواية الواردة فى من أحدث بعد ما يرفع

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳ من أبواب التسليم، الحديث ۲.

رأسه من السجود الأخير حيث قال عليه السّلام: قد تمّت صلاته و إنّما التشهّد سنّة.

و حاصله الفرق فى الحدث القهرى الواقع بين الصلاة بين ما إذا كان الأجزاء الباقية من الصلاة فرض اللّه و من الأركان، كالركوع و السجدتين، و بين ما إذا فهم وجوبه من السنّة كالتشهّد، فالبطلان مختصّ بالأوّل دون الثانى، لأنّ القسم الأوّل مطلوب على كلّ [حال] و لم يجاوز عنه الشارع، و إتيانه غير ممكن، لتخلّل الحدث و مانعيّته لنظم ما يليه مع ما سبقه، بخلاف القسم الثانى، فإنّه قد جاوز عنه الشارع و اكتفى بما تقدّم، فيكون هذا الحدث القهرى غير مضرّ و إن وقع بين الصلاة.

لكنّ الأخير مع عدم تماميّته فى ما دلّ على مضىّ الصلاة بالفراغ من التشهّد بدون تخلّل حدث الظاهر أنّه غير مفتى به، بمعنى أنّ الظاهر تحقّق الإجماع على أنّ الحدث الواقع فى ما بين أجزاء الصلاة مبطل لها، سواء كان من قبيل التشهّد و السجدة الأخيرة أم من غيرها.

و الحملان الأوّلان فى مخالفة الظاهر بمكان بعد خلوّ ما ذكرنا عن مخالفة شىء من الظواهر غير حمل الآخر على الحدّ الخارج عن المحدود، و هو أيضا معنى مأنوس فى المحاورة، و اللّه العالم بحقائق الأمور.

و أمّا احتمال الحمل على الاستحباب ففيه أنّه مضافا إلى مخالفته لظاهر ما دلّ على الوجوب خلاف أخبار حصر التحليل فى التسليم، و معناه بقاء حرمة المنافيات إلى ما بعد السّلام، و بناء على الاستحباب يلزم جواز ارتكابها بعد الفراغ من التشهّد.

ثمّ لا يخفى أنّ الأصل فى أمثال المسألة هو البراءة على ما هو الحقّ فى دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر، إلّا أنّه ربما يجعل الأصل مساعدا لجانب الوجوب و هو

استصحاب بقاء حرمة المنافيات و استصحاب بقاء كون الشخص مصلّيا و فى أثناء الصلاة.

و فيه على التقرير الأوّل أنّه مشكوك الموضوع، لأنّ حرمة المنافيات مقيّدة بكونه بين الصلاة، و المفروض الشكّ فى ذلك، لاحتمال كونه خارجا عن الصلاة، لأنّ الفرض احتمال الاستحباب، و معناه الخروج عن الصلاة بالتشهّد.

و على الثانى أنّ الشبهة مفهوميّة، و قد تقرّر عدم حجّية الاستصحاب فى ما كان الشبهة فى صرف المفهوم مع تبيّن الحال خارجا، كما فى الشبهة فى مفهوم الغروب أنّه الاستتار أو الذهاب، فإنّه لا شكّ لنا فى الخارج، إذ نقطع بإتيان ما عدى السّلام، و بعدم إتيان السّلام و إنّما نشكّ فى انطباق المركّب الصلاتى على ما عدى التسليم أو على ما يشمله أيضا، و كذا فى انطباق عنوان الحريم الصلاتى على الأقلّ الخالى منه أو الأكثر المشتمل عليه، و كلّ من هذين شبهة فى المفهوم كالشبهة الغروبيّة، و الحقّ فيها عدم جريان الاستصحاب، كما قرّر فى محلّه.

بقى الكلام فى صيغة التسليم

لا إشكال فى جواز الاكتفاء بكلّ من الصيغتين المعروفتين، أعنى: السّلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، و السّلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته.

أمّا الثانية: فلكونها قدرا متيقّنا من أدلّة اعتبار التسليم و محلّليته لو لم يكن منصرفا إليها.

و أمّا الأولى: فلما تقدّم فى روايتى العيون و الخصال من التصريح بكونها مصداقا للسلام المحلّل.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۳۵

و إذن فيتخيّر المكلّف بين الصيغتين، نعم هذا مع اكتفاء المكلّف بإحداهما، و أمّا لو جمع بينهما فإن قدّم الاولى فلا إشكال فى أصل المشروعيّة، للتصريح به فى التشهّد الطويل، مضافا إلى كونه معلوما من ضرورة المذهب.

إنّما الكلام فى تصويره، و المتصوّر فيه أمور أربعة:

الأوّل: أن تكون الصيغة الأولى مصداقا، و الثانية من باب تبديل الامتثال.

و الثانى: أن تكون الأولى محلّلة، و كانت الثانية أيضا جزءا للصلاة.

و الثالث: هذا الفرض مع كون الثانية مستحبّا مستقلّا كالتعقيب.

و الرابع: أن تكون الأولى محلّلة و بها يحصل الخروج من الصلاة، و أمّا المركّب المأمور به فكان تتميمه بالسلام الثانى بأن كان هو جزء من فرد المأمور به، لا من مقوّمات أصل الطبيعة.

ثمّ المتعيّن من هذه الأنحاء هو الأخير، لكون كلّ واحد ممّا قبله مقطوع البطلان.

أمّا الأوّل، فلأنّه إنّما يتصوّر فى ما إذا كان الغرض الداعى إلى الأمر باقيا، و لمّا يحصل، و بمقتضى الأخبار الغرض ها هنا ليس إلّا التحليل أعنى: سدّ باب الصلاة من أن يرد عليه الإفساد من قبل المنافيات، و هو قد حصل قهرا بواسطة السّلام الأوّل، و تقسيطه على السلامين بحيث كان كلّ منهما مؤثّرا فى بعض منه أيضا خلاف الفرض من كون كلّ منهما تامّا فى الأثر.

نعم اشتراكهما بمعنى استناد الأثر إلى المجموع بحيث سقط كلّ واحد عن الاستقلال ممكن فى صورة عرضيّة السببين، و أين هو من محلّ الفرض من كونهما مترتّبين فى الوجود، و معه يستحيل استناد الأثر إلّا إلى الأوّل من غير استناد شىء منه إلى الثانى.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۳۶

و الحاصل أنّ التخيير بين ذاتى الأقلّ و الأكثر بحيث لم يفرض لغير الذات دخل فى التأثير أصلا حتّى لا يرجع إلى التباين كما يستحيل فى باب الطلب، كذلك يستحيل فى باب التأثير فى أثر كالتحليل و غيره، و لهذا يستحيل اجتماع العلّتين التامّتين الطوليّتين على معلول واحد.

و أمّا الثانى، فخلاف الفرض من حصول الخروج عن الصلاة بالأولى، بحيث كلّما يقع من المنافيات يقع خارجا من الصلاة، فلا يجتمع الخروج مع الدخول، و مقتضى الجزئيّة هو الثانى.

و أمّا الثالث، فيمكن القطع بخلافه و أنّه ليس حال السّلام الأخير كحال التعقيب بحيث كان مستقلّا عن المأمور به الصلاتى، لا جزء للطبيعة و لا للفرد.

فيتعيّن الوجه الرابع، و هو كونه خارجا عن الصلاة، و لكنّه داخل فى المأمور به، بمعنى كونه من مقوّمات الفرد الكامل، لا أصل الطبيعة، فيكون السّلام الثانى جزء للمحلّل بذاته، لا بوصف كونه محلّلا، بمعنى أنّ السّلام الطويل المركّب من السلامين مطلوب واحد، و لكن التحليل يحصل بجزئه الأوّل.

فالتسليم أشبه شىء بالدهليز للدار، حيث إنّ الدهليز قد يكون قصيرا، و قد يكون طويلا، و فى صورة الطويل يحلّ الممنوعات فى الدار بأوّل الورود فى مسمّى الدهليز، و لا يحتاج إلى إنهائه إلى الغاية فى حصول التحليل المذكور، و اللّه العالم.

و أمّا عكس هذا الترتيب و هو تقديم الثانية فلم يدلّ دليل على مشروعيّته، كما أنّه فى صورة الاقتصار على الثانية فلا دليل على لزوم

إضافة: و رحمة اللّه و بركاته، كما لا دليل على عدم اللزوم، فيبقى منفيّا بالأصل.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۳۷

مسائل

الاولى لو نسى التسليم

فإن قلنا بعدم كونه جزءا واجبا فلا إشكال فى الصحّة، و إن قلنا به فالأكثر على البطلان، لأنّ المخرج شرعا منحصر به، فكلّ ما يقع من المنافيات قبله تقع فى الصلاة، و يشكل بعموم لا تعاد المقتضى لعدم البطلان من جهة الخلل فى غير الخمسة المستثناة.

فإن قلت: المقام من تعارض العموم فى جانب المستثنى منه للعموم فى طرف المستثنى، حيث إنّ الحدث الواقع بعد نسيان التسليم موجب للبطلان بمقتضى المستثنى، بل لا تعارض، لأنّ الحكم بالصحّة من جهة نسيان التسليم حكم حيثى، و لا ينافيه البطلان الناشئ من جهة وقوع الحدث فى الأثناء، فإنّه من قبيل المقتضى، و الأوّل من قبيل اللامقتضى، إذ ليس مفاده إلّا الصحّة من حيث فقدان التسليم، لا الصحّة الفعليّة، و من المعلوم عدم المنافاة بينها و بين البطلان من جهة أخرى.

نعم قد يكون بين مدلولى عام واحد متكفّل للحكم الحيثى نسبة الحكومة، كما فى عموم «لا تنقص» بالنسبة إلى الشكّ السببى و الشكّ المسبّبى، فإنّه و إن كان حكما حيثيّا بطهارة الماء، و لكنّه يرفع به مع وصف كونه حيثيّا الشكّ فى نجاسة الثوب، لأنّها من آثار تلك الطهارة الحيثيّة شرعا، فيتقدّم العموم بالنسبة إلى الفرد الأوّل

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۳۸

على نفسه بالنسبة إلى الثانى للحكومة.

و مقامنا ليس من هذا القبيل، لأنّ الحكم بالصحّة من جهة فقدان التسليم ليس من آثاره شرعا الصحّة من جهة أخرى حتّى يقال بحكومته على المدلول الآخر الذى هو الحكم بالبطلان من جهة وجود الحدث، فلا محيص عن القول بالبطلان.

قلت: لا بدّ من بسط المقال فى الأنحاء التى يتصوّر اعتبار الطهارة فى الصلاة، ثمّ تعقيبه بما هو اللازم على كلّ تقدير من تلك الأنحاء.

فنقول: تارة يعتبر الطهارة فى كلّ جزء من الأجزاء بمعنى مقارنتها لذلك الجزء و استمرارها من أوّل الصلاة إلى آخرها، فلو انقطع استمرارها فى أىّ من أزمان الصلاة كان ورد النقص على جميع الأجزاء، و هذا النحو من الاعتبار لا دليل عليه، بل يمكن أن يقال: ظاهر الأدلّة خلافه.

نعم على تقدير القول به فلا محيص عن القول بالبطلان فى مسألتنا، إذ المفروض اختلال شرط جميع الأجزاء حتّى تكبيرة الإحرام، و هو موجب للبطلان بحكم المستثنى، و لا يثمر الإغماض عن جزئيّة التسليم المستفاد من المستثنى منه.

و اخرى: يعتبر شرطا للمصلّى ما دام مصلّيا، و اللازم من انتفائها انتفاء وصف كونه مصلّيا، و يشهد لهذا النحو ما هو مسلّم بينهم من إجراء استصحاب الطهارة مع أنّها لو كانت قيدا فى الأجزاء لما أمكن إثبات تقيّد الأجزاء بها إلّا بالأصل المثبت، كما فى سائر الشروط المعتبرة فيها، مثل اشتراط عدم كونها فى جزء ما لا يؤكل.

و الثالثة: يعتبر شرطا فى الأجزاء، بمعنى لزوم اقترانها مع كلّ منها، فقيد كلّ

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۳۹

هو الطهارة المقارنة، و لازمة أنّه لو تخلّل الحدث بين الأفعال فبادر إلى الوضوء بدون مناف صحّت الصلاة، و الظاهر أنّه ممّا [لا] قائل به و لو فرض ورود خبر به فهو مطروح متروك، لكنّا نتكلّم فى المقام على تقدير كلّ من هذين النحوين الأخيرين.

فنقول: تارة نقول: إنّ مفاد لا تعاد جعل مستقلّ فى عرض الجعل الأوّلى للصلاة التامّة الأجزاء، فيخصّص ذلك الجعل بالذاكر العامد،

و هذا جعل للصلاة الناقصة فى حقّ غيره بناء على ما هو الحقّ المحقّق فى محلّه من إمكان تخصيص الناسى بالخطاب.

و اخرى نقول بأنّه تصرف فى مقام الامتثال للجعل الأوّلى، و مرجعه إلى تقبّل ما ليس بامتثال و ليس بمصداق مقام الامتثال و المصداق الحقيقى، بناء على ما ذهب إليه شيخ المشايخ المرتضى قدّس سرّه من عدم إمكان تخصيص الناسى بالخطاب.

فإن قلنا بالأوّل فمفاد القاعدة فى مقامنا أنّ ناسى التسليم ليس صلاته محتاجة إليه، بل يكون جزؤها الأخير هو التشهّد، هذا بحسب مدلولها فى طرف المستثنى منه.

و أمّا فى جانب المستثنى فعلى الاحتمال الثانى «۱» مفادها أنّ هذا الشخص الصادر منه الحدث ليس بمصلّ، و على الثانى يكون مفادها أنّ التسليم ليس قابلا- للّحوق بالصلاة، و كلّ من هذين المفادين غير منافيين مع المفاد الأوّل، بل يجتمعان معه، فإنّ خروج الشخص عن كونه مصلّيا و التسليم من قابليّة اللحوق بالصلاة مع

---

(۱) كذا، و الظاهر أنّ الصحيح: الأوّل.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۴۰

كون الصلاة مختومة بالتشهّد ممّا لا يتنافيان، فنأخذ بكليهما من دون تعارض.

و إن قلنا بالثانى فالأمر كالأوّل، إلّا أنّ الفرق أنّه على الأوّل لا تعارض أصلا بين المفادين، و على الثانى و إن كان بينهما تعارض، إذ الفرض وقوع الحدث بين الصلاة، إلّا أنّ المتعيّن تقديم العموم فى المستثنى، لأنّ له لسان الحكومة.

و بعبارة أخرى: مفاد القاعدة إنّما هو الصحّة الواقعيّة، و هى المتفاهم منها بحسب العرف، و لكن الإشكال العقلى الذى هو عدم إمكان تخصيص الناسى بالخطاب ألجأنا إلى تأويل الخطاب المذكور إلى تقبّل مرحلة الامتثال، مع كون اللسان أنّه صلاة واقعيّة، فيكون هذا اللسان حاكما على ما يقتضى كون هذا الشخص غير مصلّ، أو كون سلامه غير قابل اللحوق، فإنّه إنّما يقتضى ذلك بطلان الصلاة لأجل حاجتها إلى إلحاق التسليم، فإذا دلّ دليل على أنّ صلاتك تمّت و انقضت و لا احتياج لها إلى جزء آخر كان له حكومة على الدليل الأوّل.

لا أقول: إنّ من آثار الصحّة الحيثيّة هى الصحّة من جهات اخرى، بل أقول: إنّ من لوازم الحكم بتماميّة الصلاة من جهة فقد التسليم و المفروض عدم طروّ الخلل من ناحية ما تقدّمه هو عدم الإفساد من ناحية الحدث المتأخّر، فالحكم مع وصف حيثيّته حاكم على الحكم بالبطلان، كما فى مثال الشكّ السببىّ و المسبّبى، و ذلك لأنّ الحدث إنّما يؤثّر إذا وقع فى أثناء الصلاة، فالحكم بتماميّة الصلاة قبله معناه وقوع الحدث خارج الصلاة، و الحدث الخارج لا- تأثير له، فلسان المستثنى أنّ هذا حدث فى الأثناء، و هو مبطل و موجب للإعادة، و لسان المستثنى منه و لو مع كونه حيثيّا أنّه ليس بحدث فى الأثناء، بل حصل امتثاله بالفراغ من التشهّد.

و بعبارة أخرى: نزّل بحكم المستثنى منه فى حقّ ناسى التسليم مجموع ما أتى به منزلة المركّب التامّ، و لازم ذلك أنّه لو تخلّل هذا الذى أتى به حدث أو استدبار أو

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۴۱

مثلهما من الموانع المطلقة أو فات منه شرط من الشرائط المطلقة كان باطلا، و أمّا لو كان سالما ممّا ذكر و إن تعقّبه حدث فلا وجه لبطلانه، كما هو الحال فى الامتثال الحقيقى للمركّب التامّ.

الثانية هل المحلّل ذات السّلام أو هى مع قصد الخروج؟

مقتضى قوله عليه السّلام فى رواية العيون و الخصال الواردتين فى المنع عن قول: السّلام علينا فى التشهّد الأوّل كما هو دأب العامّة معلّلا بأنّ التسليم تحليل و إذا قلت هذا فقد سلّمت هو الأوّل، لوضوح أنّ الآتى فى التشهّد الأوّل لا يقصد به الخروج، بل يكون قاصدا

للبقاء فی الصلاة، و مع ذلک حکم علیه السّلام بأنّه تحلیل.

و من الغریب الاستدلال علی لزوم نیّة الخروج تارة بأنّ السّلام مناقض الصلاة، لأنّه کلام آدمی، فلو لم ینو به الخروج لم یقع جزء محلّلا- بل صار مبطلا- و اخری بأنّ السّلام المخرج عمل، و لا عمل إلّا بنیّة، لوضوح فساد الأوّل بأنّ مناقضیّته إنّما هو إذا وقع فی الأثناء، و أمّا إذا وقع فی المحلّ الذی شرع فیه فلیس مبطلا، کیف و قد علّل فی الخبر محلّلیته بکونه کلام آدمی.

و فساد الثانی بأنّ السّلام بعنوانه مقصود إجمالا- کسائر أجزاء الصلاة، و أمّا هذا العنوان الثانوی فلا یجب الالتفات إلیه فضلا عن قصده، لأنّه من الخواصّ المترتّبة قهرا علی العمل حسب ما یستفاد من الروایتین المتقدّمتین.

و ممّا ذکر یعرف الحال فی ما لو نوی الخروج بالثانیة، فإنّه یخرج بالأولی، و أمّا الثانیة فإن کان قصده الخروج بها جهلا بالحکم کانت امتثالا للسلام المستحبّ

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۳۴۲

و یلغو القصد المذکور و إن کان تشریعا، فإن کان التشریع موجبا لحرمة العمل القلبی کان معاقبا علی العمل القلبی و ممتثلا للأمر الندبی بواسطة العمل الخارجی، و إن کان موجبا للحرمة الخارجیّة فلم یحصل الامتثال بالنسبة إلی الأمر الندبی، و علی کلّ حال فالصلاة صحیحة.

الثالثة لا إشکال فی أنّ الواجب مجرّد اللفظ

و إن لم یخطر المعنی فی الذهن، لکنّ الکلام فی أنّه لو أخطر المعنی و قصد المنفرد، التحیّة علی الملکین الکاتبین و الإمام، المأمومین مع ذلک، و المأموم، الإمام مع ذلک بأن قصد الردّ بالنسبة إلیه فهل فیه منع أو لا؟

صریح نجاة العباد المنع مع تقریر المحشّین قدّس أسرارهم له.

و استشکل فیه شیخنا الأستاذ دام ظلّه بأنّ المنع إن کان من جهة أنّ القصد الاستقلالی المحتاج إلیه لقصد الامتثال، حیث إنّ المأمور به هو اللفظ، لا یجتمع مع الفنائی المحتاج إلیه للاستعمال فی المعنی، إذ هما من الضدّین، فلا یجتمعان فی لحاظ واحد.

ففیه أنّه لا بأس باجتماعهما طولا بأن یقصد أصالة إلی اللفظ و تبعا للمعنی، و کم له من نظیر.

و إن کان من جهة أنّه مع القصد المذکور یصیر کلاما آدمیّا مبطلا.

ففیه ما مرّ من تعلیل المحلّلیة فی الخبر بکونه کلاما آدمیّا.

ثمّ إنّ المذکور فی بعض الروایات أنّ المنفرد و الإمام یومئان إلی الیمین

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۳۴۳

بسلامهما، و المأموم یأتی بقول: السّلام علیکم مرّتین، یومئ باولاهما إلی الیمین و بالثانیة إلی الیسار، هذا لو کان فی یساره أحد، و لو لم یکن فیسلّم واحدة مومیا إلی الیمین کالإمام و المنفرد، و لیس فی الروایات التقیید بمؤخّر العین، و إنّما قیّده الفقهاء قدّس أسرارهم، فإن کان الوجه رعایة جانب الاستقبال المعتبر بحسب دلیله فی جمیع الحالات فالظاهر أنّه لا وجه له، لأنّ هذا المقدار من الالتفات الیسیر بتمام الوجه أوّلا غیر مناف لصدق الاستقبال عرفا، و ثانیا علی فرض المنافاة فاللازم تقیید دلیل الاستقبال بغیر هذا الحال، و اللّه العالم.

الرابعة [فی ما لو تبیّن الدخول بعد السّلام علینا و قبل السّلام علیکم]

لا- إشکال فی أنّه لو أحرز الوقت بالطریق المقرّر و دخل فی الصلاة فتبیّن دخوله فی الأثناء و لو قبل السّلام علینا، أو فی أثنائه حکم

بصحّة صلاته، إنّما الكلام فى ما لو تبيّن الدخول بعد السّلام علينا و قبل السّلام عليكم أو فى أثنائه، فهل يحكم أيضا بالصحّة أو لا؟ مقتضى القاعدة أنّا لو قلنا بخروج الثانية من الصلاة رأسا بمقتضى ما دلّ على انقطاع الصلاة بقول: السّلام علينا، غاية الأمر كونه جزءا استحبابيّا للمركّب المأمور به، فلا وجه للقول بالصحّة، لأنّ شيئا من الصلاة لم يقع فى الوقت، و إن قلنا بأنّه جزء استحبابى للصلاة فالظاهر أيضا ذلك، لأنّ معنى الجزئيّة الاستحبابيّة ليست إلّا الجزئيّة التقديريّة دون المطلقة، بمعنى أنّه على تقدير الوجود يلتحق بالصلاة و يصير ملتئما مع الأجزاء السابقة، لا أنّه جزء مطلقا و يشترط فى صدق كونه فى أثناء العمل بقاء جزء مطلق الجزئيّة، و إلّا فإن تمّت تمام الأجزاء المطلقة غاية

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۳۴۴

الأمر له ضمّ بعض الضمائم و له تركه فلا يصدق عليه، إلّا أنّه قد فرغ من الامتثال بالنسبة إلى طبيعة المأمور به و فرده.

أمّا الأوّل فواضح، و أمّا الثانى فلأنّ ما وجد فى الخارج مصداق للطبيعة، فقد فرغ عن المصداق، نعم بقى عليه امتثال الأمر الاستحبابى بضمّ تلك الضميمة الاستحبابيّة، و لكنّه لا يضرّ بصدق كونه بعد تماميّة الصلاة.

و من هنا يظهر الحال فى فرع آخر و هو ما إذا طرأ له شكّ بالنسبة إلى الأجزاء أو الركعات فى ما بين السلامين، حيث إن قلنا بابتناء المسألة على الشكّ بعد الفراغ و أنّ له عنوانا مستقلّا فى قبال الشكّ بعد المحلّ فقد تحقّق الفراغ هنا، و أمّا إن قلنا بأنّ قاعدة الفراغ ليست قاعدة أخرى غير قاعدة التجاوز عن المحلّ الشرعى و قلنا: إنّ الشكّ بعد المحلّ أعمّ من كون المشكوك شيئا وجوديّا أو عدميّا، و كذا أعمّ من الأجزاء الخارجيّة و من العقليّة إمّا بحسب الموضوع أو بملاحظة التعليل بأنّه حين العمل أذكر، فالحكم بالصحّة لا يحتاج حينئذ إلى تجشّم و تكلّف، بل هو ثابت على كلّ تقدير، كما هو واضح.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۳۴۵

فصل فى قواطع الصلاة و هى أمور:

اشارة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۳۴۷

[أوّلها] الحدث فى أثناء الصلاة

منها: ما ينقض الطهارة من موجبات الحدث الأصغر، كالبول و الغائط و أمثالهما، و موجبات الحدث الأكبر، كالجنابة و الحيض و نحوهما، و أمّا إبطال ذلك فى صورة الوقوع العمدى فالظاهر أنّه ممّا لا إشكال فيه و لا خلاف، و عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، بل عن بعض عدّه من ضروريّات المذهب.

و أمّا فى غير صورة العمد فالظاهر المصرّح به بعض عدم الخلاف فيه أيضا فى ما يوجب الغسل، و فى ما يوجب الوضوء خلاف، فالمشهور أنّه كالعمد مبطل للصلاة، و قيل: لو أحدث ما يوجب الوضوء قهرا و خارجا عن الاختيار تطهر و بنى على ما مضى من صلاته، و نسب هذا القول إلى السيّد و الشيخ فى بعض كتبهما، و عن المفيد فى المقنعة الفرق بين المتيمّم و غيره بإيجاب البناء فى الأوّل إذا سبقه الحدث و وجد الماء، و الاستيناف فى غيره، و اختاره الشيخ قدّس سرّه فى النهاية و المبسوط، و ابن عقيل، و قوّاه فى المعتبر.

و كيف كان فربما يستدلّ للمشهور بقوله عليه السّلام: «لا صلاة إلّا بطهور» «۱»،

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۴۸

بضميمة قاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه.

و ربما يناقش بأنّه لا إشعار فى مثل هذه العبارة باعتباره فى جميع أفعال الصلاة أيضا، فضلا عن استمراره من أوّلها إلى آخرها، بل لا يفهم منها إلّا اعتبار الطهور فى ماهيّة الصلاة على سبيل الإجمال كما هو واضح، و يتّضح بقياسها إلى نظيرتها: لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب.

و لكنّ المناقشة مدفوعة بالفرق بين أداء الجزء بهذه العبارة و بين أداء الشرط، فالأوّل يفيد لابدّية اشتمال الكلّ على ذلك الجزء على وجه الإجمال، و أمّا الثانى فالظاهر إفادة الشرطيّة فى جميع المركّب من أوّله إلى آخره.

نعم يمكن كونه كالطهارة الخبثيّة أو نيّة القربة شرطا معتبرا فى أفعال المركّب، و يمكن كونه شرطا فى المجموع منها و من الأكوان المتخلّلة بينها، و لا دلالة فى العبارة على شىء من الوجهين، فيكون المتيقّن هو الشرطيّة بالنسبة إلى حال التشاغل بالأفعال، و لازمة أنّه لو انتفض الشرط فى الأثناء جاز له المبادرة إلى تحصيله للأجزاء الباقية، كما هو الحال فى الطهارة الخبثيّة و نيّة القربة، حيث إنّه لو رعف و أمكنه التطهير بلا لزوم مناف وجب عليه ذلك و صحّت صلاته، فيكون الحال فى الحدثيّة أيضا بهذا المنوال، و إذن فالدليل المذكور غير واف بمرام المشهور.

فالصواب الاستدلال لهم بالأخبار التى فيها الموثّق و غيره الواردة بالأمر بالإعادة و عدم الاعتداد بشىء ممّا صلّى فى من خرج عنه الحدث لا عن اختيار.

فمنها: موثّقة عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: سئل عن الرجل يكون فى صلاته فيخرج منه حبّ القرع كيف يصنع؟ قال عليه السّلام: إن كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شىء و لم ينقض وضوءه، و إن خرج متلطّخا بالعذرة فعليه أن

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۴۹

يعيد الوضوء، و إن كان فى صلاته قطع الصلاة و أعاد الوضوء و الصلاة» «۱».

و مثلها أخبار أخر ليست بموثّقة، لكنّها معتضدة بالشهرة و عدم تحقّق خلاف يعتدّ به فيه، بل عن التذكرة و غيره دعوى الإجماع عليه.

مع أنّها لا معارض لها فى مضمونها، فإنّ مستند القول بعدم البطلان مطلقا من غير فرق بين المتوضّى و المتيمّم صحيحة الفضيل بن يسار «قال: قلت لأبى جعفر عليهما السّلام: أكون فى الصلاة فأخذ غمزا فى بطنى أو أزّا «۲» أو ضربانا، فقال عليه السّلام: انصرف ثمّ توضّأ و ابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمّدا، و إن تكلّمت ناسيا فلا شىء عليك، فهو بمنزلة من تكلّم فى الصلاة ناسيا، قلت: فإن قلّب وجهه عن القبلة، قال عليه السّلام: نعم و إن قلّب وجهه عن القبلة» «۳».

و هى إنّما تكون معارضة لتلك إذا كان المراد من الأزّ و الغمز فيها الكناية عن خروج الحدث بلا اختيار بقرينة الأمر بالانصراف، و لكنّه يمكن القطع بعدم إرادته و أنّ المراد أنّه عند طروّ هذه الحالة لا يجب عليه الصبر و التحمّل على الشدّة، بل يجوز أن ينصرف و يتخلّى و يستريح ثمّ يتوضّأ و يعود و يبنى على ما مضى من صلاته.

و يصرّح بذلك خبر أبى سعيد القمّاط «قال: سمعت رجلا يسأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل وجد غمزا فى بطنه أو أذى أو عصرا من البول و هو فى

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۵ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۵.

(۲) خ ل: أذى.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۹.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۵۰

صلاة المكتوبة فى الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة؟ فقال عليه السّلام:

إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضّأ ثمّ ينصرف إلى مصلّاه الذى كان يصلّى فيه فيبنى على صلاته من الموضع الذى خرج منه لحاجته ما لم تنقض الصلاة بالكلام، قال: قلت: و إن التفت يمينا أو شمالا، أو ولّى عن القبلة؟ قال عليه السّلام: نعم كلّ ذلك واسع، إنّما هو بمنزلة رجل سها فانصرف فى ركعة أو ركعتين أو ثلاثة من المكتوبة، فإنّما عليه أن يبنى على صلاته، ثمّ ذكر سهو النبىّ صلّى اللّه عليه و آله» «۱».

فإنّ قوله عليه السّلام: لا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضّأ، أنّه إنّما يحدث عمدا بعد خروجه.

و على هذا فلا دلالة فى هاتين الروايتين على خلاف مفاد الأخبار الأول، إذ هى واردة فى الحدث الاضطرارى القهرى فى الأثناء، و هاتان موردهما الحدث العمدى الاختيارى، بل و الاستدبار العمدى و الفصل الطويل كذلك، فلو لم يكن بطلان الصلاة مع وجود أمثال ذلك إجماعيا أمكن الجمع بين كلا المفادين بأن يقال بالبطلان فى صورة القهريّة و الصحّة فى ما إذا تردّد الأمر بين الإتمام مع مدافعة الأخبثين و الصبر على تحمّل الغمز و العصر و بين قطع الصلاة و التخلية، ثمّ استيناف الوضوء و الصلاة، فيقال بأنّ الشارع راعى جانب أهمّية حرمة القطع، فمع حفظ المصلّى عن مدافعة الأخبثين، فرخّصه فى قضاء حاجته فى أثناء الصلاة و إن اشتمل على الاستدبار و الفصل الطويل.

و لكن هذا المعنى مجمع على خلافه، و ذلك المعنى أعنى الصحّة فى الحدث

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۱۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۵۱

القهرى ليس بمفاد هذين الخبرين حتّى يقال: إنّه فى مقام المعارضة يترجّح الأخذ بهذين، لأصحّية السند.

و إذن فلا محيص عن عدم العمل إلّا بتلك و ردّ علم هذين إلى أهله.

و استدلّ للقول بوجوب البناء فى المتيمّم إذا سبقه الحدث و وجد الماء دون غيره بصحيح زرارة المروىّ عن التهذيب عن أحدهما عليهما السّلام، «قال: قلت له:

رجل دخل فى الصلاة و هو متيمّم فصلّى ركعة، ثمّ أحدث فأصاب الماء؟ قال عليه السّلام:

يخرج و يتوضّأ، ثمّ يبنى على ما مضى من صلاته التى صلّى بالتيمّم» «۱».

و الصحيح المروىّ عن التهذيب بإسناده عن زرارة عن محمّد بن مسلم «قال: قلت: فى رجل إلخ» «۲».

و عن الفقيه بإسناده عن زرارة و محمّد بن مسلم «قالا: قلنا لأبى جعفر عليه السّلام:

فى رجل لم يصب الماء و حضرت الصلاة، فتيمّم و صلّى ركعتين ثمّ أصاب الماء، أ ينقض الركعتين أو يقطعهما و يتوضّأ، ثمّ يصلّى؟

قال عليه السّلام: لا، و لكنّه يمضى فى صلاته و لا ينقضها، لمكان أنّه دخلها على طهور بتيمّم، قال زرارة: فقلت له عليه السّلام:

دخلها و هو متيمّم فصلّى ركعة واحدة و أحدث فأصاب ماء؟ قال عليه السّلام: يخرج و يتوضّأ و يبنى على ما مضى من صلاته التى صلّى بالتيمّم» «۳».

و الظاهر كونهما رواية واحدة مرويّة بطريقين.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۱۰.

(۲) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۲۱ من أبواب التيمّم، الحديث ۴.

(۳) الفقيه ۱: ۵۸- ۲۱۴. و راجع الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۲۱ من أبواب التيمّم، الحديث ۴ و ذيله.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۵۲

و قد يناقش فى الاستدلال بإمكان الحمل على الاستيناف و أنّ المراد بالبناء هو البناء على الصلوات التى صلّاها بالتيمّم، فالمقصود عدم لزوم إعادتها بعد إصابة الماء.

و لكنّ المناقشة مدفوعة بعدم احتمال هذا المعنى فى الرواية و صراحتها فى إرادة البناء على الأجزاء الماضية من تلك الصلاة التى وقع الحدث فى أثنائها، فإنّه مضافا إلى ظهور لفظ البناء فى ذلك لا حاجة فى البناء على صحّة الصلوات الماضية بالتيمّم إلى التوضّؤ، فالذى يحتاج إليه و يحسن الإتيان بكلمة «ثمّ» فيه إنّما هو البناء على تتميم الصلاة الواحدة.

فالرواية صريحة فى المدّعى صحيحة بحسب السند، فلا بأس بالعمل بها، و ليست النسبة بينهما و بين الروايات السابقة إلّا أضعف من نسبة العموم و الخصوص، و ذلك لأنّه ليس فى تلك إطلاق أو عموم، لأنّ موردها المتوضّى.

نعم يعلم منها الحكم بالنسبة إلى المتيمّم، فلو كان لها عموم وجب رفع اليد عنه بهذه الرواية، لخصوصها و صراحتها، فكيف إذا لم يكن.

و حينئذ يمكن أن يستفاد من هذه الرواية أنّ الأجزاء السابقة من الصلاة باقية على صحّتها التأهّليّة و لم يحدث فيها خلل من قبل هذا الحدث المتخلّل فى البين، و إذا لم يحدث فيها خلل و إنّما يحتاج صحّة الصلاة إلى بقيّة الأجزاء و هى أيضا قابلة للإلحاق بتحصيل الوضوء فهم منه الحال بالنسبة إلى صورة الحدث و عدم إصابة الماء و أنّ الحكم هو التيمّم.

و بعبارة أخرى: سؤال السائل فى الفقرة الأولى أعنى: ما إذا أصاب الماء بلا تخلّل حدث ممحّض فى أنّه هل المقدار الذى تلبّس به من الصلاة يبطل بواسطة هذه الإصابة المتأخّرة، و ينكشف عدم وجود الإباحة فيرفع اليد عن المقدار

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۵۳

المتلبّس به و يستأنف الصلاة من رأس، أو أنّه ملزم بعدم رفع اليد عنه و الاعتداد به، فإذا أجابه الإمام عليه السّلام بالمضىّ فى صلاته و عدم النقض فرض سؤاله فى الفقرة الثانية فى ما إذا تخلّل مع الإصابة المذكورة الحدث أيضا و أنّه هل حال تلك الأجزاء مع ذلك أيضا باق كما كان و لا يحدث فيها خلل يجوز بسببه رفع اليد عنها، فيكون ملزما بإتيان البقيّة، أو ليس كذلك، فأجاب عليه السّلام بأنّه مع ذلك باق، فيخرج و يتوضّأ و يعود إلى المحلّ الذى أتى به، فيتمّ صلاته من ذلك المحلّ.

و معناه أنّ ما مضى من صلاته صحيحة، فيجب عليه المضىّ، و أمّا تعيين الوضوء فهو ما باب أنّه تكليف من كان واجد الماء، و ليس له مدخليّة فى عدم إضرار الحدث بما مضى حتّى يكون مع عدمه مضرّا، فإنّ احتمال ذلك بعيد عن فهم العرف فى نظائره، فيفهمون أنّ المكلّف لا بدّ أن يأتى بما هو وظيفته فى تلك الحال، فإن كان فاقدا للماء يأتى بالتيمّم، و إلّا فبالوضوء، هذا.

و قد يتخيّل معارضة الأخبار المتقدّمة بما دلّ على أنّ الحدث الواقع بعد رفع الرأس عن السجدة الأخيرة قبل التشهّد ليس بمبطل، بل يتطهّر و يأتى بالتشهّد فى ذلك المكان أو مكان آخر نظيف «۱».

و لكنّ الحقّ أنّ هذه الأخبار غير منافية لما دلّ على مبطليّة الحدث فى الأثناء، و ليست فى مقام عدم مبطليّته إذا وقع فى هذا الحال، بل هى فى مقام تحديد الصلاة و جعل آخرها السجدة الأخيرة، كما يشهد بذلك تعليلها بأنّ التشهّد سنّة، أعنى من الأجزاء التى فهم وجوبها من السنّة، لا من القرآن، فإنّه ظاهر فى أنّ التشهّد قد أغمض و أسقط عن الصلاة، لمكان كونه سنّة و لا يوجب خلوّ الصلاة عنه بغير عمد

---

(۱) انظر الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۳ من أبواب التشهّد.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۵۴

خللا فيها، و ليس كالأركان يوجب خلله انتقاض الصلاة، و حينئذ فالحدث واقع خارج الصلاة، فلا ينافى ما دلّ على إضرار الحدث الداخل فيها.

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّ معارض أدلّة إضرار الحدث الواقع فى أثناء الصلاة ثلاث طوائف من الأخبار.

الأولى: ما توهّم فيه المعارضة و ليس كما توهّم، بل له مضمون آخر ممكن الاجتماع معه كما ذكرنا، و لكنّه خلاف الإجماع، و لو لم يكن إلّا نفسه فيجب طرحه من هذه الجهة.

و الثانية: ما ورد فى المتيمّم إذا أحدث فى الأثناء، و قد مرّ تقوية تخصيص تلك الأدلّة بسببه حتّى فى صورة عدم إصابة الماء و إن كان مورد الخبر صورة الإصابة، لكن ذكرنا أنّ العرف يفهم إلغاء هذه الخصوصيّة بالمناسبة المقاميّة.

و الثالثة: ما ورد فى من أحدث بعد السجدة الأخيرة قبل التشهّد، و قد عرفت عدم مساسها بمبطليّة الحدث فى الأثناء، و إنّما يرفع جزئيّة التشهّد فى هذا الحال، فإن وجد قائل به، و إلّا اطرح من تلك الجهة، و اللّه العالم بحقائق الأحكام.

[ثانيها:] التكفير فى الصلاة

ثانيها: التكفير فى الصلاة تأدّبا و خضوعا لغير تقيّة.

و الكلام تارة: فى موضوعه و أنّه ما هو، و أخرى: فى حكمه و أنّه مجرّد التحريم النفسى أو الكراهة أو الإبطال.

و العمدة هو التكلّم فى المقام الثانى، و هو موقوف على التيمّن بذكر جملة من

أخبار المقام، فنقول و باللّه الاعتصام و بأوليائه الكرام صلوات اللّه عليهم كرّ الليالى و الأيّام:

منها: ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام «قال: قلت له: الرجل يضع يده فى الصلاة، اليمنى على اليسرى؟ قال عليه السّلام: ذلك التكفير، فلا تفعل» «۱».

و عن حريز عن رجل عن أبى جعفر عليهما السّلام «قال عليه السّلام: لا تكفّر، إنّما يفعل ذلك المجوس» «۲».

و عن الصدوق فى الخصال عن أبى بصير و محمّد بن مسلم عن الصادق عن آبائه عليهم السّلام «قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: لا يجمع المؤمن يديه فى صلاته و هو قائم بين يدى اللّه عزّ و جلّ يتشبّه بأهل الكفر، يعنى المجوس» «۳».

و عن كتاب دعائم الإسلام عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام أنّه «قال: إذا قمت قائما فى الصلاة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى، و لا اليسرى على اليمنى، فإنّ ذلك تكفير أهل الكتاب، و لكن أرسلهما إرسالا، فإنّه أحرى أن لا تشغل نفسك عن الصلاة» «۴».

و عن الحميرى فى قرب الإسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جدّه عن علىّ بن جعفر عليه السّلام عن أخيه موسى عليه السّلام «قال: قال علىّ بن الحسين عليهما السّلام: وضع الرجل

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۳.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۷.

(۴) مستدرك الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۴ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۲.

إحدى يديه على الأخرى فى الصلاة عمل، و ليس فى الصلاة عمل» «۱».

و عن علىّ بن جعفر عليه السّلام فى كتابه عن أخيه عليه السّلام «قال: سألته عن الرجل يكون فى صلاته يضع إحدى يديه على الأخرى

بكفّه أو ذراعه؟ قال عليه السّلام:

لا يصلح ذلك، فإن فعل فلا يعودنّ له، قال عليّ: قال موسى عليه السّلام: سألت أبى جعفر عليه السّلام عن ذلك فقال عليه السّلام: أخبرنى أبى محمّد بن عليّ عليهما السّلام، عن أبيه عليّ ابن الحسين عليهما السّلام، عن أبيه الحسين بن عليّ عليهما السّلام، عن عليّ بن أبى طالب عليه السّلام، قال: ذلك عمل و ليس فى الصلاة عمل» «۲».

إذا سمعت ما تلونا عليك فاعلم أنّ الأخبار بين ثلاث طوائف:

بين ما دلّ على النهى عنه إمّا مطلقا، أو معلّلا بأنّه فعل المجوس و تشبّه بأهل الكفر، و ظاهره الإرشاد إلى أنّه يعتبر فى المركّب عدمه، فإنّ النواهى الواردة فى أبواب المركّبات من العبادات و غيرها عن إيجادها بكيفيّة أو إيجاد شىء فيها ظاهرة فى الإرشاد إلى اعتبار عدم ذلك الشىء فى المركّب.

و بين ما دلّ على تشكيل صورة القياس من قولهم عليهم السّلام: التكفير عمل و ليس فى الصلاة عمل، و هو أيضا بحسب الهيئة دالّ على الإبطال كما هو المتراءى من أمثاله من التراكيب، و يأتى إن شاء اللّه التكلّم فيه من جهة المادّة.

و بين ما دلّ بظاهره على عدم فساد الصلاة به، و هو رواية عليّ بن جعفر عليه السّلام فى كتابه المشتملة على قوله عليه السّلام: فإن فعل فلا يعودنّ له، فإنّه ظاهر فى عدم لزوم إعادته للصلوات السابقة، و إلّا لأمره و لم يقتصر على نهيه عن العود.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۴.

(۲) مسائل عليّ بن جعفر: ۱۷۰- ۲۸۸.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۵۷

و إذن فيحصل التعارض بين هذه الرواية مع تينك الطائفتين المتعاضدتين على الدلالة على الإفساد، فاللازم التكلّم فى رفع هذا التعارض عمّا بينها و كذا بيان المراد من قضيّة: التكفير عمل و لا عمل إلخ.

و الذى اختاره فى المقام شيخنا الأستاذ أطال اللّه أيّامه هو حمل النواهى على الحرمة النفسيّة، بدليل قوله عليه السّلام: لا يعودنّ له الذى قلنا: إنّه ظاهر فى عدم ورود الخلل من ناحيته فى الصلاة، و لمّا كان الحرمة النفسيّة الأجنبيّة عن الصلاة، كالنظر إلى الأجنبيّة و فيها منافية مع قوله و لا عمل فى الصلاة حيث يظهر منها أنّها مرتبطة بها، فيستفاد منه أنّ فى التكفير جهتين، إحداهما نفسيّة، و الأخرى غيريّة، و لكنّ الثانية ليست على حدّ التحريم الملازم للبطلان معه، بل على حدّ الكراهة الغير المنافية مع الصحّة.

أمّا الحرمة النفسيّة فمن جهة الأخبار المشتملة على النهى، فإنّها بعد صرفها عن ظهورها فى الإرشاد، لما تقدّم، يجب حملها على التكليف، و ظاهرها حينئذ هو الإلزام، و لا صارف عن هذا الظاهر، فيجب الأخذ به.

و أمّا الكراهة الغيريّة الراجعة إلى الصلاة فلأجل قوله عليه السّلام: هو عمل و لا عمل فى الصلاة.

و أمّا معنى هذه القضيّة فتارة يقال: إنّ المراد بالعمل فى الصغرى هو العمل الذى يكون متعارفا بين العامّة من قصد كونه مشروعا فى الصلاة، ففى الكبرى أيضا يكون المراد هو سنخ هذا العمل المتّصف بكونه مأتيّا به بقصد المشروعيّة مع عدم كونه مشروعا.

و هذا المعنى مضافا إلى أنّ المناسب معه الإبطال، فلا يلائم ما استظهرناه من قوله عليه السّلام فى رواية عليّ بن جعفر عليه السّلام: فإن فعل فلا يعودنّ له، يوجب إرادته

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۵۸

خروج الكلام عن الطريقة المأنوسة إلى حدّ البرودة، و لا يليق صدور مثله عن متعارف أهل الكلام فضلا عمّن هو أفصح من نطق بالصاد.

فالذى ينبغى أن يقال فى تفسير العبارة الشريفة و اللّه العالم بالحقيقة: إنّ المراد كما يظهر من رواية دعائم الإسلام المتضمّنة لقوله عليه

السّلام: «و لكن أرسلهما إرسالا، فإنّه أحرى أن لا تشغل نفسك عن الصلاة» أنّ المصلّى حال الصلاة ينبغى أن لا يشغل جوارحه و أعضاءه بغير الجهة التى أمره مولاه و كان كالميّت بين يدى الغسّال لا يحرّك يدا و لا رجلا إلّا بتحريك أمره و إرادته من دون أن يدخل فى خلاله إرادة نفسه، و على هذا فنتعدّى من التكفير إلى كلّ عمل مثله.

فلو اشتغل بفعل خارجى غير معدود ماحيا للصلاة كأن يرفع قلنسوته و يتعاهده للاطّلاع على خصوصيّاته كان هو أيضا فاعلا للمكروه فى صلاته، لأنّه أشغل نفسه فى صلاته بغير صلاته.

و على هذا نقول: فى التكفير جهتان، إحداهما: كونه دأب المجوس، حيث يفعلونه فى محضر ملوكهم تأدّبا و خضوعا، فمن هذه الجهة صار محرّما فعله فى الصلاة نفسيّا لأجل حصول التشبّه فى عبادة ربّ العالمين بتذلّل الكفّار لملوكهم.

و الجهة الأخرى: كونه عملا خارجيّا عن الصلاة شاغلا للنفس عن الصلاة، و هذه الجهة موجبة لصيرورته مكروها فى الصلاة، و حيث إنّ وصفى الحرمة و الكراهة لا يجتمعان بحدّيهما، حيث إنّ الحدّ الضعيف إذا اجتمع مع القوىّ يضمحلّ فى جنب القوى و ينسلب عنه حدّه، فيكون حاصل اجتماع وصف الحرمة مع جهة الكراهة كاجتماع جهة الغايات المستحبّة فى الوضوء عند دخول الوقت مع الوجوب، و لهذا يشرع الإتيان به بقصد إحدى تلك الغايات مع اشتغال الذمّة بالتكليف الوجوبى.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۵۹

ثمّ هذا الذى ذكرنا وجه جمع بين جميع الروايات من دون طرح لشىء منها.

لا يقال: لا يلائم هذا مع رواية علىّ بن جعفر عليه السّلام المشتملة على النهى فى صدرها و نقل القضيّة المشتملة على القياس فى ذيلها، فإنّ الظاهر منها كون النهى معلّلا بذلك القياس المنقول فى الذيل، لا أنّه مسبّب عن جهة أخرى.

لأنّا نقول: لا يستفاد منها إلّا وجود الأمرين فيه، و أمّا استناد النهى إلى كونه عملا فى الصلاة، فليس فى اللفظ ما يدلّ عليه، فإنّه صلوات اللّه عليه نهى عنه مؤكّدا بقوله عليه السّلام: فإن فعل فلا يعودنّ، ثمّ نقل عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السّلام أنّه تكلّم بتلك القضيّة، و مجرّد هذا لا دلالة فيه على استناد نهيه إلى جهة كونه عملا فى الصلاة، بل يلائم مع كونه مجمعا لجهتين و معنونا بعنوانين، و اللّه العالم بحقائق الأمور.

[ثالثها:] الالتفات عن القبلة

ثالثها: الالتفات عن القبلة، و لا إشكال فى كونه مبطلا مع العمد، و أمّا لا معه فمقتضى عبارة الشرائع كونه غير مبطل، حيث أدرج الالتفات إلى ما وراءه فى القسم الثانى من المبطلات، و هو عبارة عمّا يبطلها عمدا لا سهوا، كما حكى القول به عن غير واحد، بل عن البيان أنّه قال: ظاهر أكثر الأصحاب عدم بطلان الصلاة بالاستدبار سهوا.

و حكى عن ظاهر كثير من القدماء و المتأخّرين تعميم البطلان للحالين، و هو الذى قوّاه شيخنا الأستاذ دام بقاه.

و يدلّ عليه صحيحة زرارة «قال: قال أبو جعفر عليهما السّلام: لا تعاد الصلاة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۶۰

إلّا من خمسة، إلخ» «۱» لكنّها وحدها لا يدلّ على أنّ محلّ اعتبار القبلة فى الصلاة، هل هو الأفعال فقط، بحيث لو تذكّر قبل مضىّ محلّ التدارك أمكن إتيانه مستقبلا، أو الأعمّ منها و من الأكوان المتخلّلة حتّى لا يمكن التدارك فى الفرض المذكور، فلا بدّ من إحراز ذلك من الخارج، ثمّ القول بالإبطال بالإخلال به مطلقا بمقتضى الاستثناء فى الصحيحة.

و حينئذ نقول: تارة نستند فى إحراز ذلك إلى مطلقات شرطيّة الاستقبال فى الصلاة منضمّة إلى ما ورد فى حقّ غير العامد من أنّ «ما بين المشرق و المغرب قبلة» مفرّعا عليه عدم وجوب الإعادة لو علم بعد الفراغ، و صحّة ما تقدّم مع الاستقبال لما بقى لو علم فى الأثناء، فإنّ المستفاد من مجموع الطائفتين كون القبلة شرطا للأكوان بالمعنى الأعمّ، و يؤيّده صدق المصلّى على الشخص حال عدم

التشاغل بالفعل الصلاتى، و ليس إلّا لتوسعة المبدأ.

و حينئذ فيحكم بالبطلان لو خرج عمّا بين المشرق و المغرب و لو لا عن عمد، نعم لو صار ملتفتا مختارا بعد انقضاء الوقت فلا قضاء، لتصريح تلك الأخبار، هذا.

مضافا إلى أنّ الأصل فى المقام أيضا يقتضى الاشتغال، بمعنى أنّا لو شككنا فى أنّ اعتبار القبلة يكون بلحاظ الأفعال أو بلحاظ الأكوان فالاستدلال بحديث لا تعاد و إن كان غير جائز، لكونه تمسّكا فى الشبهة المصداقيّة، إلّا أنّ المرجع فى هذا الشكّ حينئذ هو الاشتغال، لأنّ اعتبار القبلة فى الصلاة معلوم و هو معنى مبيّن، و الشكّ إنّما هو فى أنّ ما به يتحقّق الخروج عن هذا المبيّن هل هو الأقلّ أو الأكثر، و المرجع فى مثله الاشتغال.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۰ من أبواب الركوع، الحديث ۵.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۶۱

و حينئذ فإذا شككنا أنّ القبلة بأىّ المعنيين شرط و حصل الإخلال بها سهوا أو اضطرارا على وجه التجاوز عمّا بين اليمين و اليسار و لو كان على نفس النقطتين فمقتضى الأصل هو الحكم بالإعادة.

نعم لو كان غير متجاوز عمّا بينهما فيحكم بالصحّة و عدم لزوم الإعادة لا وقتا و لا خارجا بحكم ما دلّ على أنّ ما بين المشرق و المغرب قبله المنزّل إطلاقه على المضطرّ، هذا.

و لكنّ الإنصاف أنّ ما ذكر من كون المرجع عند الشكّ أصالة الاشتغال مخدوش، لرجوع الشكّ إلى الأقلّ و الأكثر فى نفس مورد التكليف، لا فى محقّقه بعد تبيّن أصله، و ذلك لأنّا بعد القطع بالاعتبار فى الأفعال إمّا لنفسها و إمّا لكونها مصداقا للكون الصلاتى نشكّ فى أصل الاعتبار فى الأكوان المتخلّلة، و من المعلوم أنّ المرجع حينئذ هو البراءة، بناء على القول بها فى الأقلّ و الأكثر، كما أنّ استظهار الشرطيّة للكون من إطلاقات أدلّة اعتبار القبلة فى الصلاة أيضا ربما يخدش فيه.

و الطريق الأسلم لإثبات هذا المدّعى أعنى الشرطيّة فى مطلق الأكوان هو استظهار ذلك من إطلاق القاطعيّة فى أخبار الالتفات، فإنّه لو كان مجرّد شرط فى الأفعال كتيّة القربة لم يوجب تعمّده انقطاع الصلاة، بل فساد ذلك الجزء، فمع بقاء محلّ العود أمكن التدارك، فالانقطاع بقول مطلق لا يستقيم إلّا مع الشرطيّة للكون الصلاتى، فيكون الفاقد للشرط خارجا عن الصلاة، و مع الخروج لا يمكن التحاق بقيّة الأجزاء بما سبق، و هذا معنى الانقطاع.

فإن قلت: نعم استظهار الشرطيّة الكونيّة فى مقابل الأفعاليّة من التعبير المذكور حسن، لكن لا مساس له بشرطيّة الاستقبال، إذ من الممكن كون الاستقبال شرطا أفعاليّا و كون الالتفات قاطعا.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۶۲

نعم حيث إنّ قاطعيّة شىء للمركّب المأمور به لا معنى له إلّا مدخليّة عدمه فى ذلك المركّب أو مدخليّة أمر وجودى ملازم معه، و إلّا فكيف يعقل تماميّة المأمور به جزءا و شرطا و مع ذلك كان حصول أمر مخلّا بصحّته بدون أن يرجع إلى قيديّة عدمه أو ملازم عدمه، بل و هكذا الحال فى العلّة العقليّة للأشياء، فالمانع لا بدّ و أن يرجع إلى دخل عدمه فى العلّة أو خصوصيّة وجوديّة ملازمة لعدمه فى تأثيرها، فاللازم استكشاف كون الالتفات ممّا اعتبر عدمه، أو وجود أمر ملازم مع عدمه فى أكوان الصلاة، لكن أين هو من شرطيّة الاستقبال، إذ لا وجه لإرجاع أحدهما إلى الآخر.

و حينئذ فاللازم القول فى صورة السهو و الاضطرار بعدم الإبطال، لكونه من أفراد المستثنى منه فى «لا تعاد» بل و يصحّ التمسّك له بحديث رفع النسيان و الخطأ و ما اضطرّوا و ما استكرهوا عليه «۱».

و لو قلنا بعدم جواز التمسّك بحديث الرفع لو كان الأثر لوجود الاستقبال بملاحظة أنّ ما ترك سهوا أو اضطرارا فالأثر الشرعى

المترتّب على ذلك الترك- لو كان- مرفوع بالحديث، و المفروض حينئذ عدم وجود الأثر للترك إلّا عقلا، بملاحظة كونه ترك الشرط، و هو مورث لانتفاء المشروط عقلا، و إن كان فيه ما فيه، وجه عدم ورود الإشكال المذكور وضوح أنّ الأثر حينئذ للترك شرعا حسب الفرض.

و على هذا فإن أخلّ بالاستقبال فى حال فعل من الأفعال و انقضى محلّ التدارك فالحكم فيه هو التفصيل المذكور، بمعنى أنّ الانحراف الغير البالغ حدّ المشرق

---

(۱) الوسائل: كتاب الجهاد، الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۶۳

و المغرب غير موجب للإبطال، و البالغ إليه موجب له فى الوقت لا فى خارجه، و أمّا إن التفت عن القبلة فى أثناء الأفعال لا عن عمد فمطلقا و لو بلغ حدّ الاستدبار محكوم بصحّة صلاته، لدخوله فى المستثنى منه فى حديث لا تعاد، مضافا إلى حديث الرفع.

قلت: نعم ما ذكرت حسن لو فرض انفهام الاستقلاليّة و عدم الرجوع إلى شرطيّة القبلة من أخبار قاطعيّة الالتفات عرفا، و لكنّ الإنصاف أنّ المتفاهم عند العرف أنّ الحكم بالفساد من جهة الإخلال بالقبلة المعتبرة لا لرجوعه إلى شرط آخر وراء القبلة إمّا عدمى، و إمّا وجودى لا نعلمه، فإنّ هذا خلاف المتفاهم عرفا.

و حينئذ فنقول: يستفاد من أخبار القاطعيّة أنّ شرطيّة القبلة يكون فى الأكوان، ثمّ نضمّ ذلك إلى الأخبار الواردة فى أنّ ما بين المشرق و المغرب قبلة لغير المختار، فيستنتج أنّ انتفاء هذه القبلة المجعولة لغير المختار بأن يكون إمّا إلى نفس المشرق أو المغرب، أو متجاوزا عنهما و إن لم يصل إلى الاستدبار الحقيقى موجب للإبطال فى الوقت دون خارجه، فيخصّص المستثنى فى حديث لا تعاد بالنسبة إلى الشقّ الأوّل أعنى ما لم يصل إلى النقطتين مطلقا، أو بالنسبة إلى الشقّ الثانى فى خارج الوقت.

ثمّ لو سلّمنا عدم هذا التفاهم العرفى و كونهما شرطين مستقلّين أعنى القبلة و عدم الالتفات، أو الأمر الوجودى الملازم مع عدمه، لكن نقول: أخبار قاطعيّة الالتفات منضمّة إلى أخبار جعل ما بين المشرق و المغرب قبلة لغير المختار الواردة فى من انحرف عن القبلة الحقيقيّة لا- يرجعان إلى أمرين متغايرين، فإنّ الموضوع فى الأولى هو الالتفات، و فى الثانية هو الانحراف، و العرف لا يشكّ فى كونهما راجعين

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۶۴

إلى أمر واحد، فيكون مقتضى ذلك أيضا هو التفصيل المتقدّم، لكون الأخبار الواردة فى مسألة الانحراف أخصّ من حديث لا تعاد، غاية الأمر أنّ الأمر حينئذ على العكس من الفرض السابق، حيث إنّ التخصيص على هذا من جهة الحكم بالإعادة فى الاستدبار، كما كان على الوجه الأوّل من جهة الحكم بعدمها فى ما بين النقطتين، و اللّه العالم بحقائق الأمور.

ثمّ المذكور فى أخبار الالتفات ثلاثة مضامين: قاطعيّة الالتفات إذا كان فاحشا، و قاطعيّته إذا كان لكلّ البدن، و قاطعيّته إذا كان إلى الخلف، فربما يقال بالرجوع بعد التعارض إلى المطلقات الواردة فى قاطعيّة الالتفات بلا قيد، و لكن الإنصاف وجود الجمع العرفى فى المقام، كما فى أمثاله من سائر التراكيب المتعدّدة المعلّقة لجزاء واحد على شروط متعدّدة، حيث إنّ الاحتمالات فيها بين أمور:

رفع اليد عن المفهوم رأسا، و رفع اليد عن كلّ من المفهومين فى خصوص مورد المنطوق الآخر، و رفع اليد عن الخصوصيّة فى المنطوقين و إرجاع الأمر إلى أنّ الشرط هو الجامع بين الأمرين، أو عن الاستقلال و جعل الشرط مجموع الأمرين.

و قد تقرّر فى محلّه أنّ الأولى من هذه الأربع هو الأوّل، ثمّ الثانى، لكونهما تصرّفا فى المفهوم بقرينة المنطوق، بخلاف الأخيرين، حيث إنّهما تصرّف فى المنطوق بقرينة المفهوم، و الأوّل أولى، لأظهريّة المنطوق من المفهوم.

و حينئذ فيقال بأنّ أحد الأمرين كاف و لو انفكّ عن الآخر، فالالتفات بكلّ البدن و لو كان يسيرا إذا خرج عن جهة القبلة المجعولة

للمختار مبطل، كما أنّ الالتفات بالوجه فقط إذا كان فاحشا أيضا كذلك، و أمّا الالتفات إلى الخلف فهو تحديد للالتفات الفاحش بالوجه، حيث إنّ التفات الوجه إلى الخلف إنّما يتحقّق بجعل الوجه منحرفا إلى حدّ يمكن رؤية من خلفه، فحينئذ يقال: التفت بوجهه إلى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۳۶۵

خلفه، كما يقال: التفت فاحشا بوجهه.

و أمّا إذا كان الالتفات غير بالغ إلى الحدّ المذكور، بل غاية من يمكن رؤيته من على اليمين أو اليسار فلا يطلق عليه اسم الفاحش، كما لا يطلق كونه إلى الخلف.

و الحاصل ممّا ذكرنا أنّ الالتفات الخالى عن كلا العنوانين كما إذا كان بالوجه، لكن إلى اليمين و اليسار ليس بمبطل، نعم هو من المكروهات.

[رابعها:] تعمّد الكلام

رابعها: تعمّد الكلام.

اعلم أنّ المطلب بحسب الكبرى ممّا لا إشكال فيه، أعنى مبطليّة الكلام عمدا و عدمها نسيانا و سهوا.

إنّما الكلام فى تشريح الصغرى و تحديد الكلام، فعن جماعة، بل ينسب إلى الجلّ لو لا الكلّ أنّ الكلام عند عرف اللغة عبارة عن كلّ ما تركّب من حرفين و لو كان مهملا و بلا معنى، أو كان على حرف واحد مفهم للمعنى، كالأمر من الأفعال المعتلّ الطرفين ك «ق» من وقى و «ع» من وعى، و لكن استفادة ذلك من العرف فى إطلاقات التكلّم و الكلام فى غاية من الإشكال.

توضيح المقام أنّ التدبّر يقضى بالفرق عرفا بين لفظى التلفّظ و التكلّم و اختصاص الثانى بما إذا كان للمتكلّم به معنى و كان ذلك المعنى ملحوظا عند التكلّم به و لو بنحو الإجمال فى مقابل أن يكون اللفظ مقصودا بلا لحاظ معنى أصلا، سواء كان له معنى أم لا، بأن قصد من التلفّظ بكلمة ضرب تعلّم أداء الحروف المذكورة من مخارجها من دون لحاظ معناه أصلا، أو بالحاء المهملة تصفية الحلق من

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۳۶۶

الفضلات، فإنّ أمثال هذا لا يسمّى باسم التكلّم و الكلام، و لا نعنى بملحوظيّة المعنى التى قلنا باعتبارها أن يكون اللفظ معنى حقيقى فاستعمل فيه أو فى ما يناسبه بحيث اندرج تحت اسم الحقيقة أو المجاز الاصطلاحيين، بل الأعمّ من ذلك و أن يكون من قبيل استعمال اللفظ فى نوعه أو صنفه أو شخص مثله ممّا يستحسنه الطباع و إن كان لا يسمّى بأحد الاسمين اصطلاحا.

و لهذا يجرى فى المهملات أيضا، مثل ديز مهمل، بل و أعمّ من أن يكون داخلا فى الاستعمال الصحيح كأحد الأنحاء الثلاثة المتقدّمة، أو فى الغلط كما يستعمل أحيانا لفظة مهملة مضحكة مرادا بها شخص، كما يقال: فلان حشلحف بغرض أنّه لا فائدة فيه، كما أنّ هذه اللفظة مهملة و مضحكة.

ففى أمثال هذه الموارد يصدق التكلّم و لو كان حرفا واحدا، مثلا قد يتكلّم بحرف الواو فى مقام العطف، كما لو قال أحد: جاء زيد فتقول أنت «و» و قد يتلفّظ به فى مقام تعلّم مخرج الواو، و هكذا تارة يتلفّظ بكلمة «ق» مرادا بها معناها الذى هو الأمر، من «وقى» و أخرى لأجل تعلّم مخرج القاف، فالأوّل من هذين كلام و الثانى ليس بكلام و لا تكلّم عند العرف.

فإن قلت: نحن نرى صدق التكلّم و الكلام فى حقّ النائم و الساهى و الصبىّ فى أوائل جريان لسانه، و كذا فى حقّ من يقرأ كلمات العربيّة ليعلم آدابها النحويّة أو من يقرأ القرآن أو الإشعار العربيّة، و هو غير عارف بلسان العرف و لا يفهم معانى الألفاظ مع أنّه ليس للاستعمال لشىء من وجوهه الأربع المتقدّمة فى هذه المواضع عين و لا أثر كما هو واضح.

قلت: أمّا النائم و الساهی فالاستعمال متحقّق فی حقّهما لحصول القصد الارتکازی، و هو کاف فی تحقّق الاستعمال، کما أنّهما یؤدّیان الحروف من مخارجها،

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۳۶۷

بواسطة الارتکاز أیضا، و أمّا الصبیّ فإن راجعت العرف ترى أنّهم لا یسمّون أوّل جریان لسانه و إظهاره أصواتا مهملة بلا تمیّز له أصلا باسم التکلّم، فلا یقولون: إنّ طفلنا جرى لسانه بالنطق، بل یسمّونه باسم آخر، کما یقال فی الفارسیّة: «باقون آمده»، نعم بعد ما حصل له تمیّز فی الجملة ففهم مثلا أنّ الخبز شیء حسن فطلبه و تلفّظ بکلمة مشیرا إلیه کان هذا تکلّما و استعمالا و یقال حینئذ جرى لسانه بالنطق.

و أمّا من تکلّم لتعلّم آداب العربیّة فتارة یکون فی مقام تعلّم أنّ العرب فی مقام یقول الفرس: «زد زید عمرو را» یقولون: «ضرب زید عمرا» فحینئذ لا شبهة فی کونه استعمالا و یصدق التکلّم أیضا، و أخرى فی مقام تعلّم مخرج الضاد المعجمة، و حینئذ لا یصدق الکلام.

و أمّا قراءة الغیر العارف باللسان فهو أیضا بلحاظ المعنى إجمالا، و لهذا لو علم أنّ الشعر الکذائی مضمونه من الکفریّات یتجنّب عن التفوّه به، و المقصود من الاستعمال أن یکون المعنى ملحوظا فی أجزاء الحروف و الأصوات و لو بنحو الإجمال.

فإن قلت: یردّ ما ذکرت قوله علیه السّلام فی ذیل مرسلة الصدوق «من أنّ فی صلاته فقد تکلّم» «۱»، و مثله خبر طلحة بن زید عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام عن علیّ علیه السّلام «۲»، فإنّ المستفاد منه أنّ ما یتلفّظ به عند الأنین مع کونه مهملا مصداق للتکلّم، فیستفاد منه الضابط الذی ذکره العلماء و هو أنّ ما اشتمل على حرفین

---

(۱) الوسائل: کتاب الصلاة، الباب ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة، الحدیث ۲.

(۲) الوسائل: کتاب الصلاة، الباب ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة، الحدیث ۴.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۳۶۸

فصاعدا و لو کان مهملا کلام، و أمّا الحرف الواحد فلا، إلّا إذا کان مفهما للمعنى.

قلت: الظاهر أنّ الخبر لیس بصدد تحدید المصداق العرفی کما ربما یؤیّده بعد مثله فی مقام ذکر المصداق الحقیقی، بل المقصود أنّه مع عدم کونه مصداقا حقیقیا ملحق بالکلام فی الحکم، و الاعتبار أیضا شاهد به، لکمال شباهة الأنین بأسماء الأفعال و إن کان غیر دالّ بالوضع، بل بالطبع، فحاله کحال اللفظ الذی وضع اسما للفعل الذی هو قولک: أتألّم بالمرض.

و الشاهد بذلک أنّ ما یتنطّق به عند الأنین حرف واحد و هو الهمزة المکسورة، غایة الأمر أنّها فی بعض الأحیان تمدّ، و لکنّ المدّ أیضا لیس حرفا آخر.

و بالجملة، فأخذ الخبر شاهدا على صدق التکلّم حقیقة على ما اشتمل على الحرفین فی غایة الضعف، و إذن فاللازم الاقتصار على مورده، فلا یتعدّى إلى کلمة «أح أح» عند السعال و نحو ذلک.

نعم قد یکون إتیان الکلمات المهملة بحدّ یوجب محو صورة الصلاة، فحینئذ حالها حال الوثبة، فیکون البطلان من هذه الجهة، لا من أجل التکلّم، و لهذا قد یتّفق فی الحرف الواحد أیضا کما لو تلفّظ عند آخر کلّ آیة بقول «ب» مثلا خصوصا مع مدّ الصوت، فإنّ حاله حال الوثبة قطعا، هذا کلّه فی کلام الآدمیین.

و أمّا الذکر و الدعاء و القرآن و إن لم یقصد بها التقرّب بل إعلام الغیر و إیقاظه و نحو ذلک کأن یقول: «سبحان اللّه» إعلاما بأنّه فی الصلاة و لا یتمکّن من إطاعة والده عند نداء الوالد إیّاه و نحو ذلک فلا ریب فی جواز ذلک، لوجود الأخبار فی کلا المقامین.

ففی بعضها أنّ کلّ ما ذکرت اللّه عزّ و جلّ به و النبیّ صلّى اللّه علیه و آله فهو من الصلاة «۱»،

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۳ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۶۹

و فى آخر التصريح بقول: سبحان اللّه، لأجل إفهام المطلب للغير «۱»، مضافا إلى المقابلة بين عنوان كلام الآدميين و التكلّم الذى جعل قاطعا و بين الأذكار و الدعاء و القرآن، فإنّ الأوّل ليس من سنخ أفعال الصلاة و الثانى منها، فلا يشمل عنوان القاطع أمثال ما ذكر حتّى يحتاج إلى الدليل المخرج.

ثمّ إنّه فى صورة الإتيان بالذكر أو القرآن لأجل إفهام المطلب قد يكون ذلك مقصودا لأجل كونه من لوازم الفعل أو مدلولا التزاميّا للقول أو جزئيّا من الحكم الكلّى المستفاد منه أو مناسبا لمضمونه، و بالجملة، لا يستلزم استعمال لفظ القرآن فى غير معناه الذى أريد منه، و هذا ممّا لا إشكال فيه.

و قد يكون مقصودا باستعمال اللفظ المشاكل للّفظ القرآنى فى ذلك المعنى المقصود، كما إذا أراد مخاطبة رجل مسمّى بيوسف بالإعراض عن مطلب فقال:

يوسف أعرض عن هذا، فاستعمل لفظة يوسف فى نفس الرجل المخصوص، و قوله:

«أعرض» فى خطابه و قوله: «عن هذا» فى المطلب المقصود إعراض ذلك الرجل عنه، غاية الأمر أنّه اختار تلك الألفاظ لمجرّد كونها أفصح من غيرها من دون أن يكون عنوان الحكاية الألفاظ القرآنيّة مقصودة له، و هذا لا إشكال فى عدم جوازه.

توضيحه أنّ مجرّد المشاكلة الصورية للألفاظ القرآنيّة لا يوجب صيرورتها مندرجة تحت اسم القرآن ما لم يقصد الحكاية عن تلك الألفاظ المنزلة نوع حكاية الألفاظ عن معانيها بأن كان المحكىّ باللفظ اللفظ، كما فى قولك: «ديز مهمل» فإنّ المقصود إلقاء نوع هذه الكلمة إلى المخاطب و الحكم عليه بالإهمال، لا على نفس هذه اللفظة، فإنّها مستعملة.

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۹ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۹.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۷۰

و الحاصل لا بدّ فى صدق القرآن أو الشعر الكذائى أو نحو ذلك من أقوال الغير على المقروّ من أفناء الألفاظ بحيث كان الملقى إلى المخاطب نفس ألفاظ الغير، فلا يرى اللاحظ إلّا إيّاها و كان الحكم عليها و بها، لا على لفظ نفسه، كما هو الحال فى نقل الألفاظ للمعانى.

و ظهر ممّا ذكرنا أنّ هذه الحكاية ليست من سنخ الحكاية التصديقيّة كأن يقول: قال زيد كذا، فإنّه مستتبع للصدق و الكذب، و هذا حكاية إفراديّة كحكاية لفظة زيد عن الجثّة الخارجيّة.

نعم فى صدق قراءة شعر الغير و كلامه نحتاج مضافا إلى الحكاية المذكورة إلى شىء آخر و هو كون نظم الألفاظ بحيث يضاف إليه عرفا قراءة كلام ذلك المتكلّم و يقال: هذا قارئ كلامه، و إلّا فلو قال كلمة «إنّا» بحكايتها عن القرآن و كلمة «أنزلنا» كذلك، ثمّ كلمة «فرعون» كذلك، ثمّ «بشيرا» كذلك، ثمّ «هم المفلحون» كذلك فقال: إنّا أنزلنا فرعون بشيرا هم المفلحون، لا يقال: هو قارئ القرآن و لو علم أنّ اللافظ قصد بها الحكاية عن القرآن بالنحو الذى ذكرنا بأن ألقى بهذه الملفوظات الكلمات المنزّلة بالوحى إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و نقلها بها إلى المخاطب و أحضرها فى ذهنه، كما يلقى المتكلّم بزيد جثّته الخارجيّة و يحضرها فى ذهن السامع.

و كيف كان ففى صورة فقد الحكاية المذكورة بأن أفنى الألفاظ فى المعانى و أحضرها إلى ذهن السامع فأحضر الشخص الخارجى بكلمة يوسف و بخطاب:

أعرض، أحضر خطابه لا الألفاظ الصادرة بالوحی لا إشكال فی أنّه لا یسمّی الملفوظ قرآنا و لو شاكل اللفظ القرآنی فی الصورة.

و یحدث من هنا إشكال و هو أنّه قد ذكر فی الحواشی علی الرسائل العملیّة فی مقام الدستور و الحیلة فی موارد الشكّ فی وجوب ردّ السّلام علی المصلّی إمّا لكون

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۳۷۱

صیغة السّلام ملحونة، و إمّا لكون المسلّم صبیّا بأنّه یختار المصلّی اللفظ القرآنی و یأتی به بعنوان الجواب فیقول مثلا سَلامٌ عَلَیْكُمْ طِبْتُمْ، و إضافة كلمة «طِبْتُمْ» یكون بملاحظة النكتة المشار إلیها آنفا من كون الهیئة من الهیئات التی یوجب صحّة نسبة قارئ القرآن.

و حاصل الإشكال أنّه إن قصد اللافظ فی مقام جواب السّلام بكاف علیكم الخطاب إلی ذلك الرجل و هكذا بكلمة سلام تحیّة نفسه و بطبتم الخطاب و التحیّة المذكورین فقد حصل جواب تحیّته بالتحیّة، و لكن یلزم عدم صدق القرآن علی مقروّه، لأنّه قد أفناه فی المعانی المذكورة، و أین هو من الإفناء فی الألفاظ القرآنیّة، فإنّ الإفناء فیها معناه إحضار تلك الألفاظ و هی ألفاظ الملائكة فی خطاب أهل الجنّة و تحیّتهم.

و إن قصد إحضار الألفاظ القرآنیّة فلم یحصل ردّ التحیّة، فإنّه إنّما یحصل بالخطاب و توجیه التحیّة نحو المسلّم، لا بذكر تحیّة شخص آخر لشخص آخر، فإنّه لا یسمّی تحیّة عرفا، و الجمع بین الأمرین مستلزم لاجتماع اللحاظین المتنافیین.

نعم لو قصد بالألفاظ القرآنیة معنی هی مشتملة علیه كما لو قصد بقوله: إیّاك نعبد و إیّاك نستعین، مع قصد الحكایة معناها فلا یضرّ بقصد الحكایة، و لا یرد أنّه كیف ینشأ هذه النسبة التامّة مع استلزامه للقصد التفصیلی نحوها، و هو مناف مع كون التوجّه التفصیلی إلی اللفظ، كما هو مقتضی الحكایة، فإنّ الجواب أنّ الممتنع اجتماعهما بوصف التفصیلیّة و الأصالیّة، و أمّا اجتماعهما بوصف أصالیّة أحدهما و تبعیّة الآخر فلا مانع منه، و هذا الجواب لا یتمشّی فی المقام، فإنّه إنّما یتمشّی لو قصد سلام الملائكة علی أهل الجنّة، و المقصود إثبات صحّة قصد ردّ تحیّة الزید المسلّم، هذا حاصل الإشكال.

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۳۷۲

و یمكن الجواب بأنّه إنّما یقصد بهذه الألفاظ نقل ألفاظ الملائكة، كما هو المقصود فی القرآن، فكأنّه یلقی إلی السامع بهذا الألفاظ ألفاظهم علیهم السّلام، ثمّ تلك الألفاظ الصادرة من الملائكة بحسب الذات قابلة لأن یقصد بها التحیّة الموجّهة إلی أیّ مخاطب، غایة الأمر أنّهم علیهم السّلام قصدوا بها التحیّة لأهل الجنّة، لكن هذا المصلّی یأتی بألفاظهم و یقصد التحیّة لهذا الرجل المسلّم، و لا یخرجها ذلك عن عنوان القرآنیّة، و إنّما یخرجها لو كان الإفناء فی تحیّة الرجل مقصودا فی أوّل الأمر.

و أمّا إذا كان المقصود الأوّلی نقل ألفاظ الملائكة بها ثمّ المقصود الثانوی قصد تحیّة الرجل بتلك الألفاظ المحكیّة فكأنّه جاء بألفاظ الملائكة و استعملها فی تحیّة هذا الرجل، فهذا لا یضرّ بالحكایة و صدق القرآنیّة.

و نظیر هذا قصد إظهار الخلوص للمكتوب إلیه بتوسّط نقوش الكتابیّة، فإنّ نقش «ق» مثلا حاك عن القاف الملفوظة، و نقش «ر» عن الراء كذلك، و نقش «باء» عن الباء الملفوظة، و نقش «ن» و «ت» عنهما ملفوظتین، و هكذا نقش «ش» و «و» و «م». و تركیب هذه النقوش أعنی نقشها هكذا: «قربانت شوم» حاك عن التركیب الملفوظ، فالكاتب إنّما یحكی أوّلا بهذه النقوش الألفاظ ثمّ یحكی بالألفاظ المحكیّة عرض الإخلاص للمخاطب بواسطة قابلیّتها الذاتیّة لأن یقصد بها التحیّة لكلّ أحد و إنّما تعیّنها القصد.

فالألفاظ الصادرة من الملائكة حالها حال هذه الألفاظ المحكیّة بنقوش الكتابة، غایة الأمر اختلاف الحاكی مع الملائكة فی القصد، فهم قصدوا بها تحیّة أهل الجنّة، و هذا قصد بعین تلك الألفاظ تحیّة هذا الرجل.

فإن قلت: إذا تلفّظ لافظ و قصد معنی، ثمّ تلفّظ به آخر بقصد معنی آخر، فلا یصحّ أن یقال: هذا الذی تلفّظه الثانی كلام الأوّل، كما إذا قال زید مخاطبا

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۳۷۳

لعمرو: سلام عليكم، فقال بكر مخاطبا لبشر هذه الصيغة بقصد حكاية ألفاظ الزيد فلا يقال: إنّه تلفّظ بكلام زيد، لأنّه سلام موجّه إلى عمرو، و هذا موجّه إلى البشر، نعم لو أعاده بكر بقصد العمرو صحّت النسبة.

قلت: إن أردت بقولك: إنّه لم يصدق عليه حكاية كلام زيد أنّ ألفاظ زيد لكونها صدرت فى مقام التحيّة لعمرو خرجت عن قابليّة إرادة غيره منها، فصارت كالأعلام الشخصيّة كما إذا دعا زيدا ابنه بقوله: يا يحيى، حيث إنّ حكاية كلامه غير صادقة إذا أريد بالمحكىّ شخص آخر مسمّى بهذا الاسم، فإنّ هذه اللفظة بذلك الوضع الذى صار لفظا لزيد غيرها بغير ذلك الوضع، فكذلك قول: سلام عليكم الصادر بعنوان تحيّة زيد غيره إذا صدر بعنوان تحيّة غيره.

فالجواب بالفرق بين الأعلام و غيرها مثل قول: سلام عليكم، إذ كلمة «كم» موضوعة للخطاب إلى أىّ مخاطب كان، و ليس خصوصيّات المخاطبين على عهدة هذه اللفظة، و لا- أراد إفهامها بها المتكلّم أيضا، بل أراد معناها الكلّى، و طبّق الكلّى المراد على الجزئى المعيّن.

و هكذا كلمة سلام ليس مستعملا فى خصوص سلام الشخص المخصوص، بل استعمل فى الكلّى، و الجزئيّة نشأت من توجيه الكلام نحو الشخص المعيّن، فإذا أخذ أحد عين هذه الألفاظ التى معانيها عامّة من فم المتكلّم و وجّه بها نحو شخص آخر صدق أنّه تكلّم بكلام المتكلّم، غاية الأمر أنّه يتوجّه نفسه إيّاها إلى شخص آخر ألبسها عنوان تحيّة شخص آخر، و إلّا فالألفاظ ما غيّرت عمّا هى عليه من الوضع و المعنى.

و إن أردت عدم صدق الحكاية و النسبة إلى المتكلّم إلّا فى صورة إرادة المعنى الذى أراده هو، فلو قيل: مخاطبا لبشر فى المثال: قال لك زيد: سلام عليكم، كان

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۷۴

كذبا، فالجواب أنّ المقصود بالحكاية هنا كما أشرنا إليه سابقا ليست هى الحكاية الإخباريّة المستلزمة للصدق و الكذب، بل نوع حكاية اللفظ عن المعنى، و من المعلوم أنّ تخلّف اللفظ عن المعنى لا يسمّى كذبا، فليس المقصود هنا نسبة السّلام الموجّه إلى رجل مثلا- إلى الملائكة، بل يحكى بالألفاظ عين ألفاظ الملائكة حين وجّهوها إلى أهل الجنّة، و نحن نوجّهها إلى رجل سلّم علينا فى الصلاة بغير الصيغة الصحيحة مثلا، و ليس فيه نسبة هذا السّلام إلى الملائكة حتّى يدفع بأنّ من المسلّم كونه كذبا و غير صادق عرفا، فتدبّر فى المقام فإنّه دقيق و بالتدبّر فيه حقيق.

و هل التكلّم الإكراهى أيضا مبطل أو لا، كما إذا ورد قاهر و هو فى الصلاة فأكرهه على السّلام عليه و وعده بالإيذاء على الترك و لم يلتفت إلى الحيلة التى ذكرنا فربما يتمسّك فيه بالصحّة نظرا إلى دخوله فى ما استكرهوا عليه.

و يمكن الخدشة فيه أوّلا بعدم تسليم عموم الحديث لغير المؤاخذة من سائر الآثار، كما أنّ ذلك وقع مكرّرا فى كلمات شيخنا الأجلّ المرتضى قدّس سرّه.

و أمّا حديث البزنطى الوارد فى الحلف بالطلاق و العتاق و صدقة ما يملك فيمكن القول بأنّ نظر السائل فى قوله: أ يلزمنى ذلك إلى أنّ الإثم لاحق بى لازم لى أو لا؟ فأجابه عليه السّلام بالعدم مستشهدا بالحديث «۱»، حيث إنّ الحلف المذكور علاوة على عدم الأثر الوضعى الثابت فى سائر الأيمان محرّم تكليفى أيضا عند الخاصّة، و على هذا فغاية الأمر ارتفاع الإثم بالإبطال المتحقّق بالكلام الإكراهى لا رفع أثر الإبطال.

و ثانيا: سلّمنا عموم الحديث للآثار الغير الراجعة إلى المؤاخذة أيضا كالقاطعيّة التى هى أثر للكلام، لكن مع ذلك يمكن أن نمنع تقديم حديث الرفع و لو

---

(۱) الوسائل: كتاب الأيمان، الباب ۱۲، الحديث ۱۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۷۵

كان لا يلاحظ النسبة بينه و بين أدلّة التكاليف بملاحظة حكومته عليها بواسطة أنّ المذكور فى أخبار الباب جعل التقابل بين عنوانى العمد و النسيان و أنّ التكلّم إذا كان عمدا مبطل، و إذا كان نسيانا فلا، و هذا فى نهاية الظهور فى أنّ جميع أفراد العمد التى منها ما كان سببه الإكراه حكمه الإبطال، و إنّما الخارج عن تحته ما قابل العمد و هو النسيان.

و بالجملة، لا يدخل فى أذهان العرف تقديم ذلك العموم الواسع الدائرة على هذا المضمون، بل متى عرض عليهم هذان الكلامان فالظاهر أنّهم يقدّمون هذا الكلام على ذلك العموم، و اللّه العالم بحقائق الأمور.

[خامسها: القهقهة]

خامسها: القهقهة، و لا إشكال فى حكمها و أنّها من المنافيات للصلاة، إلّا أنّ الكلام فيها فى مواقع ثلاثة:

الأوّل: فى تحديد موضوعها.

و الثانى: فى بيان حكمها عند حدوثها على سبيل الاضطرار إليها، دون وقوعها بالاختيار.

و الثالث: فى حكمها عند حدوثها مع الغفلة عن الصلاة و تخيّل كونه خارجا عنها.

أمّا الأوّل فاعلم أنّ المذكور فى غالب أخبار الباب ذكر قاطعيّة القهقهة بعد ذكر سلبها عن التبسّم «۱»، فلا يعلم أنّ المعيار هو التبسّم، فما كان خارجا عنه هو

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۷ من أبواب قواطع الصلاة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۷۶

القاطع، أو هو القهقهة، فما خرج عنها و عن التبسّم داخل فى غير القاطع.

و التبسّم هو الضحك الخالى عن الصوت الذى يسمّى بالفارسيّة ب «لبخند» و القهقهة ما كان مشتملا على الصوت مع الترجيع، و غيرهما ما كان مشتملا على الصوت بلا ترجيع.

فاعلم أنّ المعيار الكلّى فى أمثال هذا المورد ممّا إذا ورد قضيّتان متنافيا الحكم و كان الموضوع فى إحداهما ضدّ الأخرى، كما فى قوله عليه السّلام: «إن غسلته بالمركن فمرّتين، و إن غسلته فى ماء جار فمرّة واحدة» «۱»، و كان هناك ضدّ ثالث كما فى المثال، حيث إنّ الماء الكرّ ثالث القسمين المذكورين، هو الأخذ بظهور الصدر و جعل الذيل من باب المثال لمفهوم الصدر.

فيقال فى الرواية المذكورة: إنّ المقصود عدم التعدّد فى الماء العاصم، و ذكر أحد أفراده من باب عدم ابتلاء السامع بغيره، بملاحظة قلّة الكرّ فى تلك الأمكنة إلّا فى نادر كأوقات نزول المطر الموجب لاجتماع الماء فى الغدران الواقعة فى الصحراء.

و يقال فى ما نحن فيه: إنّ المقصود إثبات القاطعيّة فى ما خرج عن حدّ التبسّم، و ذكر خصوص القهقهة من باب غلبة وجوده، حيث إنّ الغالب أنّ الضحك إذا اقترن بالصوت يصل إلى حدّ الترجيع، و أمّا المشتمل على الصوت بدون الترجيع ففرد نادر.

ثمّ إذا فرض هذا الظهور فى غالب أخبار الباب فالنادر المذكور فيه لفظ القهقهة فقط أيضا يسقط عن الظهور فى الموضوعيّة، بل يحمل على ما استفدناه من

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۷۷

تلك الطائفة كما لا يخفى.

و أمّا الثانى: أعنى حكم حدوثها فى الصلاة قهرا و بلا اختيار لمقابلة لاعب و نحوه، فالظاهر كونها مبطلة، فإنّ عموم ما اضطرّوا إليه و إن كان شاملا لها، إلّا أنّه يلزم من إخراجها عن أدلّة القاطعيّة تقييد تلك الأدلّة بالفرد النادر، إذ قلّ ما يتّفق وجود القهقهة فى الصلاة عن عمد، فدلالتها بالنسبة إلى الفرد الاضطرارى يكون كالصريح، فيكون مخصّصة للحديث، خصوصا مع كونه بذلك العموم و الوسعة.

و أمّا الثالث: أعنى حدوثها لأجل السهو عن الصلاة فالظاهر إمكان التمسّك بالحديث بناء على عموم الآثار، كما لا مانع من التمسّك بلا تعاد أيضا.

[سادسها:] قاطعيّة فعل الكثير

سادسها: أن يفعل فعلا- كثيرا ليس من أفعال الصلاة، فتبطل الصلاة بذلك، بخلاف القليل، بلا خلاف فيها فى الجملة، بل عن غير واحد دعوى الإجماع، فإن تمّ الإجماع على هذين العنوانين من حيث هما حتّى كأنّهما وقعا فى متن رواية معتبرة كان المرجع فى تشخيص مصاديقهما العرف العامّ و إن كان ليس لهما ضابط عرفى رافع للتحيّر، لا لكونهما إضافيين، بل لاختلاف صدقهما بحسب المقامات.

ألا ترى لو انتشر مقدار ربع منّ من الحنطة فى مكان على الأرض يقال: هذه الحنطة كثيرة، و لو فرض كونه قوتا لأشخاص كثيرين يقال: هذه الحنطة قليلة لمعاشهم، و كذلك حبّ ماء بالنسبة إلى خمسة أشخاص أو بالنسبة إلى أهل بلد، و هكذا.

مضافا إلى أنّهم علّلوا البطلان فى الفعل الكثير بكونه ماحيا لصدق الصلاة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۷۸

و موجبا لخروج المصلّى عن كونه مصلّيا، فحينئذ يتوجّه عليهم إن أرادوا أنّ هنا بعد استجماع جميع الشروط و الأجزاء المعتبرة شرعا فى الصلاة من الوجوديّات و العدميّات أمرا آخر لا- بدّ من رعايته، و لو لم يرجع إلى اعتبار شرعى و هو حفظ عنوان كونه مصداقا لاسم المصلّى و كون الفعل مصداقا لاسم الصلاة، بحيث لا ينسلب عنه هذا الاسم من أوّل الشروع إلى آخره ففيه أنّه ما لم يندرج ذلك تحت اعتبار الشرع فلا موجب لرعايته، بل الأصل يقتضى نفيه بعد رعاية جميع ما علم اعتباره من الشارع، و مجرّد رفع الاسم فى الأثناء لا يضرّ.

ألا ترى أنّ المتوضّى لو أتى فى الأثناء بوثبة أو نحوها ممّا لا يصدق عليه اسم المتوضّى لا يضرّ بصحّة وضوئه ما دام مستحفظا على جميع الشرائط و الأجزاء المعتبرة شرعا.

فإن قلت: ليس هذا مقام الرجوع إلى الأصل، لأنّ هذا ممّا يتقوّم به حقيقة المأمور به و صدق اسمه، و مثله لو شكّ فى اعتبار شىء فيه يكون حكم العقل فيه الاشتغال.

قلت: إن كان الصلاة المأمور بها عبارة عن أمر بسيط منتزع عن الأجزاء الخارجيّة كان الأصل هو الاشتغال فى عامّة مواضع الشكّ فى جزء أو قيد، و هو خلاف التحقيق، و إن كانت عبارة عن نفس الأفعال التى أوّلها التكبيرة و آخرها التسليمة فكلّما شكّ فيه ممّا زاد على المعلومات فالأصل فيه البراءة.

فإن قلت: نعم و لكن لا بدّ من المحافظة على بقاء الاسم بالمعنى الأعمّ الجامع بين الصحيح و الفاسد.

قلت: هذا المعنى محرز، إذ هو فى حال الرقصة أو الوثبة لا يطلق عليه الاسم، و أمّا بعد عوده إلى الصلاة يقال: صلّى و فعل فى أثناء صلاته كذا و كذا.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۷۹

نعم لو فرض الفصل حصول المخلّ بالموالاة المعتبرة بين الأفعال، حيث إنّ الأمر المتعلّق بالمركّب كالذكر الكذائى أو السورة

الكذائيّة أو نحو ذلك يتبادر منه الإتيان بتمام أجزائه بنحو التوالى و الاجتماع فى مجلس واحد، فإذا فرض كثرة الفصل المخرج عن هذا التوالى كان مضرّا، سواء كان عمدا أم سهوا، إذ مع السهو أيضا خارج عن عنوان الصلاة، فلا يشمله قوله: لا تعاد الصلاة إلخ، و أمّا مع حفظ الموالاة المذكورة و الإتيان ببعض الأفعال من قبيل الوثبة و نحوها فالمعيار فى شكّها هو البراءة.

فإن قلت: نعم و لكن ملاحظة الأخبار الكثيرة الواردة فى التعرّض سؤالا و جوابا أو ابتداء لحكم بعض الأفعال الجزئيّة من قبيل قتل العقرب و البقّ و البرغوث و نحو ذلك فى أثناء الصلاة يورث الاطمئنان لمغروسيّة عدم الملاءمة بين الصلاة و بين الأفعال الخارجة عنها فى أذهانهم حتّى احتاجوا إلى السؤال عن أمثال هذه الجزئيّات، و كذا احتاج الأئمّة صلوات اللّه عليهم إلى بيان الحال فى بعضها الآخر.

قلت: لا يستكشف ذلك من تلك الأخبار، إذ بعد كون التكلّم و كذا و كذا قاطعا للصلاة أورث ذلك احتمال إضرار أمثال ما ذكر، و أين هذا من مغروسيّة كلّ فعل و كلّ عمل حتّى يكون السؤال عن الاستثناء.

و أمّا التعبير بالقاطعيّة فلا يستكشف منه إلّا اعتبار الهيئة الاتّصاليّة التى يقطعها ما ذكر فى الأخبار من التكلّم و القهقهة و نحوهما، لا كلّ فعل و عمل لا يلائم الصلاة.

فإن قلت: يمكن استظهار المطلب من تعبير أنّ: تحريم الصلاة التكبيرة و تحليلها التسليمة، ببيان أنّ المراد بذلك إثبات وصف الحرميّة للصلاة، و مقتضى

الحرميّة ممنوعيّة كلّ فعل إلّا ما وصل من الشارع فيه الإذن، فإنّ وصول الإذن موجب للخروج الموضوعى، فكلّ ما يفعل بلا إذن كان هتكا لحرمة الحرم، كما هو المشاهد فى حرم المشاهد المشرّفة و فى محاضر السلاطين.

و من هنا يتّجه الاستدلال أيضا بقولهم عليهم السّلام: لا عمل فى الصلاة، فإنّه أيضا ناظر إلى اقتضاء كونه حرما، و ليس فيه تخصيص الأكثر، لما عرفت من أنّ موارد وصول الإذن خارجة عنه خروجا موضوعيّا، و مقتضى ذلك التوقّف عند موارد الشكّ.

قلت: لا نسلّم كون مقتضى الحرميّة ممنوعيّة كلّ عمل و شغل غير الذى وصل فيه الإذن و الدستور، بل غاية الأمر أنّه ليس حال الحرم كحال غيره فى أنّه كان يجوز فيه كلّ عمل و شغل، و هو رفع الإيجاب الكلّى لا إثبات السلب الكلّى، فيبقى موارد الشكّ موردا للأصل.

ألا ترى أنّ أفعال الحجّ و العمرة أيضا يكون التلبية إحرامها و التقصير تحليلها، و مع ذلك ليس الإنسان ما دام مشتغلا بها ممنوعا إلّا عن أشغال مخصوصة، بحيث لو شكّ فى المنع عن شىء يرجع فيه إلى البراءة، و لا يحكم بالمنع حتّى يعلم الإذن.

و أوثق شىء يمكن أن يقال فى هذا المقام: إنّ أذهان المتشرّعة بما هم متشرّعة متأبّية عن وقوع بعض الأعمال فى الصلاة و يرون عدم الملاءمة بينها و بين الصلاة، و هذا التأبّى و التحاشى مركوز فى أذهانهم بحيث كونهم متشرّعة، من غير فرق بين علمائهم و عوامهم، و هو طريق موصل إلى بيان الشرع، نظير التبادر الحاكى عن وضع الواضع فى باب الألفاظ.

فيكون هذا ضابطة كلّيّة، فكلّما جرى فيه هذا الارتكاز المتشرّعى ينظر فيه

هل يعمّه فى كلتا حالتى العمد و السهو، أو مختصّ بحالة العمد مع ارتكاز الخلاف بالنسبة إلى السهو، أو مع الشكّ فيه، فإن كان الأوّل حكم بمنافاته شرعا فى كليهما، و إن كان الثانى حكم بالمنافاة مع العمد دون السهو، و إن كان الثالث حكم بالمنافاة عمدا، و مع السهو يكون مرجعه الأصل، و هو البراءة على ما هو التحقيق.

و لا ينافى هذا الارتكاز ما ورد فى الأخبار من الترخيص فى بعض الأفعال، مثل حمل المرأة طفلها فى الصلاة و إرضاعها، و مثل رمى الحصاة لإعلام أحد، و رمى الكلب و غيره بالحجر، و إحراز ما يتخوّف ضياعه من متاع البيت، أو غسل دم الرعاف، و ما ورد من مشى

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بعرجون من عراجين ابن طاب و هو تمر بالمدينة، و حكّ النخامة الواقعة فى المسجد و رجوعه صلّى اللّه عليه و آله قهقرى و بنائه على صلاته، و قد قال الصادق عليه السّلام: «و هذا يفتح من الصلاة أبوابا كثيرة» «۱»، فإنّ ما ذكرنا من الارتكاز ليس من جنبة كونهم عقلاء، بل من حيث كونهم آخذين من الشرع.

فإذن لا منافاة له مع تلك الترخيصات، حيث إنّ النسبة بينهما هى النسبة بين العامّ و الخاصّ، و لا يمكن التعدّى من تلك الموارد إلى غيرها، إلّا إلى أشباهها، فيتعدّى مثلا من حمل المرأة طفلها إلى حمل ولد الشاة مثلا، و يتعدّى من فعل الرسول الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى أخذ شىء آخر غير العرجون، و إلى المشىء خطوتين مثلا لأجل حكّ النخامة فى المسجد، و أمّا لأجل إعلام رجل كان فى ذلك الموضع فلا.

و بالجملة مقتضى هذا الجمود على موارد ثبوت الارتكاز على المنع و عدم ورود الخلاف فى الأخبار و كلّ ما شكّ فيه يكون المرجع فيه الأصل، و اللّه العالم.

---

(۱)؟؟؟؟

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۸۲

[سابعها:] تعمّد البكاء من القواطع

اشارة

سابعها: تعمّد البكاء لشىء من أمور الدنيا من ذهاب مال أو فوت عزيز على المشهور، و عن بعض نفى الخلاف، و عن التذكرة نسبته إلى علمائنا.

و الأصل فيه ما رواه الشيخ فى التهذيب بإسناده عن النعمان بن عبد السّلام عن أبى حنيفة «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن البكاء فى الصلاة أ يقطع الصلاة؟

فقال عليه السّلام: إن بكى لذكر جنّة أو نار فذلك هو أفضل الأعمال فى الصلاة، و إن ذكر ميّتا له فصلاته فاسدة» «۱».

و عن الصدوق فى الفقيه مرسلا قال: «و روى أنّ البكاء على الميّت يقطع الصلاة، و البكاء لذكر الجنّة و النار من أفضل الأعمال فى الصلاة» «۲» و لعلّ مراده الخبر الأوّل.

و كيف كان فينبغى التكلّم فى مقامين:

الأوّل: فى موضوع البكاء بالمدّ و القصر و أنّهما مختلفان معنى أو لا؟

و الثانى: فى حكمه بحسب ما يستفاد من الخبر المذكور.

أمّا [المقام] الأوّل

فاعلم أنّ الشهيد الثانى قدّس سرّه قال فى محكىّ الروض: و اعلم أنّ البكاء المبطل للصلاة هو المشتمل على الصوت، لا مجرّد خروج الدمع مع احتمال الاكتفاء به فى البطلان، و وجه الاحتمالين اختلاف معنى البكاء مقصورا و ممدودا

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۴.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۸۳

و الشكّ فى إرادة أيّهما من الأخبار، و قال الجوهرى: البكاء يمدّ و يقصّر، فإذا مددت أردت الصوت الذى مع البكاء، و إذا قصرت أردت الدموع و خروجها، انتهى كلام الشهيد قدّس سرّه.

و قال فى مجمع البحرين: و بكى يبكى بكى و بكاء بالقصر و المدّ، قيل القصر مع خروج الدموع و المدّ على إرادة الصوت، قال فى المصباح و قد جمع الشاعر بين المعنيين فقال:

بكت عينى و حقّ لها بكاها و ما يغنى البكاء و لا العويل

انتهى موضع الحاجة من كلامه قدّس سرّه.

قال شيخنا الأستاذ أدام اللّه على رءوس المحصّلين ظلال إفاداته: أنّ اللفظين إن كان وضعهما وضع الجوامد أمكن القول باختلافهما فى المعنى، و لكنّه خلاف ما صرّحوا به من كونهما مصدرين، كما عرفت التصريح به فى عبارة مجمع البحرين.

و حينئذ فنقول: المادّة الموجودة فى المصدر تكون بالضرورة متّحدة المعنى معها فى سائر المشتقّات على ما هو الحقّ من أنّ المصدر أيضا كأحد من المشتقّات، و ليس هو أصلا لباقيها، و الذى هو الأصل عبارة عن ذوات الحروف المنفكّة عن جميع الهيئات الغير القابلة للتلفّظ الاستقلالى، فالمادّة بهذا المعنى متّحدة فى المصدر و سائر المشتقّات، و الكلّ مشتملة على معناها، و الزوائد مستفادة من الهيئات، و الذى وضع له هيئة المصدر هو إفادة استقلال معنى المادّة الذى يعبّر عنه بالفارسيّة بدال و نون، أو بتا و نون.

فإذا فرضنا أنّ مصدر بكى يبكى اثنان: أحدهما بالقصر و الآخر بالمدّ فلا يفيد هذا الاختلاف الهيئى بين المصدرين زيادة فى معنى أحدهما على الآخر، بل لا بدّ إمّا من كون المادّة فى كليهما للجامع بين خروج الدمع مع الصوت و خروجه

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۸۴

بلا صوت، و إمّا من كونها فى كليهما لأحدهما خاصّة، و إمّا من كونها فى كليهما مشتركة لفظيّة، و إمّا كونها فى ضمن هيئة القصر للدمع بلا صوت و فى ضمن هيئة المدّ له معه، فلازمه كون المادّة فى ضمن سائر الهيئات أعنى: بكى و يبكى و غيرهما أيضا مفيدة لمعنيين، و الحال أنّها فيها للجامع قطعا.

و الحاصل أنّ من المسلّم كونهما مصدرين لفعل واحد لا لفعلين مختلفين كغنى و غناء، و إذن فينحصر الأمر فى أن يكون هذا الاختلاف ناشئا من جهة الهيئة، و قد عرفت أنّ هيئة المصدر لم يوضع لإفادة زيادة معنى على معنى المادّة، بل لإفادة خصوص لحاظه استقلالا عن المحلّ و هو الذى يعبّر عنه بدال و نون أو تاء و نون فى الفارسيّة.

و من القريب أن يكون وجه توهّم القائل بالاختلاف غلبة مدّ الصوت عند استعمال الألفاظ لإفادة الكثرة فى معانيها على ما هو المتعارف فى الفارسيّة و غيرها، فحسب أنّ ذلك لأجل الدلالة الوضعيّة و غفل عن أنّه لأجل مدّ الصوت و كيفيّة اللهجة نظير اختلاف اللهجة، حيث إنّها بلهجة تفيد الإخبار، و بأخرى تفيد الاستفهام، و إذن فالاطمئنان حاصل بكون المعنى بحسب اللغة متّحدا.

و يؤيّده خبر منصور بن يونس أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن الرجل يتباكى فى الصلاة المفروضة حتّى يبكى «قال عليه السّلام: قرّة عين و اللّه، و قال عليه السّلام: إذا كان ذلك فاذكرنى عنده» «۱».

و رواية سعيد بيّاع السابرى «قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أ يتباكى الرجل فى الصلاة؟ فقال عليه السّلام: بخّ بخّ و لو مثل رأس الذباب» «۲» فإنّ الغالب فى المتباكى

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۵ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۵.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۸۵

عدم الصوت، و قد بيّن عليه السّلام فضل البكاء الحاصل منه و لو مثل رأس الذباب بقوله عليه السّلام: بخّ بخّ إلخ و بقوله عليه السّلام فى الرواية الأولى: قرّة عين إلخ، و من الواضح اتّحاد هذا المضمون مع ما مرّ فى رواية أبى حنيفة من قوله عليه السّلام: فذلك هو أفضل الأعمال فى الصلاة، و إذا ثبت أنّ الموضوع فى هذه القضيّة أعنى قوله عليه السّلام: إن بكى لذكر جنّة أو نار فذلك هو أفضل الأعمال فى الصلاة هو الأعمّ ممّا يحصل عقيب التباكى و لو مثل رأس الذباب الذى عرفت غلبة خلوّه عن الصوت، كان الموضوع فى الثانية أعنى قوله عليه السّلام: و إن ذكر ميّتا له أيضا ذلك، لوضوح اتّحاد الموضوع فى القضيّتين، و اللّه العالم.

نعم يمكن دعوى الانصراف إلى صورة الاشتمال على الصوت، و لا أقلّ من الشكّ فى إطلاقه من غير فرق بين الممدود و المقصور، فيكون الغير المشتمل على الصوت موردا للبراءة، لكن يبعّد الانصراف الروايتان المتقدّمتان، هذا هو التكلّم بحسب الموضوع.

[المقام الثانى] و أمّا الكلام فى حكمه

اشارة

فاعلم أنّ الظاهر من القضيّة المذكورة فى كلام الإمام المشتملة على التشقيق بين الشقّين بعد السؤال عن حقيقة البكاء فى الصلاة أنّه عليه السّلام أراد بيان الحال فى جميع شقوق و أنحاء تلك الحقيقة و لم يدع لها شقّا مسكوتا عنه، و ذلك لا يمكن إلّا بإرادة التمثيل ممّا ذكره عليه السّلام فى كلّ من الشقّين.

فالأوّل يكون مثالا للبكاء من جهة أمر من أمور الآخرة، بل أو من جهة أمر من أمور الدنيا، لكن لا بعنوان تفجّعه من فوتها أو شوقه للوصول إليها، بل بعنوان التذلّل للّه تعالى ليقضى حاجة، و المقصود من الثانى ما كان لأجل الدنيا بدون طلبه ذلك من اللّه تعالى.

أمّا الثانى فواضح، و أمّا الأوّل فبالنسبة إلى أمور الآخرة كذلك، و أمّا بالنسبة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۸۶

إلى أمور الدنيا فلأجل أنّ الظاهر من قوله عليه السّلام: إن بكى لذكر جنّة أو نار إلخ بعد البناء على كونه للتمثيل حسب البيان المتقدّم إرادة البكاء لأجل طلب الجنّة و التخلّص من النار، لا لأجل تصوّر ذاتهما من دون انقداح إرادة التحصيل أو التخلّص.

فمرجع الكلام إلى أنّه إن كان بكاؤه لأجل أنّه يطلب من اللّه تعالى الجنّة أو يطلب منه استخلاصه من النار فذلك هو أفضل الأعمال فى الصلاة، و حينئذ فمقتضى الاستظهار المتقدّم كونه مثالا لمطلق رفع الحوائج إلى اللّه تعالى، فلو بكى لأجل طلبه من اللّه تعالى الولد أو المال أو ألجأه أو مغفرة ميّت له أو دفع مكروه من مكاره الدنيا عن نفسه أو عن واحد من متعلّقيه كان أيضا من قبيل الشقّ الأوّل، و أمّا إذا بكى لأجل تذكّره فقدان المال أو ألجأه أو الولد أو غير ذلك من أمور الدنيا فذلك داخل فى الشقّ الثانى.

و من هنا يعلم الحال فى البكاء على الحسين عليه السّلام و على سائر المعصومين عليهم السّلام، فإنّه إن كان لمحض الرقّة البشريّة و التحسّر من جهة كونه عليه السّلام شخصا كبيرا قد ابتلى بالمكاره العظيمة من دون نشوية عن العقيدة بإمامته، كما هو الحال فى بكاء الكفّار عليه، فهو من الشقّ الثانى المبطل.

و إن كان ناشئا من العقيدة الدينيّة فحاله حال البكاء على مظلوميّة الدين و هتك حرمة الشرع و انعطال أحكام اللّه تعالى و رسوله صلّى اللّه عليه و آله، بل هو من أعظم أفراد ذلك.

فإن قلت: لا دليل على أنّ البكاء للدين غير مبطل، فإنّه غير راجع إلى التضرّع إلى اللّه لطلب حاجة أو دفع مكروه.

قلت: بعد ما عرفت من تعرّض الرواية لبيان الحال فى حقيقة البكاء

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۸۷

فى الصلاة و جعله مثال المبطل ما إذا كان بكاؤه لذكر ميّت له، و مثال غير المبطل ما كان لذكر جنّة أو نار فالإنصاف أنّ البكاء المذكور ألصق و أمسّ بالثانى منه بالأوّل.

فهل ترى أنّ المصلّى إذا قنت بقوله: اللّهمّ إنّى أسألك بحقّ الحسين المظلوم أسير الكربات و قتيل العبرات، فبكى لأجل تذكّر هذه المصائب الواردة عليه عليه السّلام فهو خارج عن قوله عليه السّلام: إن بكى لذكر جنّة أو نار، و داخل فى قوله: و إن ذكر ميّتا له إلخ؟

و الحاصل أنّه و إن كان ليس بكاؤه لأجل طلب الحاجة أو سدّ الخلّة، بل لمحض تذكّر المصائب الواردة على الدين و أحكام الشرع و حامى الإسلام و إمام المسلمين و لو لم يكن بقصد غاية التقرّب، بل كان بلا قصد للتحسّر و غلبة الحزن عليه فهو فى الرجحان عند اللّه تعالى ليس بأقصر من ذلك البكاء، و إذا فرضنا أنّ البكاء لذكر جنّة أو نار كان مثالا لكلّ ما هو شبهه، فهذا من أوضح الأفراد المشابهة له، و لا يصلح أن يكون داخلا فى ممثّل المثال الثانى، و اللّه العالم.

بقى الكلام فى أنّ البكاء المبطل هل هو ما كان صادرا عن الاختيار المصحّح للتكليف، أو يعمّه و ما كان فاقدا للاختيار المصحّح للتكليف، كما إذا كان بلا سبق مقدّمة اختياريّة، بل لتهاجم الحزن عليه بغتة، بحيث لا يمكنه صرف نفسه و منعها عن البكاء؟

قد يقال بانصراف الأفعال المضافة إلى الفاعل المختار إلى صدورها عن اختيار، و لكنّ الحقّ خلافه و أنّ الانصراف المذكور صحيح بالنسبة إلى قسم من الأفعال الاختياريّة دون جميعها، و المقام ليس من ذلك القسم الذى يصحّ فيه الانصراف.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۸۸

الأفعال المضافة إلى الفاعل على قسمين

و توضيح المقام أنّ الأفعال الاختياريّة بمعنى ما اقترن بالاختيار المصحّح للتكليف و المؤاخذة على قسمين:

الأوّل: ما كان نشؤه و صدوره عن قوّة الفاعل بلا واسطة، بحيث كان قوّة الفاعل هو المؤثّر فى إيجاد الفعل، و ذلك كالضرب، حيث إنّ حركة اليد و رفعها و نزولها بشدّة على رأس أحد يكون المؤثّر فيها قوّة الضارب، و هى العلّة الموجدة التى يصدر منها تلك الوجودات بلا واسطة.

و من هذا القبيل أيضا الأفعال التى يحتاج إلى آلة توصل قوّة الفاعل إلى المحلّ كالكسر بواسطة آلة النحت، فإنّ قوّة الفاعل هى الكاسر، و الكسر فعل له بلا واسطة، و المنحت إنّما شأنه حمل القوّة من الفاعل إلى الخشبة، و ليس له فاعليّة فى الكسر أصلا.

و الثانى: ما كان نشوه بغير فاعليّة قوّة الفاعل المختار و إرادته، كفعل الغير، حيث إنّه صادر بإرادة ذلك الغير، و معنى اختياريّته للشخص الآخر أنّ له الولاية على هذا الوجود بإيجاد مانعة، أو بتسبيب بعض مقدّماته.

مثلا: فعل المجىء الصادر من زيد إلى بيت عمرو الذى هو حركات رجله بالرفع و الوضع ناشئة من إرادته و غير مرتبطة بإرادة العمرو أصلا، لكن يصحّ تكليف العمرو بالنسبة إليه وجودا أو عدما، لكونه اختياريّا له بالمعنى الأعمّ، أعنى أنّ له تسبيب مقدّمته بإضافته زيدا و دعوته إيّاه إلى منزله، كما أنّ له إيجاد المانع بإغلاق الباب عليه لئلّا يدخل فى منزله.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۸۹

إذا عرفت ذلك فنقول: إذا أضيف القسم الأوّل إلى الفاعل المختار كما إذا قيل:

رأيت زيدا يضرب عمرا، كان المتبادر منه صدور الضرب بفاعليّة إرادته و تأثير قوّته فى حركات جوارحه.

و أمّا إذا أضيف إلى القسم الثانى، كما إذا قيل: رأيت زيدا يضحك أو يبكى فلا ينصرف إلى أنّه أعمل مقدّمة اختياريّة لحصول حالة الفرح أو الحزن ثمّ حصول الضحك أو البكاء مسبّبا عن تينك الحالتين، أو أنّه كان فى ضحكه أو بكائه قادرا على صرف نفسه عنهما بإشغال نفسه ببعض الخيالات المضادّة المانعة.

و من الشواهد على الفرق الذى ادّعينا بين القسمين ملاحظة الحال فى النتائج المرتّبة على الأفعال الاختياريّة، بحيث ليس هنا اختيار مستقلّ فى حصول تلك النتائج، بل اختيارها باختيار مقدّماتها الغير المنفكّة عنها، مثل الكون على السطح المرتّب على رفع الرجل من الدرجة الأخيرة و وضعها على السطح، فإنّ الكون متحقّق حينئذ لا بإعمال قدرة اخرى و انقداح إرادة جديدة فيه، بل المؤثّر فيه هو الإرادة المؤثّرة فى ذلك الرفع و الوضع الحاصلين من الدرجة الأخيرة.

و حينئذ فهل تشكّ فى أنّه لو قال أحد: رأيت زيدا يصعد الدرج كان منصرف هذا الكلام أنّه بقوّة نفسه و إعمال إرادته كان يفعل هذا الفعل؟ و أمّا إذا قال: رأيته كان على السطح فهل يتبادر إلى الذهن أنّ هذا الكون حصل بمقدّمات صعود نفسه بإرادته و اختياره، أو بمقدّمة قهريّة خارجة عن قدرته؟ لا أظنّك ترتاب فى عدم هذا التبادر فى الثانى، مع وجوده فى الأوّل.

و إذن فدعوى تبادر دليل: إن بكى لذكر ميّت له فصلاته فاسدة، أو دليل أنّ الضحك البالغ حدّ القهقهة مبطل للصلاة، إلى الاختيارى منهما أعنى: ما كان للمصلّى فيه إعمال قدرة إمّا لتسبيب مقدّمته أو لقدرته على إيجاد المانع واضحة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۹۰

الضعف، فإنّهما غير ناشئين من قوّة الفاعل و غير مندرجين فى القسم الأوّل، بل نشوؤهما من غلبة الفرح أو الحزن على النفس، و سببهما ربما يكون اختياريّا، مثل دعوته ذاكر المصيبة أو ذاكر المضحكات و فاعل الملاعب بمحضره، كما أنّه ربما يكون بعد حصول أسبابهما فى نفسه يقدر على صرف خياله حتّى لا ينتهى الأمر إلى حصول الأمرين.

و من هنا ينقدح أنّ حكومة حديث الرفع من قوله: رفع ما اضطرّوا إليه، بالنسبة إلى القسم الاضطرارى من القهقهة و البكاء أعنى: ما لم يكن لقوّة المصلّى مدخل فى مقدّمته، و لا فى إيجاد المانع عنه لا يلزم منها محذور التقييد بالفرد النادر، كما تخيّلناه سابقا، فإنّ وجود مثل هذا القسم من الضحك و البكاء لا نسلّم كونه الشائع الذى يكون خلافه نادرا، فتدبّر، و اللّه العالم.

و ثامنها: الأكل و الشرب،

و حيث ليس فيهما كلام زائد على ما مرّ فى الفعل الكثير، لكونهما من صغرياته، فكلّما اندرجا فيه حكم بالإبطال، و إلّا فلا نحتاج إلى إطالة الكلام.

و ها هنا مسائل:

اشارة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۹۱

الاولى فى حكم المصلّى إذا سلّم عليه أحد

اشارة

و أنّه يجب عليه ردّ السّلام أو لا، و فى كيفيّته على تقدير الوجوب و ما يتعلّق بذلك، و بسط الكلام فى المقام يحتاج إلى رسم مقامات:

[المقام] الأوّل: فى أصل وجوب ردّ السّلام و لو فى غير الصلاة.

اعلم أنّ ردّ السّلام فی حدّ ذاته واجب شرعا بلا خلاف فیه علی الظاهر، قیل: الأصل فیه قبل الأخبار قوله تعالی وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها «۱» بناء علی أنّ المراد بالتحیّة بحسب الوضع الثانوی الطارئ علیه بغلبة الاستعمال خصوص ما یحیّی به عند الملاقاة الذی هو مختلف عند کلّ قوم، فعند بعض برفع القلنسوة، و عند آخر بوضع الید علی الجبین بالکیفیّة الخاصّة، و عند أهل الجاهلیّة بقول: أنعم صباحا، و قد أبطل الإسلام کلّ ذلک و جعله بقول: سلام علیکم و أخواته من الصیغ الثلاث الأخر.

---

(۱) النساء: ۸۶.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۳۹۲

و حینئذ فالمنصرف من إطلاقه فی لسان الشارع هو التحیّة التی هو جاعل لها، فتکون الآیة بملاحظة هذا الانصراف فی کلامه بمنزلة قولنا: إذا سلّم علیکم بصیغة من صیغة الأربع: سلام علیک، أو علیکم، و السّلام علیک، أو علیکم، فسلّموا علی المسلم بأحسن من سلامه بأن یزیدوا علیه رحمة اللّه إن قال: سلام علیک، و یزیدوا برکاته لو قال: سلام علیک و رحمة اللّه.

و لو قال: سلام علیک و رحمة اللّه و برکاته، فلیس له أحسن، لأنّ هذا منتهی السّلام، فلیس زیادة و مغفرته و رضوانه فردا أحسن، لأنّ الشارع حدّه بهذا الحدّ، کما یستفاد من النبوی المشتمل علی جوابه لمن سلّم علیه ب «السّلام علیک» بقوله صلّی اللّه علیه و آله: و علیک السّلام و رحمة اللّه، و لمن سلّم علیه ب «السّلام علیک و رحمة اللّه» بقوله صلّی اللّه علیه و آله: و علیک السّلام و رحمة اللّه و برکاته، و لمن سلّم علیه ب «السّلام علیک و رحمة اللّه و برکاته» بقوله صلّی اللّه علیه و آله: و علیک، فقیل: یا رسول اللّه زدت فی الأوّل و الثانی فی التحیّة، و لم تزد للثالث، فقال صلّی اللّه علیه و آله: إنّه لم یبق لی من التحیّة شیئا فرددت علیه مثله «۱».

و بالجملة، فبناء علی الانصراف المذکور یکون الآیة أصلا فی الباب و یکون دلیلا یرجع إلیه عند موارد الشکّ و یلتمس للخروج عنه الدلیل.

و أمّا بناء علی منع هذا الانصراف و القول بتعمیمها لکلّ ما یسمّی باسم التحیّة عرفا و لو کان فعلا، کما یشهد بذلک ما عن الصدوق فی الخصال بسنده فی حدیث طویل عن أبی جعفر علیهما السّلام عن آبائه عن أمیر المؤمنین علیه و علیهم السّلام «قال: إذا عطس أحدکم قولوا: یرحمکم اللّه، و یقول هو: یغفر اللّه لکم و یرحمکم،

---

(۱) تفسیر الصافی: ذیل الآیة ۸۶ من سورة النساء.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۳۹۳

قال اللّه تعالی وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها «۱».

و عن کتاب المناقب لابن شهر آشوب «جاءت جاریة للحسن علیه السّلام بطاق ریحان، فقال علیه السّلام لها: أنت حرّة لوجه اللّه، فقیل له علیه السّلام فی ذلک، فقال علیه السّلام: أدّبنا اللّه تعالی، فقال وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها، و کان أحسن منها عتقها» «۲».

حیث إنّ الظاهر من الخبرین أنّ الاستشهاد المذکور من باب التطبیق للآیة علی مصداق موضوعها، لا لأجل مجرّد المناسبة.

و إذن فیظهر أنّها واردة فی مقام التأدّب الأخلاقی، لا فی مقام التعبّد و الإیجاب الشرعی.

و علی هذا فیشکل التمسّک بالآیة فی المقام، لکن فی الأخبار فی إثبات أصل وجوب ردّ السّلام سواء فی حال الصلاة أم غیرها غنی و کفایة، لکنّ الفرق فی الرجوع عند موارد الشکّ بناء علی التمسّک بالآیة إلی الأصل الثانوی المستفاد منها، و بناء علی التمسّک بالأخبار دون الآیة إلی الأصل الأوّلی و هو البراءة، لکون الشکّ فی أصل التکلیف، إذ لیس لنا إطلاق نتمسّک به لوجوب الردّ فی

كلّ مقام صدق عليه اسم التحيّة السلاميّة، و على هذا فيجب الاقتصار فى الخروج عن مقتضى الأصل على القدر المتيقّن من الدليل.

فلو كان السّلام خارجا عن صيغة الأربع و لو كان يقول: سلام، أو سلاما، أو سلامى، أو كان بإحداها لكن ملحونة فى المادّة أو الأعراب فلا دليل على

---

(۱) الوسائل: كتاب الحجّ، الباب ۵۸ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ۳.

(۲) تفسير الصافى: ذيل الآية ۸۶ من سورة النساء.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۹۴

وجوب الردّ، إذ المتيقّن هو الصيغ الأربع الصحيحة، فالخارج منها خارج عن المتيقّن، فلا دليل على وجوب جوابه، لا فى الصلاة و لا فى غيرها.

[المقام] الثانى: حكى بعض المحدّثين القول أو الميل إلى وجوب ردّ الكتابة،

و اختاره بعض متأخّرى المتأخّرين، لصحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال عليه السّلام: ردّ جواب الكتاب واجب كوجوب ردّ السّلام، و البادى بالسلام أولى باللّه و رسوله صلّى اللّه عليه و آله» «۱».

قال شيخنا الأستاذ دام ظلّه الشريف: كيف يمكن القول بذلك و الحال أنّ السيرة الخارجيّة الجارية بين الناس على خلافه مع عموم البلوى و كثرة الابتلاء به بالنسبة إلى غالب الناس، و العادة قاضية بأنّ مثل هذا الأمر لو كان محكوما بالوجوب لذاع و فشا، فهذا دليل قطعى أو قريب من القطعى على العدم بحيث لا يمكن رفع اليد عنه بواسطة هذا الخبر الواحد.

ألا ترى أنّه لو كتب أحد إلى أحد يسأله فى تعيين القيمة السوقيّة للجنس الكذائى فى البلد فهل المرتكز فى أذهان المتشرّعة الحكم بلزوم كتابته الجواب إمّا بتعيين السعر أو بلا أدرى؟ كلّا و حاشا من ذلك.

و إذن فلا يبعد ورود الرواية فى مقام بيان أنّ ردّ السّلام الكتبى أيضا كالقولى واجب، فلو كتب أحد صيغة السّلام إلى آخر وجب عليه الجواب إن كان حاضرا إمّا بالنطق أو بالكتابة، و إن كان غائبا فبالكتابة إليه، و كما أنّه يجب الفور فى الردّ القولى، كذلك الفور فى ردّ الكتبى بمعنى عدم التأخير عن أوّل أزمنة إمكان الإرسال

---

(۱) الوسائل: كتاب الحجّ، الباب ۳۳ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۳۹۵

عرفا، و هذا المعنى أيضا و إن كان ليس الارتكاز مساعدا له، لكن يمكن أن يكون لأجل عدم فهم العلماء هذا المعنى من الخبر، و ليس أمرا غالب الحصول حتّى يستوحش مجهوليّة حكمه من جهة ذلك، بل أمر اتّفاقى، و لعلّه نادر الاتّفاق، فليس فى خفاء حكمه استيحاش.

[المقام] الثالث: لا خلاف على ما صرّح فى الحدائق فى جواز التسليم على المصلّى،

إنّما الكلام فى الجمع بين اختلاف الأخبار، حيث يظهر من بعضها الأمر الظاهر فى الاستحباب، و من آخر النهى الظاهر فى الكراهة.

مثل خبر مسعدة بن صدقة المروىّ عن كتاب الخصال عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهم السّلام «قال عليه السّلام: لا تسلّموا على

اليهود و النصارى، إلى أن قال عليه السّلام: و لا على المصلّى، لأنّ المصلّى لا يستطيع أن يردّ السّلام، لأنّ التسليم من المسلم تطوّع و الردّ فريضة، و لا على آكل الربا، و لا على رجل جالس على غائط، و لا على الذى فى الحمّام» «۱».

و يمكن أن يقال: إنّ الروايهٔ علاوهٔ على عدم دلالتها على الكراهة دالّهٔ على الاستحباب الابتدائى حتّى بالنسبهٔ إلى المصلّى، كما أنّها دالّهٔ على وجوب الردّ حتّى فى حال الصلاهٔ.

و أمّا النهى فهو إرشادى صرف، و المقصود منه أنّه ينبغى رفع اليد عن هذا المستحبّ لأجل رعايهٔ الأهمّ منه و هو عدم التسبيب إلى اغتشاش خاطر المصلّى، فإنّ قلبه مشغول بصلاته، و إذا سلّمت عليه يلتفت إلى أداء هذا التكليف الوجوبى،

---

(۱) الوسائل: كتاب الحجّ، الباب ۲۸ من أبواب أحكام العشرهٔ، الحديث ۷.

و يوجب ذلك اغتشاش خاطره و خروجه عمّا هو عليه من الإقبال و التوجّه إلى العبادهٔ، فهو مع وصف بقائه على شغل صلاته كما هى عليه من الإقبال غير مستطيع على أن يردّ الجواب، فينبغى عدم الإتيان بهذا المستحبّ الموجب، لذلك، لا أنّه ليس بمستحبّ، فضلا عن كونه مكروها، و أمّا جعله رديفا لما هو مكروه فليس له ظهور يقاوم ظهور التعليل فى التطوّعيّهٔ، بل المراد بمقتضى الجمع هو الاشتراك فى أصل النهى الأعمّ من الإرشادى و التعبّدى، هذا.

[المقام] الرابع: لا خلاف بيننا على الظاهر فى وجوب جواب السّلام فى حال الصلاهٔ

كما فى سائر الأحوال، إنّما الكلام فى رفع الاختلاف الواقع بين الأخبار فى كيفيّهٔ الردّ، فإنّها على ثلاث طوائف:

منها: ما يدلّ على أنّه يجب قول: سلام عليكم فى الجواب، و لا يقول:

و عليكم السّلام «۱»، مع سكوته فى مقام البيان عن كون صيغهٔ السّلام بأىّ نحو من أنحائها، و مقتضاه التعميم إلى الجميع.

و منها: ما يشتمل على حكايهٔ سلام عمّار بن ياسر على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى الصلاهٔ إمّا بدون التعرّض لا لصورهٔ السّلام، و لا لصورهٔ الجواب، كمرسلهٔ الصدوق عن أبى جعفر عليهما السّلام «۲»، و إمّا مع التعرّض لصورهٔ الجواب دون السّلام و أنّ الجواب كان بصيغهٔ سلام عليكم، كموثّقهٔ سماعهٔ عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «۳».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاهٔ، الباب ۱۶ من أبواب قواطع الصلاهٔ، الحديث ۲.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاهٔ، الباب ۱۶ من أبواب قواطع الصلاهٔ، الحديث ۶.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاهٔ، الباب ۱۶ من أبواب قواطع الصلاهٔ، الحديث ۲.

و إمّا بالعكس و أنّ صيغهٔ السّلام كانت: السّلام عليك يا رسول اللّه و رحمهٔ اللّه و بركاته، كالمروىّ فى الذكرى عن البزنطى عن الباقر عليه السّلام «۱».

و بناء على اتّحاد القضيّهٔ كما هو الظاهر، إذ لو وقع السّلام من عمّار متعدّدا لأشارت النصوص إلى ذلك، مع خلوّها عنه بكون هذه الطائفهٔ نصّا فى عدم وجوب المماثلهٔ بين السّلام و الردّ فى جميع الجهات، حتّى فى الإفراد و الجمع و التعريف و التنكير، لوجود المخالفهٔ فى كلتا هاتين الجهتين فى ما وقع من جواب النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى سلام عمّار.

و إنّما اللازم هو اعتبار المماثلهٔ، بمعنى كون الجواب من إحدى الصيغ الأربع المعمولهٔ فى مقام ابتداء السّلام فى مقابل أن لا يقول: و

علیکم السّلام بتقدیم الظرف، کما هو المعمول المرسوم فی مقام الجواب، و قد عرفت أنّ هذا أیضا مقتضی إطلاق الطائفة الأولی، بقیت الطائفة الثالثة، و هی ما اشتمل علی وجوب المماثلة بین الجواب و السّلام، و ظاهرها فی نفسها و إن کان المماثلة التامّة حتّی فی الإفراد و الجمعیّة و التعریف و التنکیر، إلّا أنّک عرفت أنّ هذا خلاف ما یظهر من السکوت فی مقام البیان الواقع فی عدّة أخبار تعرّض فیها للجواب بصیغة السّلام بدون التعرّض لکون الصیغة فی الابتداء بأیّ نحو من أنحائها، و کذلک مخالف لظاهر وحدة قضیّة عمّار المصرّح فی أخبارها باختلاف ما بین السّلام و الجواب فی هذه الخصوصیّات.

و إذن فمقتضی الجمع حمل المماثلة فی هذه الطائفة علی المماثلة بمعنی أنّ الجواب فی الصلاة لیس علی حذوه فی غیر حال الصلاة من تقدیم الظرف، بل هو علی حذو

---

(۱) الوسائل: کتاب الصلاة، الباب ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة، الحدیث ۳.

السّلام من تقدیم السّلام علی الظرف، فالمماثلة فی هذه الجهة خاصّة، لا فی جمیع الجهات.

و من المؤیّدات لما ذکرنا أنّه لو کان المقصود وجوب المماثلة التامّة حتّی فی التعریف و التنکیر و الإفراد و الجمع لکان المناسب أن یقال: یجب إمّا اختیار المماثل المذکور، و إمّا اختیار الصیغة القرآنیّة بقصد القرآن ثمّ قصد الردّ تبعا، بناء علی ما ذکرنا و نذکر إن شاء اللّه تعالی من صحّة هذه الحیلة، فحیث خلت الأخبار عن الإشارة إلی ذلک کان مؤیّدا لعدم إرادة المماثلة إلّا بالمعنی الذی قلنا.

فتلخّص من جمیع ما ذکرنا أنّه بناء علی ما تقدّم من عدم تمامیّة الاستدلال بالآیة الشریفة للمقام و انحصار المدرک فی الأخبار، یجب الاقتصار فی الحکم بالوجوب علی المتیقّن و الرجوع فی ما زاد عنه إلی الأصل، و علی هذا فلو کان السّلام بغیر الصیغ الأربع المعروفة فلا دلیل علی وجوب ردّه، و کذا إذا کان المسلّم هو غیر البالغ، إذ لیس فی الأخبار إطلاق شامل له، فإن أراد الاحتیاط فی موارد الشکّ فی غیر الصلاة فلا کلام، و أمّا فی الصلاة فیأتی بالصیغة القرآنیّة بعنوان القرآن و ردّ التحیّة طولا، علی توضیح تقدّم و یأتی إن شاء اللّه تعالی.

[المقام] الخامس: یجب الفور فی الردّ،

و وجهه أنّه لا ردّ مع التراخی، ألا تری أنّه لو حیّی أحد لصاحبه ثمّ أخّر جواب تحیّته إلی یوم آخر مثلا، بل أو إلی ساعة أخری، لا یسمّی ذلک عرفا جوابا لتلک التحیّة، و حیث إنّ الموضوع متقیّد بالفور فلا یجیء هنا البحث عن أنّه لو عصی فهل یسقط أو یجب فورا ففورا.

و لذا لو کان فی الصلاة و أخّر الجواب إلی أن مضی محلّ الجواب و لم یشتغل بشیء من الأفعال و الأقوال الصلاتیّة فی هذه المدّة و فرض عدم اختلال الموالاة

فصلاته صحیحة حتّی علی القول باقتضاء الأمر بالشیء النهی عن ضدّه، بخلاف ما إذا اشتغل قبل مضیّها، فإنّه یبتنی الصحّة و البطلان حینئذ علی المسألة المذکورة.

[المقام] السادس: الظاهر اعتبار إعلام المسلّم بالجواب،

فلا يكفى الجواب بحيث لم يطّلع هو عليه، و لا خصوصيّة فى أحداث الاطّلاع له بكيفيّة خاصّة من إسماع الصوت تحقيقا أو تقديرا، بل لو فرض تكلّمه بالجواب و إفهامه إيّاه ذلك بنحو آخر من حركة يد و إشارة رأس بوجه يفيد أنّه متكلّم بالجواب كان كافيا، و لا دليل على أزيد من ذلك، و الدليل على اعتبار ذلك عدم صدق ردّ السّلام بدونه عرفا.

[المقام السابع:] حكم تسليم واحد على جماعة

السابع: لو سلّم واحد على جماعة فهنا بحسب التصوير ثلاثة أنحاء:

الأوّل: أن يقصد السّلام على كلّ واحد واحد من الأفراد، كما هو الشأن فى العموم الاستغراقى، حتّى كأنّه فى قوله: سلام عليكم، سلّم على كلّ واحد مستقلّا، فسلامه منحلّ إلى تسليمات عديدة بعددهم.

و الثانى: أن يقصد التسليم على الكلّ، بحيث كان المسلّم عليه كأنّه شخص واحد، و كلّ واحد واحد بمنزلة أبعاض ذلك الشخص الواحد، فلم يسلّم على هذا على كلّ من الآحاد، بل على مجموع هو بعضه، فكلّ واحد بعض المسلّم عليه، لا كلّه.

و الثالث: أن يقصد السّلام على الهيئة الغير المتبدّلة بتبدّل الأشخاص

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۰۰

الخاصّة، كهيئة الوزراء، بحيث لو تبدّلت الأشخاص الخاصّة لم يتبدّل المسلّم عليه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ مقتضى القاعدة فى النحو الأوّل وجوب الرّد على كلّ واحد واحد، لصيرورته مسلّما عليه استقلالا، فيشمله ما دلّ على وجوب ردّ السّلام، و المفروض كونه بإحدى الصيغ الأربع أيضا، كما أنّه لو كان على أحد النحوين الأخيرين فلا دليل على توجّه التكليف بالردّ إلى أحد من الآحاد، إذ المفروض أنّه فى النحو الأوّل منهما بعض المسلّم عليه، لا كلّه، و فى النحو الأخير لا مدخليّة للشخص فى المسلّم عليه حتّى بنحو الجزئيّة، هذا مقتضى القاعدة.

و لكن ورد فى بعض الأخبار أنّه «إذا سلّم على القوم و هم جماعة أجزأهم أن يردّ واحد منهم» «۱».

و فى آخر: «و إذا ردّ واحد أجزأ عنهم» «۲»، و الظاهر أنّه ناظر إلى النحو الأوّل، إذا الأخير لم يعهد صدوره من أحد، و النحو الوسط أيضا خلاف المتبادر من حال المسلّم على الجماعة، فإنّه قاصد للتحيّة إلى الأشخاص بحيث يحيّى كلّا منهم بتحيّة خاصّة به، لا أنّه يحيّى تحيّة واحدة منقسمة عليهم بحيث يكون الواصل إلى كلّ واحد بعض التحيّة، فإنّ هذا خلاف المشاهد من المسلّمين على الجماعة بحكم الوجدان، فيبعد كون المنظور فى الخبر هذا القسم النادر الاتّفاق، بل الظاهر كون المنظور خصوص النحو الأوّل، و حينئذ فيكون مقتضى الخبر كفاية أداء واحد منهم للردّ عن الباقين.

---

(۱) الوسائل: كتاب الحجّ، الباب ۴۶ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ۳.

(۲) الوسائل: كتاب الحجّ، الباب ۴۶ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۰۱

و الشاهد على الاختصاص قوله عليه السّلام: أجزأ عنهم، فإنّه ظاهر فى توجّه الخطاب بالردّ إلى كلّ واحد، و هو لا يكون إلّا بصيرورة كلّ واحد محيّى بتلك التحيّة، و هو منحصر فى الوجه الأوّل، هذا فى طرف المسلّم عليه.

و قد ورد فى جانب المسلّم أيضا أنّه «إذا سلّم عن القوم واحد أجزأ عنهم» «۱».

و فى آخر: «إذا مرّت الجماعة بقوم أجزأ عنهم أن يسلّم واحد منهم» «۲».

و فى ثالث: «إذا سلّم الرجل من الجماعة أجزأ عنهم» «۳».

و هل الإجزاء فی الطرفین یکون علی نحو الرخصة بحیث یبقی أصل المشروعیّة بالنسبة إلی الباقین، أو علی وجه العزیمة، بمعنی أنّ حال السّلام من الباقین حال صبّحک اللّه و نحوه من الألفاظ الأخر المرسومة عند الملاقاة، و لیس داخلا فی السّلام المسنون الشرعی حتّی یستحقّ الجواب لو کان ابتداء، و لا ردّا مسنونا لو کان جوابا؟

اراکی، محمد علی، کتاب الصلاة (للأراکی)، ۲ جلد، ه ق

کتاب الصلاة (للأراکی)؛ ج۲، ص: ۴۰۱

الذی قوّاه شیخنا الأستاذ دام ظلّه هو الثانی، و ذلک لأنّ عموم المشروعیّة للابتداء أو الجواب بالنسبة إلی کلّ واحد واحد من الجماعة المصطاد من الأخبار صار محکوما بهذه الأخبار الدالّة علی الأجزاء، و ظاهره الإجزاء عن السنّة السلامیّة، فحاصل مفادها أنّ إقامة السنّة المذکورة قد تحقّقت بواسطة ذلک، و بعده فلا یبقی دلیل علی بقاء تلک السنّة بالنسبة إلی الباقین.

---

(۱) الوسائل: کتاب الحجّ، الباب ۴۶ من أبواب أحکام العشرة، الحدیث ۲.

(۲) الوسائل: کتاب الحجّ، الباب ۴۶ من أبواب أحکام العشرة، الحدیث ۳.

(۳) الوسائل: کتاب الحجّ، الباب ۴۶ من أبواب أحکام العشرة، الحدیث ۱.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۴۰۲

[المقام] الثامن: ردّ السّلام بالصیغة القرآنیّة

اشارة

الثامن: قد عرفت أنّ الاحتیاط فی الموارد التی یتحقّق الشکّ فی وجوب الردّ فیها مثل کون المسلّم غیر بالغ، أو کون السّلام بغیر الصیغ المعهودة الإتیان بالصیغة القرآنیّة بقصد القرآن، ثمّ قصد ردّ التحیّة فی طول ذلک، و قد مرّ توضیح ذلک فی البحث عن قاطعیّة الکلام.

و نزیده هنا و نقول: لا إشکال فی أنّ التحیّة و الردّ إنّما یتحقّقان بقصد ذلک موجّها إلی شخص خاصّ فی قالب الألفاظ کما هو الشأن فی إلقاء سائر المعانی بالألفاظ، فما دام لم یقصد بقوله: سلام علیک، توجیه السّلام نحو المخاطب باستعمال کاف الخطاب فیه و إهداء السّلام إلیه لم یصدق کونه محیّیا أو رادّا للتحیّة، و لا یخفی عدم اجتماع ذلک مع قصد القرآنیّة بالألفاظ، إذ معنی ذلک أنّه یقصد بألفاظ حکایة الألفاظ المنزّلة، و الألفاظ المنزّلة غیر مستعملة إلّا فی المعانی التی قصد بها حین نزولها.

فإن قلت: إنّه و إن کان بقصد القرآن، إلّا أنّه إذا أتی به فی مقام الردّ یحصل به الردّ علی سبیل الکنایة من باب: إیّاک أعنی و اسمعی یا جارة، إذ الظاهر کفایة مثله فی صدق اسم ردّ التحیّة عرفا و عدم توقّفه علی إرادته من اللفظ بالدلالة المطابقیّة.

السّلام أمر إنشائی

قلت: الکنایة عبارة عن ذکر اللازم و إرادة الملزوم أو عکسه، و أیّ ملازمة

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۴۰۳

بین قراءة سلام علیکم القرآنی و إنشاء ردّ التحیّة، کیف و هو أمر إنشائی لا یحصل ما لم یحصل التوجّه المستقلّ إلیه و استعمال اللفظ

فیه کسائر الإنشاءات.

نعم ما ذکر إنّما یتوجّه بالنسبة إلی إفهام المقاصد الإخباریّة، کما لو أراد المصلّی إفهام أنّه طالب للوضوء من المخاطب، فقرأ آیة إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ أو إراءة کون المخاطب فاسقا أو ردعه عن الفسق، فقرأ آیة إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ و المناسب لذلک فی المقام أیضا أنّه یجب أن یردّ سلام المسلّم، و لکنّه لا یتمکّن من الردّ، لکونه فی الصلاة، و هذا غیر إنشاء الردّ.

و الحاصل أنّ بین قصد الحکایة و قصد الإنشاء منافاة واضحة إلّا علی وجه الطولیّة کما فصّلناه سابقا، و المقصود هنا دفع توهّم إمکان حصول الردّ بصرف الاستعمال علی وجه الحکایة القرآنیّة بدون حاجة إلی قصد الإنشاء المحتاج إلیه فی سائر ألفاظ الإنشاءات بدعوی کون المقام من باب الکنایات، و قد عرفت عدم تمشّی باب الکنایة هنا، بل المقدار اللازم فهم کونه محبّا و طالبا للردّ، لا أنّه رادّ للسلام، و المطلوب هو الثانی، و هو لا یتحقّق إلّا بالقصد من اللفظ، کما فی سائر المقامات، و قد فرض أنّه لم یقصد من اللفظ إلّا الحکایة عن الألفاظ المنزّلة، فالمحیص منحصر فی الجمع بین القصدین الحکائی و الإنشائی علی نحو الطولیّة، فراجع ما ذکرنا.

إفهام المقاصد بالألفاظ القرآنیّة علی أنحاء

اشاره

و حاصله أنّ إفهام المقاصد بالألفاظ القرآنیّة کأشعار الغیر یکون علی أنحاء:

الأوّل: أن یکون بصرف رفع الصوت

یسمعه الغیر فیتیقّظ من النوم مثلا.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۴۰۴

و الثانی: أن یکون مقصوده فردا و مصداقا

لمفاد الآیة، و هو کلّی لذلک المقصد، أو یکون بینهما مناسبة بحیث یصحّ الکشف عن أحدهما بالآخر، کما إذا أراد الإعلام و الإرشاد للفاسق عن فسقه فقرأ قوله تعالی إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ أو أراد أنّه یرید استعلام الفجر من خادمه فقرأ کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ بحیث فهم بمناسبة المقام أنّه مرید استعلام الفجر.

و الثالث: أن یقتبس من القرآن و ینشأ الألفاظ من نفسه

و یستعملها فی مقصده، لکنّه یأخذها من القرآن لکونه أبلغ الکلام مثلا.

و حینئذ فالمتکلّم بصیغة سلام علیکم فی مقام الردّ بعد معلومیّة خروجه عن النحو الأوّل یدور أمره بین أحد الأخیرین، أمّا الأوّل منهما فغایة الکشف الحاصل من التلفّظ باللفظ القرآنی فی مقام ردّ سلام الغیر مثل التلفّظ بألفاظ مدح الغیر ممدوحه فی مقام مدح الغیر بعد فرض کون تکلّمه بعنوان کونها ألفاظ صادرة من ذلک الغیر أحد أمور.

الأوّل: أنّک مستحقّ لمثل هذه الألفاظ کما قاله الملائکة لأهل الجنّة أو قائل الشعر مثلا لممدوحه.

الثانی: إنّی محبّ لذلک و طالب له.

الثالث: إنّ حالة التلبّس بالصلاة مانعة من أن أشتغل بردّک مثلا.

و شیء من هذه الأمور و لو فرض التصریح بها لا یکون جوابا للسلام کما هو واضح، بل الجواب عبارة عن إنشاء السّلام بعنوان الردّ بالألفاظ الخاصّة موجّها لها إلی المخاطب، کما هو الحال فی المدح.

مثلا، إنّما یکون قول: ای ز باریکی میانت همچه موئی در کمر، مدحا

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۴۰۵

لمخاطبک إذا أتیت بها قاصدا بها المخاطب مخاطبا فی حال قولک «میانت» إیّاه، و هو یمنع عن قصدک شعر النصاب الذی قاله قائله بقصد قصده نفسه.

و بالجملهٔ، هذا القصد أعنی حکایهٔ ألفاظ الغیر لا یجتمع مع الإفناء فی المعنی کأنّک تحدثها من نفسک، و الذی یحتاج إلیه الردّ و المدح هو الثانی، و أمّا الأوّل فلیس إلّا نقل ألفاظ مدح بها أحد شخصا آخر أو سلّم بها أحد شخصا آخر، و هذا لو فرض التصریح به أیضا مع المناسبهٔ المقامیّهٔ فلیس المستفاد منه إلّا أحد الأمور المتقدّمهٔ التی لیس شیء منها ردّا و لا مدحا.

و أمّا النحو الأخیر أعنی الاقتباس من ألفاظ الغیر، فالردّ و المدح حاصلان به قطعا، لأنّ المفروض أنّه یأتی بالألفاظ بعنوان إفنائها فی معانیها الذی قصده نفسه، غایهٔ الأمر أخذ الألفاظ من عبارهٔ الغیر، و لکن لا یصدق علیه قارئ القرآن أو قارئ شعر فلان، و إنّما یقال: إنّه مقتبس منهما، و المقتبس غیر القارئ، إذا القراءهٔ إنّما تتحقّق إذا کان سمت ألفاظ نفسه مع ألفاظ الغیر سمت سائر الألفاظ مع معانیها، بمعنی أنّه جعل تلک الألفاظ فی قالب ألفاظ نفسه و ألقاها عوض المعنی إلی المخاطب، کما هو المحقّق فی استعمال اللفظ فی اللفظ کقولک: ضرب فعل ماض، و هل تری إمکان الجمع بین قول ضرب بحکایهٔ نوعه و قوله بعنوان معناه الذی هو الفعل الخاصّ منسوبا إلی الفاعل فی الزمان الماضی؟ کلّا، بل هو عین الجمع بین اللحاظین المتنافیین.

فإذا تحقّق بطلان جمیع الأنحاء الثلاثهٔ تعیّن النحو الرابع الذی اخترناه و هو جعل ألفاظه حکایهٔ لألفاظ الغیر، کما هو الحال فی الحکایهٔ، و بعد حکایهٔ تلک الألفاظ و صیرورتها کأنّها بوصف صدورها من الغیر مشاهدهٔ للمخاطب و المفروض کونها من سنخ الألفاظ التی شأنها حکایهٔ المعانی بها، یقصد بتلک

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۴۰۶

الألفاظ المحکیّهٔ المعنی الذی قصده و إن کان مغایرا لمقصود قائلها الأوّل، فإنّ حکایهٔ ألفاظ الغیر غیر متوقّفهٔ علی التوجّه إلی معانیها المقصودهٔ لذلک الغیر، و لهذا یتمشّی من غیر العالم بالوضع الغیر الشاعر للمعنی أصلا، فضلا عن أن یتوقّف علی إرادتها.

و حینئذ فالحکایهٔ تحقّقت بالقصد المذکور، و أمّا المعنی فهو باختیار القائل، فالقائل الأوّل قصد معنی و هذا یقصد معنی آخر بعین ذلک اللفظ الذی حکاه بألفاظ نفسه.

فلفظ سلام علیکم لیس جوابا للسلام، بل هو حکایهٔ عن سلام علیکم القرآنی، و ذلک المحکیّ قصد به الجواب، فالجواب لم یتلفّظ بنفسه، بل بحاکیه، نظیر سلام علیکم الکتبی، حیث إنّ هذا النقش لیس جوابا أو سلاما، بل هو حاک عن الألفاظ و قد قصد بالألفاظ المحکیّهٔ السّلام أو الجواب، فإنّ المحکیّ هو صیغهٔ سلام علیکم القابلهٔ لأن یکون خطابا لکلّ مخاطب، و إنّما یتعیّن بالقصد، فهذا الکاتب قصد تعیّنه فی مقصوده، کما أنّ لفظ الملائکهٔ المحکیّ فی القرآن صالح لکلّ مخاطب، و إنّما تعیّن فی أهل الجنّهٔ بقصد الملائکهٔ، فالمتکلّم یقصد شخصا آخر.

بل نقول: یمکن تمشّی ذلک فی ألفاظ الأعلام الشخصیّهٔ أیضا، مثل یٰا یَحْییٰ خُذِ الْکِتٰابَ بِقُوَّهٍ فإنّ اللفظ القرآنی المحکیّ و إن قصد به قائله شخصا معیّنا، لکنّه خارج عن المشخّصات اللفظیّهٔ للفظه، فیمکن قصد شخص آخر بذلک اللفظ بعد حکایته بألفاظ نفسه، و لا یخرج مع ذلک عن کونه لفظا قرآنیّا.

فإن قلت: القرآن المستثنی هو ما یؤتی به بعنوان القربهٔ و العبادیّهٔ، و أین هو من هذا الذی حقیقته المکالمهٔ و المخاطبهٔ مع الناس فی إفهام المطالب الدنیویّهٔ؟

قلت: بعد صدق القرآن و کلام الربّ علی المقروّ یکفی ذلک فی الخروج عن الکلام المبطل و إن لم یکن بداع قربیّ، فإنّه بذاته حسن مع قطع النظر عن الداعی

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۰۷

كالخضوع للّه تعالى و البكاء من خوفه، و لا دليل على مبطليّة مطلق المخاطبة و لو بمثل ما ذكرنا، أعنى جعل آلة الخطاب ألفاظ القرآن، و اللّه العالم بحقائق الأمور و هو المأمول فى الميسور و المعسور.

[المقام] التاسع: هل يجب ردّ سلام المرأة أو لا؟

فاعلم أنّا إن قلنا بإمكان الاستدلال بالآية الشريفة للمقام كانت المرأة أيضا داخلة فى عموم قوله تعالى وَ إِذا حُيِّيتُمْ فإنّه حيث أتى بصيغة المجهول كان عامّا لما إذا كان الفاعل رجلا أو امرأة، و لكن سبق الخدشة فى التمسّك بها و عدّها من أدلّة المقام و انحصار المرجع فى الأخبار، و لا يستفاد منها إطلاق أو عموم أو خصوص دالّ على وجوب الردّ فيهنّ و مقتضى الأصل البراءة.

نعم ورد فى بعض الأخبار أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يسلّم على النساء و يرددن عليه السّلام «۱»، و كان أمير المؤمنين عليه السّلام يسلّم على النساء، و كان يكره أن يسلّم على الشابّة منهنّ و يقول: أتخوّف أن يعجبنى صوتها فيدخل علىّ أكثر ممّا أطلب من الأجر «۲»، و لكن دلالة هذا على الوجوب قاصرة، إذ ليس إلّا حكاية فعل.

نعم لو كان المحكىّ جوابهم عليهم السّلام لسلام المرأة فى صلاتهم عليهم السّلام لم يخلو من الدلالة، و إلّا فلا يعلم أنّه من باب الآداب المستحسنة كتفقّد الحال من المسلمات، كما

---

(۱) الوسائل: كتاب الحجّ، الباب ۴۸ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الحجّ، الباب ۴۸ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۰۸

هو دأبهم عليهم السّلام، أو من باب إقامة السنّة الخاصّة السلاميّة.

و دليل الاشتراك إنّما يتمّ فى ما إذا أحرز وحدة الموضوع و عدم مدخليّة خصوصيّة الرجال، كما فى بابى الصوم و الصلاة و نحوهما، فلو ورد فى خطاب إلى رجل بيان كيفيّة أحد هذه الأمور فلا يحتمل أنّ لخصوصيّة الرجال مدخليّة، بل الظاهر كونه كيفيّة لحقيقة الصلاة التى هى تكليف الكلّ.

و أمّا فى المقام فمن المحتمل أن يكون عقد موضوع تشريع الأدب السلامى الذى وجب فى الشريعة ردّه مخصوصا بالرجال دون النساء، فإنّه كما يظهر من بعض الأخبار يكون حكمة تشريعه أمن كلّ من المتسالمين من شرّ الآخر، و لا يخفى أنّ الحاجة إلى ذلك إنّما هى بالنسبة إلى الرجال، إذ هم المحتاجون إلى الاجتماعات القوميّة، و النساء ليس لهنّ حظّ من ذلك، فمن المحتمل خروجهن عن هذا الحكم، هذا.

و لكن يمكن أن يستدلّ على وجوب الردّ فيهنّ إذا سلّمن على الرجال بما رواه الصدوق بإسناده عن عمّار الساباطى أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النساء كيف يسلّمن إذا دخلن على القوم؟ «قال عليه السّلام: المرأة تقول: عليكم السّلام، و الرجل يقول: السّلام عليكم» «۱».

و هذه الرواية كما تدلّ على مشروعيّة السّلام المعهود فى حقّ النساء، و من المعلوم أنّه مستحقّ للردّ و الجواب بطريق الوجوب، كذلك يدلّ على مشروعيّة الصيغة المذكورة التى هى خارجة عن الأربع المعهودة فى مقام السّلام أيضا، لكن فى خصوص النساء، و لا يعلم مشروعيّتها مطلقا، فيكون القدر المتيقّن بالنسبة إلى

---

(۱) الوسائل: كتاب الحجّ، الباب ۳۹ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ۳.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۰۹

الرجال هو الأربع فقط.

و فى قوله عليه السّلام: و الرجل يقول السّلام عليكم احتمالان:

الأوّل: أن يقول ذلك فى مقام السّلام.

و الثانى: أنّه يقول ذلك فى جواب المرأة.

و الثانى هو الأظهر، إذ الأوّل خارج عن المسئول عنه، و أجنبىّ بالنسبة إليه.

لا يقال: فيلزم استعمال «كم» فى خطاب المرأة و هو غير جائز، لاختصاصه بخطاب الرجال.

لأنّا نقول: لا يبعد أن يكون اختيار ذلك فى مقام خطاب المرأة إذا أريد التعظيم كما هو المتعارف الآن، حيث لم يعهد استعمال «كنّ» بالنسبة إلى المرأة الواحدة عند إرادة الجمع التعظيمى من باب أنّ المعظّم بالكسر ينزّلها لغاية العظمة بالغة مرتبة الرجال، بل مرتبة المتعدّد منهم حتّى يستحقّ الخطاب بهذه الصيغة.

[المقام] العاشر: هل يجب ردّ سلام الكفّار من أهل الكتاب و غيرهم أو لا؟

قد يقال بابتناء المسألة على مرجعيّة الآية الشريفة و عدمها، و لكنّ الحقّ خروج الكفّار عن العموم على القول بمرجعيّته.

وجهه أنّ الظاهر من الأخبار أنّ كيفيّة جواب سلام الكافر مغايرة لكيفيّته فى سلام المسلم بكلا قسميه، ففى المسلم إمّا يكون بالأحسن أو بالمثل كما هو مضمون الآية الشريفة، و فى الكافر بكيفيّة ثالثة، هى إمّا الاقتصار على قول: عليك بدون واو العطف إلّا فى خبر غياث «۱» المشتمل على الواو، و لكنّه ساقط عن الحجّية،

---

(۱) الوسائل: كتاب الحجّ، الباب ۴۹ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۱۰

و إمّا الاقتصار على قول سلام بدون عليك.

و الظاهر أنّ مرادهم عليهم السّلام الجمع بين عدم بقاء سلامهم بلا ردّ فى الصورة مع عدم توجيه التحيّة السلاميّة إليهم، بل إمّا يقال: عليك، و المقدّر حينئذ شىء آخر غير السّلام، مثل ما يستحقّه و نحوه، و إمّا يقال: سلام و المقدّر حينئذ: من اتّبع الهدى و نحوه، و من المعلوم أنّ هذا دستور خارج عن الردّ بالأحسن أو المثل، فالآية الشريفة على تقدير القول بدلالتها مخصّصة بالنسبة إلى الكفّار.

و أمّا الأخبار فالظاهر منها الوجوب بالكيفيّة المذكورة، مثل موثّقة محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: إذا سلّم عليك اليهودى و النصرانى و المشرك فقل عليك» «۱».

---

(۱) الوسائل: كتاب الحجّ، الباب ۴۹ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ۳.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۱۱

المسألة الثانية لا يجوز قطع الصلاة الواجبة اختيارا

اشارة

و بلا ضرورة شرعيّة أو عرفيّة مقتضية له بلا خلاف ظاهر، بل عن جملة التصريح بالإجماع فى جملة من المنافيات المتقدّمة، كالشهيد فى الذكرى فى الكلام و الحدث و القهقهة، بل لعلّ المتدبّر فى كلماتهم يراه من الأمور المسلّمة لديهم، بل و عند الرواة فى الصدر الأوّل، كما يستشعر ذلك من الأسئلة و الأجوبة الواقعة فى كثير من الأخبار التى وقع فيها التعرّض لبيان حكم بعض الأفعال التى مسّت الحاجة إليها فى أثناء الصلاة، فإنّها مشعرة بكون حرمة القطع لديهم مفروغا عنها.

و يمكن الاستدلال عليه بثلاث طوائف من الأخبار.

الأولى: ما ورد فى من لم يتمّ ركوعه و سجوده

بإخلال الطمأنينة المعتبرة فيها من قوله صلّى اللّه عليه و آله: لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتنّ على غير دينى «۱».

و فى قول علىّ عليه السّلام لمن ينقر صلاته: «منذ كم صلّيت بهذه الصلاة؟ قال له

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۸ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ۲.

الرجل: منذ كذا و كذا، فقال عليه السّلام: مثلك عند اللّه كمثل الغراب إذا ما نقر، لو متّ متّ على غير ملّة أبى القاسم صلّى اللّه عليه و آله، ثمّ قال عليه السّلام: أسرق الناس من سرق من صلاته» «۱».

تقريب الدلالة فى هذه الطائفة أنّ الظاهر منها تعلّق التوبيخ و الخروج عن الملّة و السرقة، بل كونه أسرق الناس على ترك شىء من الأمور المعتبرة، أو فعل شىء من المنافيات فى الصلاة الشخصيّة، و ذلك لأنّه المتبادر من قوله صلّى اللّه عليه و آله: و هكذا صلاته، أو قوله صلوات اللّه عليه: منذ كم صلّيت بهذه الصلاة، فإنّ المتبادر أنّ الموجب لخروجه عن الملّة و الدين صدور هذه الصلاة الشخصيّة بالوصف المذكور منه الذى هو أمر وجودى، لا أنّ الموجب لكونه تاركا للصلاة المفهوميّة الذى هو أمر عدمى، فإنّه لازم العنوان المذكور فى القضيّة، و ظاهر العنوان هو الموضوعيّة.

هذا مضافا إلى أنّ السرقة إنّما تتحقّق بالنسبة إلى الصلاة الشخصية المتلبّسة بالوجود الخارجى، لا بالنسبة إلى الصلاة الكلّية المفهوميّة، فلا يقال لمن لم يأت بالصلاة بأجزائها و شرائطها المعتبرة: أنّه سرق من مفهوم الصلاة، بل يقال: تركها، و إنّما يقال ذلك بالنسبة إلى المصداق، فيقال هذه الصلاة قد سرق منها شىء كذا.

نعم قد يطلق السرقة بالنسبة إلى الصلاة الكلّية إذا ما نقص أحد بعنوان التشريع منها جزءا أو شرطا، كما فعله المتنبّى فى صداق المتنبّية، و أمّا العصاة التاركون للصلاة رأسا أو بالوجه المعتبر فلا يطلق عليهم السرقة بالنسبة إلى مفهوم الصلاة، بل إلى مصداقها، و حيث إنّ الإمام عليه السّلام احتسبه سارقا، بل جعله أسرق الناس كان دليلا على حرمته.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۹ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ۲.

لا يقال: فيلزم أنّه لو أبطل صلاته بأحد من المنافيات ثمّ أتى بصلاة أخرى صحيحة فى وقتها أن يكون سارقا و خارجا عن الدين و الملّة.

لأنّا نقول: نعم هو بواسطة عمله الأوّل ترتّب عليه الحكمان المذكوران، فهو سارق و خارج، لكن العمل الثانى موجب لعوده ثانيا إلى الدين، و أمّا عنوان السارقيّة فغير مسلوبة عنه، غاية الأمر أنّه لو تاب لم يعاقب عليه.

و بالجملة، مساق هذه الروايات مساق ما روى فى إيقاع الصلاة فى آخر الوقت من أنّه تضييع للصلاة و أنّ الصلاة فى آخر الوقت تدعو على المصلّى و تقول:

ضيّعتنى ضيّعك اللّه، و لهذا يقال بكراهته كراهة شديدة، بل ظنّ غير واحد حرمته، حيث إنّ التضييع و الدعوة على المصلّى إنّما هما بالنسبة إلى الأمر الموجود، لا بالنسبة إلى الأمر المفهومى الذى لا نصيب له و لا حظّ من الوجود، و هكذا السرقة، كما فى سرقة المال، حيث إنّها من الموجود و لا المال المفهومى الغير المتلبّس بالوجود، و إذن فيصير الصلاة بعد تلبّسها بالوجود و صيرورتها فى عالم الخارج ذات حقّ على المصلّى بأن لا يضيّعها و لا يخلّ بشىء من الأمور المعتبرة فيها وجودا أو عدما.

الثانية: ما دلّ على تعليق جواز القطع بالمعنى الأعمّ

المقابل للحرمة على تحقّق بعض الأمور فى أثناء الصلاة كالخوف من الحيّة، أو ترتّب ضرر دنيوى معتدّ به.

مثل ما رواه الصدوق فى الصحيح عن حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: إذا كنت فى صلاة الفريضة فرأيت غلاما لك قد أبق أو غريما لك عليه مال، أو حيّة تتخوّفها على نفسك، فاقطع الصلاة و ابتغ غلامك أو غريمك،

و اقتل الحيّة» «۱».

و موثّقة سماعة «قال: سألته عن الرجل يكون قائما فى الصلاة الفريضة فينسى كيسه أو متاعا يتخوّف ضياعه أو هلاكه، قال عليه السّلام: يقطع صلاته و يحرز متاعه، ثمّ يستقبل الصلاة، قلت: فيكون فى الصلاة الفريضة فتفلت عليه دابّة، أو تفلت دابّته، فيخاف أن تذهب أو يصيب منها عنتا، فقال عليه السّلام: لا بأس بأن يقطع صلاته و يتحرّز و يعود إلى صلاته» «۲».

تقريب الدلالة فى الرواية الأولى يحتاج إلى تقديم مقدّمتين:

الأولى: أنّ المذكور فى الصدر الخوف على الأعمّ ممّا يجب حفظه كالخوف على النفس من أذى الحيّة و ممّا لا يجب فى غير حال الصلاة، كالخوف من تلف المال بإباق العبد أو ذهاب الغريم.

لا يقال: كيف لا يكون هذا واجبا فى غير حال الصلاة و تركه من أفراد الإسراف و التبذير و تضييع المال الذى هو محرّم قطعا.

لأنّا نقول: لا نسلّم أن يكون رفع اليد من العبد الآبق أو الغريم الذاهب و عدم الذهاب فى طلبهما معدودا من أفراد تلك العناوين، بل هو من باب الإعراض أو الإباحة بالنسبة إليهما، بل قد يعدّ طلبهما من بعض الأشخاص المحترمين قبيحا عرفا، فالإمساك على الطلب فى أمثال هذه المقامات ليس تضييعا كإراقة الدهن مثلا على الأرض أو كسر الكأس مثلا و نحو ذلك، بل كوضع الكأس مثلا على موضع من الجادّة و عدم الاهتمام فى أخذه نظرا إلى أنّ بعض المارّة يأخذه و ينتفع هو

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۱ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۱ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۲.

به، و ليس هذا من أفراد التضييع، و بالجملة فلا أمر فى هذه الموارد بالإحراز لا وجوبيّا و لا استحبابيّا، نعم النهى عنه حرجىّ، فلا بدّ أن يكون مجوّزا و مباحا.

و من هنا يعلم أنّ المراد بقوله عليه السّلام فى الصحيحة: اقطع الصلاة، هو الجواز بالمعنى الأعمّ حتّى يصلح بالنسبة إلى مورد وجوبه

كالخوف على النفس، و مورد إباحته كالخوف على المال بذهابه، لا ضياعه.

الثانية: إنّ القضيّة الشرطيّة هنا أعنى قوله عليه السّلام: إذا كنت فى صلاة الفريضة إلخ ليست مسوقة لبيان المفهوم، لأنّ الشرط فيها من قبيل: إذا رأيت زيدا فاقرأه منّى السلام، يكون محقّق الموضوع، إذ لو لم يكن فى الصلاة فلا موضوع للقطع، و كذا لو لم يكن الإباق فلا موضوع للابتغاء، فلو قلنا بظهور القضيّة الشرطيّة فى المفهوم و الانتفاء عند الانتفاء لا نقول به هنا من الجهة المذكورة.

و لكن هنا استفادة أخرى غير راجعة إلى المفهوم، و هى استفادة أنّ جواز القطع بالمعنى الأعمّ الملائم مع الوجوب و غيره ليس من الأمور المحمولة على ذات الصلاة حتّى لا يحتاج إلى حدوث أمر خارج عنها، و إلّا كان التعليق على الأمر الخارج غلطا، فحيث علّق ذلك فى الصحيحة على حدوث تلك الأمور علم أنّ الجواز المذكور ليس بمحمول على الصلاة فى حدّ ذاتها، و إنّما يحتاج إلى علّة خارجيّة، و لازمة أنّه فى حدّ ذاته من المحرّمات المسلوبة عنه الجواز بالمعنى الأعمّ.

إذا تحقّقت المقدّمتان تحقّقت دلالة الصحيحة على المدّعى و هو أصل حرمة القطع فى الجملة، نعم فى تعميمها بالنسبة إلى موارد الشكّ نحتاج إلى التشبّث بذيل دليل آخر أو أصل، و إلّا فهذا المقدار الذى استفدنا لا يستفاد منه إلّا الإجمال و هو كون الجواز المذكور محتاجا إلى السبب و أنّ هذه الأمور أسباب، فلا ينافيه قيام

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۱۶

أشياء أخر فى مقامها، إذ المفروض إنكار الدلالة على المفهوم، و استفادة نفى السبب الآخر متفرّع عليه.

و حينئذ فنقول: كلّ ما استفدناه سببا للجواز من الصحيحة المذكورة فلا كلام، و الظاهر أنّ المستفاد منها مطلق ما يخاف منه على النفس و لو لم يكن حيّة، و ذكر الحيّة من باب المثال، و كذلك مطلق ما يخاف منه على ذهاب المال و لو لم يكن من أفراد إباق العبد و الغريم.

حكم الشكّ فى جواز القطع و حرمته

و يبقى الشكّ بالنسبة إلى موارد لا يندرج تحت أحد العنوانين، أعنى خوف النفس أو المال، كما لو أراد الاستراحة ثمّ الصلاة على وجه أكمل، أو الوصول إلى غرض مهمّ غير راجع إلى المال يخاف فوته إن أخّر إلى آخر الصلاة، فلنا فى هذه الموارد طريقان:

الأوّل: الرجوع إلى الأصل الموضوعى و هو أصالة عدم جعل هذا المشكوك السببيّة سببا.

لا- يقال: إنّه مثبت، إذ الأثر الشرعى إنّما رتّب على مصداق هذا العنوان، فلو شككنا فى تحقّق أحد المصاديق المحقّق المصداقيّة فأصالة عدم تحقّق ذلك المصداق جار، و أمّا إذا كان الشكّ فى سببيّة الموجود فأصالة عدم تحقّق عنوان السبب ليس بجارية، لأنّ عنوان السبب لم يرتّب عليه فى الأدلّة الشرعيّة أثر، بل الحاكم بترتّب المسبّب على عنوان السبب هو العقل، و المسبّب و إن كان شرعيّا، لكنّ الترتيب عقلى، و يكفى فى المثبتيّة هذا المقدار.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۱۷

لأنّا نقول: قد تقرّر فى محلّه أنّ كلّ مورد لم يخرج عن وظيفة الشارع و تناله يد الجعل فهو مشمول لعموم لا تنقض و إن فرض أنّ الحكم المتيقّن كان بترتيب من العقل، فإنّه إنّما يكون وظيفة له مع القطع بتحقّق عنوان السبب، و أمّا مع الشكّ فليس ترتيبه إلّا وظيفة للشرع و لا حكم حينئذ للعقل كما هو واضح.

و الثانى: الرجوع إلى العموم المستفاد ارتكازيّته فى أذهان الرواة السائلين عن موارد الحاجة إلى بعض الأمور المنافية للصلاة، حيث ربما يستظهر منها أنّ السؤال إنّما هو عن المخرج عن ذلك العموم.

اللّهمّ إلّا أن يستشكل فى الثانى بأنّه لعلّ المرتكز هو احتياج القطع إلى السبب و السؤال عن تحقّقه فى تلك الموارد، و اللّه العالم.

و فى الأوّل بأنّ عنوان السبب و المانع و أمثالهما من حيث هذا العنوان لا أثر له حتّى عقلا، و إنّما الأثر مرتّب على مصاديق ذلك، و المفروض عدم الشكّ فى الخارج.

و من هنا قد يتخيّل أنّ الشبهة تحريميّة، و قد خلت عن النصّ، و قد اتّضح فى محلّه جريان البراءة فيها عقلا و نقلا كما هو الحال فى الشبهة الموضوعيّة عند عدم الحالة السابقة.

و لكنّ الحقّ خلاف ما يتخيّل، لأنّا لا نجد من وجداننا فى موارد ورود الدليل على حصر أسباب حلّيّة شىء فى أمور جواز الدخول فى ذلك الشىء بمحض الشكّ و عدم الدليل إيكالا على مجرّد الشكّ و قبح العقاب بلا بيان و حديث الرفع و نحوه من الأدلّة النقليّة.

ألا ترى أنّه لو شكّ أحد فى رضى صاحب الدار بدخوله فى الدار و كراهته، و لم يكن هناك حالة سابقة لأحد الأمرين فهل يعدّ هذا الشخص معذورا عند العقلاء لو دخل تلك الدار بدون إحراز الرضى بمحض أنّ الشكّ فى التحريم

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۱۸

و لا حالة سابقة، و العقاب بلا بيان قبيح، بل لا نشكّ فى أنّ العقلاء يذمّونه على هذه الحركة و يقبّحون فعله.

و ليس الوجه فيه كون الاحتمال لأجل كون الكبرى اهتماميّة منجّزة كما اشتهر فى الدماء و الفروج، بل نقول بجريان هذا الوجدان حتّى فى موارد الشكّ فى الاهتمام، و لكن مع العلم بحصر أسباب الحلّيّة فى أمر أو أمور، و ليس ذلك إلّا لأجل أنّ قول المولى: لا يحلّ الفعل الفلانى إلّا عقيب السبب الفلانى أو الأسباب الفلانيّة حجّة عندهم لموارد الشكّ أيضا، بمعنى أنّه يستفاد منه علاوة على الحكم الواقعى قاعدة ظاهريّة أعنى حصر أسباب حلّيّة ذلك الفعل واقعا و ظاهرا فى ذلك الأمر أو تلك الأمور و أنّه لو كان الشكّ أيضا سببا كان خلاف ظاهر ذلك الحصر.

و بالجملة، الظاهر أنّ الحكم عدم الجواز فى ما نحن فيه حتّى يعلم الجواز، مضافا إلى الاستصحاب الحكمى الموجود فى أكثر الموارد، تقريره أنّه قبل عروض الأمر الذى نشكّ فى جواز القطع بسببه كنّا نقطع بحرمة القطع، و الآن نشكّ فى ارتفاعه، فالأصل بقاؤه على ما كان، هذا.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۱۹

المسألة الثالثة حكم قول آمين بعد الحمد

لا يجوز قول آمين فى آخر الحمد على المشهور بين الإماميّة، بل عن جماعة دعوى الإجماع عليه و على كونه مبطلا للصلاة أيضا، و قيل: هو مكروه.

و يدلّ على المشهور جملة من الأخبار، منها: حسنة جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد و فرغ من قراءتها فقل أنت:

الحمد للّه ربّ العالمين، و لا تقل: آمين» «۱».

و نحوها فى النهى عن ذلك عدّة روايات أخر، و ليس فى البين ما يعارضها إلّا صحيحة جميل «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول الناس فى الصلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب: آمين؟ قال عليه السّلام: ما أحسنها و أخفض الصوت بها» «۲».

بناء على كون ما أحسنها بصيغة التعجّب، لكنّها على هذا الاحتمال ليست معمولا بها، إذ المخالف إنّما قال بالكراهة، و أمّا الاستحباب فلم يحك عن أحد، مضافا إلى معارضة هذا الاحتمال باحتمال كونه بصيغة المتكلّم و كون كلمة «ما»

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۷ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۷ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۵.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۲۰

نافية، و إذن فالأقوى ما ذهب إليه المشهور من الحرمة.

و أمّا الإبطال فقد يقال بأنّ المنساق من مثل هذه النواهى ليس مجرّد الحكم التكليفى، بل الوضعى أيضا و أنّ المقصود خلوّ الصلاة عن المنهىّ عنه، لكونه منافيا لصحّتها.

إلّا أن يقال: إنّ الظاهر كون النواهى فى مقام الردع عمّا هو المتعارف بين العامّة، و حينئذ فإن كان المعمول لديهم هو هذا القول بعنوان كونه مستحبّا نفسيّا محلّه بعد الفراغ من حمد الصلاة، فلا يستفاد من هذه النواهى إلّا الحرمة التشريعيّة، و إن كان المعمول عندهم الإتيان به بعنوان الجزئيّة الاستحبابيّة فاللازم حصول عنوان الزيادة العمديّة، فنحكم بالبطلان من هذه الجهة.

و يمكن أن يقال بالبطلان و لو لم نقل بكونها زيادة، بتقريب تقدّم فى بعض الأبحاث السابقة، و هو أنّ القول المحرّم إذا أتى به بعنوان الجزئيّة للصلاة كان ماحيا للهيئة الاتّصاليّة الصلاتيّة عند المتشرّعة و يكون حاله حال الوثبة و السكوت الطويل.

و من هنا يمكن القول بالبطلان فى الدعاء لطلب شىء محرّم، إذ لا شكّ فى أنّ طلب مبغوض المولى من المولى قبيح عند العقلاء، فالإتيان به فى الصلاة و إدراجه فى الأقوال الصلاتيّة داخل فى عنوان الماحى، و اللّه الهادى.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۲۱

المقصد الثالث فى الخلل الواقع فى الصلاة

اشارة

و هو إمّا بالإخلال بشىء ممّا يعتبر فيها وجودا أو عدما، سواء كان عن عمد أو عن جهل أو سهو أو اضطرار أو إكراه، أو بالشكّ، و على كلّ حال إمّا أن يكون بالزيادة أو بالنقيصة.

و إشباع الكلام فى هذا المقصد يقتضى التكلّم فى فصول

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۲۳

[الفصل] الأوّل حكم السهو فى الصلاة

و ينبغى أوّلا التكلّم فى مقتضى القاعدة الأوّليّة فى النقيصة أو الزيادة

فى المركّب المأمور به، ثمّ التكلّم بحسب مقتضى الأدلّة الثانوية.

فنقول و على اللّه التوكّل و به الاعتصام فى جميع الأمور و منه الاستعانة فى المعسور و الميسور: لا إشكال فى أنّ مقتضى القاعدة الأوّلية فى طرف النقيصة هو البطلان، لأنّه لم يمتثل المأمور به و لم يأت به بجميع ما له من الأجزاء و الشرائط، فيجب عليه الإعادة حتّى يحصل الامتثال.

و أمّا فى جانب الزيادة فمقتضاها الصحّة، إذ المفروض أنّه لا يتحقّق عنوان الزيادة إلّا بعد تحقّق المأمور به بما له من الجزء و الشرط، غاية الأمر أنّه أتى بشىء زائد أيضا، فهو قد أتى بالامتثال مع شىء أجنبى.

نعم يمكن البطلان بأحد وجهين: إمّا بكونه قاصدا للمركّب من هذا الشىء الأجنبى و المفروض كون المأمور به هو الخالى عنه، فما أمر به لم يقصده، و ما قصده لم يؤمر به، و إمّا بكون عدم ذلك الشىء الزائد دخيلا فى المركّب و معدودا من أجزائه أو شرائطه.

أمّا الوجه الأوّل فيمكن أن يقال بعدم تمشّيه فى ما إذا رجع قصده إلى مقام

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۲۴

التطبيق بعد مدعويّته بالأمر بمعنى أنّه بعد ما دعاه أمر المولى سمت العمل تخيّل و لو تشريعا أنّه يدعوه إلى هذا الذى يشتمل على تلك الزيادة، فقصد الأمر الحقيقى هو الباعث له، و التخيّل إنّما هو فى المتعلّق، و المضرّ هو أن يكون الباعث له هو الأمر التخيّلى، لا الحقيقى.

و أمّا الوجه الثانى فيحتاج إلى مراجعة أدلّة الصلاة و أنّه هل فى شىء منها اعتبر من أجزائها أو شرائطها عدم الزيادة أو لا؟

و الذى ذكروه دليلا فى الباب أخبار:

منها: خبر أبى بصير «قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: من زاد فى صلاته فعليه الإعادة» «۱».

و منها: ما رواه الشيخ فى الحسن عن زرارة و بكير بن أعين عن أبى جعفر عليه السّلام «قال: إذا استيقن أنّه زاد فى صلاته المكتوبة لم يعتدّ بها و استقبل صلاته استقبالا» «۲». هكذا روايته عن الشيخ.

و روى عن الكلينى رحمه اللّه بإسناده عن زرارة و بكير بن أعين عن أبى جعفر عليه السّلام أنّه «قال: إذا استيقن أنّه زاد فى صلاته المكتوبة ركعة لم يعتدّ بها و استقبل صلاته استقبالا إذا كان قد استيقن يقينا» «۳».

و منها: مرسلة سفيان بن السمط عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: تسجد سجدتى السهو فى كلّ زيادة تدخل عليك أو نقصان» «۴».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۹ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الحديث ۲.

(۲) التهذيب ۲: ۱۹۴.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۹ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الحديث ۱.

(۴) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الحديث ۳.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۲۵

هذه هى الروايات التى ربما يتمسّك بها لاستفادة القاعدة الكلّية أعنى اعتبار عدم جنس الزيادة فى الصلاة، سواء كانت من الركعة أم من أجزائها، و سواء كان المزيد ركنا أم غيره.

و لكن للخدشة فى الاستدلال بها على هذا المدّعى مجال واسع.

أمّا الرواية الثانية فواضح، لأنّها مضطربة بعد اختلاف روايتى الشيخ و الكلينى رحمهما اللّه، فلا يمكن الاستدلال بها لزيادة ما سوى الركعة من الأجزاء، و لا سيّما الغير الركنيّة منها التى هى العمدة فى هذا الباب، فإنّ إبطال الزيادة فى الركنيّة منها فضلا عن الركعة يمكن الاستغناء فى إثباته بالإجماع، و المحتاج إلى الاستدلال إنّما هو إثبات البطلان فى زيادة ما عدا الأركان من الأجزاء، و هو مع اختلاف النسخة فى الرواية المذكورة فى محلّ المنع.

و أمّا الرواية الأولى فهى أيضا غير قابلة للاستدلال على هذا المدّعى المذكور، لأنّها مجملة، لأنّ أمرها دائر بين احتمالات أربعة:

الأوّل: أن يكون المراد بالزيادة فى صلاته نظير: زاد اللّه فى عمرك، و زاده بسطة فى العلم و الجسم كون المزيد من سنخ المزيد عليه بحيث يصحّ إطلاق اسمه عليه، و هو فى ما نحن فيه مختصّ بالركعة، لوضوح عدم صدق اسم الصلاة على سورة واحدة، أو حمد كذلك، بل أو ركوع كذلك، أو سجدة كذلك، بل أو سجدتين.

و الثانى: أن يكون المراد الأعمّ من ذلك و من غيره، و لكن بشرط أن يكون المزيد مماثلا لأجزاء المركّب المزيد عليه و مأتيّا به بقصد الجزئيّة له.

و الثالث: أن يكون أعمّ من ذلك و من أن يكون أجنبيّا عن أجزائه غير مشابه معها فى الصورة، و لكن مع كونه مأتيّا بقصد الجزئيّة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۲۶

و الرابع: الأعمّ من ذلك و من أن يكون مأتيّا بغير قصد الجزئيّة للمركّب.

و بعد تطرّق هذه الاحتمالات فی الروایة تسقط عن درجة الاستدلال للمرام أعنی الحکم بالبطلان فی زیادة غیر الأرکان من الأجزاء الصلاتیّة أو زیادة شیء آخر من غیر سنخها.

مضافا إلی استلزام حملها علی المعنی الأعمّ من الرکعة و من غیرها للتقیید بالفرد النادر بعد وضوح عدم لزوم الإعادة فی الزیادة السهویّة لغیر الأرکان، فنحتاج إلی تقییدها بالنسبة إلیها بغیر حال السهو، و هو تقیید بالفرد النادر، و کما أنّ التخصیص بالکثیر مستبشع، کذلک فی الاستبشاع التقیید بالفرد النادر.

فکما لو قال: کل من أیّ شجرة من أشجار هذا البستان شئت، ثمّ قال منفصلا: لا تأکل من هذا و لا من هذا و لا من ذلک إلی أن تبقی شجرة واحدة کان بشیعا، کذلک لو قال: کل من أیّ صنف من الأصناف و کان فی البستان أصناف کثیرة، ثمّ قال منفصلا: کل من الصنف الفلانی و ذکر واحدا من تلک الأصناف الکثیرة، فإنّه أیضا من البشاعة بمکانه الأوّل.

و أمّا احتمال انصراف قوله: من زاد إلخ إلی الزیادة العمدیّة، لإشعار نسبة الفعل إلی الفاعل المختار بإرادة الاختیار.

ففیه أنّ الانصراف إلی العمد و الاختیار المساوق مع التشریع ممنوع.

و أمّا ما ذکر سندا له من الإشعار المذکور، ففیه أنّ المسلّم منه إنّما هو بالنسبة إلی الاختیار فی مقابل الاضطرار و الحرکة الصادرة عن المرتعش، فإنّه لا ینصرف من الأفعال المضافة إلی الفاعل المختار مثل هذا الصدور.

و أمّا الاختیار فی مقابل السهو الذی هو محلّ کلامنا فالانصراف إلیه ممنوع غایة المنع، لوضوح أنّ الفاعل لا یخرج عن کونه مختارا، بمعنی أنّ حرکته لیست

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۴۲۷

کحرکة المرتعش، نعم إنّما هو مبنیّ علی مقدّمة سهویّة و هو أنّه زعم عدم الإتیان بذلک الجزء، لکنّه یأتی به بعد هذا الزعم مختارا و هو واضح.

و أمّا المرسلة فهی أیضا یمکن الخدشة فیها، لعدم ورودها فی مقام البیان من هذه الجهة، بل هی واردة مورد حکم آخر، فلا یمکن التمسّک بعمومها لما نحن فیه، فإنّ تقریب الاستدلال بها أنّ المستفاد منها أمران: إبطال الزیادة عمدا، و عدم إبطالها سهوا.

أمّا الأوّل: فلأنّه لو لم یکن عمدها مورثا لشیء لما کان سهوها موجبا للسجدة التی جعلت لأجل تدارک الخلل الناشئ من قبل الزیادة.

و أمّا الثانی فلأنّه لو کان السهو موجبا للبطلان لما کان فی سجدة السهو فائدة بعد بطلان أصل الصلاة، إذ هی موضوعة لتدارک النقص فی الصلاة الصحیحة، فیستفاد منها بواسطة کلمة «کل» قاعدة کلّیة فی کلّ زیادة و هی أنّها یورث البطلان إذا وقعت عمدا، و لا یورثه إذا وقعت سهوا.

و لکن فیه ما أشرنا إلیه من أنّ مجرّد وجود کلمة «کلّ» لا ینفع فی استفادة الکلّیة بعد ما کان سوق الکلام لإفادة مطلب آخر، نظیر المقام ما إذا قال المولی لعبده: لا بدّ لک من شرب السکنجبین عقیب کلّ غذاء تأکله، فإنّه لیس للعبد أن یأخذ بعموم کلامه لتجویز أکل کلّ غذاء و لو کان سمّیا، بل المقصود أنّه یجب ذلک عقیب ما تعارف لک أکله من الأغذیة، و کذلک الحال فی ما نحن فیه.

نعم نعلم أنّ لنا بعضا من الزیادات حالها کذلک، أعنی أنّ عمدها مضرّ بالصلاة و سهوها غیر مضرّ، و أمّا أنّها ما ذا فلیس الکلام بصدده.

اللّهمّ إلّا أن یقال: إنّا نعلم من الخارج أنّ مصداق هذا منحصر فی الأجزاء الغیر الرکنیّة، إذا الأرکان منها یعلم بإضرار زیادتها عمدا و سهوا، فلو لم یکن

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۴۲۸

غیر الأرکان ممّا یضرّ زیادته عمدا لا سهوا لزم أن لا یبقی للعموم المذکور مصداق و لو واحدا.

نعم تردّد الأمر بین أن یکون کلّها أو بعضها، و هو أیضا متردّد بین کلّ منها، لکن یمکن تعیین العموم بضمیمة الإجماع علی عدم

الفصل بينها، فإن كانت الزيادة العمديّة فى بعضها مضرّة كما هو مقتضى ما ذكر فلا بدّ من أن يكون فى كلّها كذلك، و إلّا لزم القول بالتفصيل بينها و هو خلاف الإجماع المركّب.

لكن يمكن الخدشة فى هذا أيضا بأنّه مبنىّ على أمرين: أحدهما اختصاص الزيادة بما إذا كان المزيد من سنخ أجزاء المركّب المزيد فيه و مماثلا لها، و أنّه لو كان آتيا بشىء من غير سنخها فى أثنائها لا يصدق عليه أنّه زيادة فى المركّب، بل يقال:

إنّه شىء لغو وقع فى المركّب، و الزيادة إنّما يصدق بتكرار أحد الأجزاء.

و ثانيهما: اختصاص الزيادة بما إذا أتى بالزائد بقصد جزئيّته للمزيد عليه.

و لكنّ المقدّمة الأولى يمكن إنكارها بالنسبة إلى المركّبات، سواء كانت من المعاجين و المركّبات الخارجيّة، أم من قبيل الصلاة و المركّبات الاعتباريّة، و المسلّم منها إنّما هى بالنسبة إلى المفردات، فزيادة الماء مثلا عبارة عن انضمام شىء آخر من سنخ الماء على الماء الموجود، و كذلك زيادة الجسم و زيادة الخطّ و أمثال ذلك من المفردات.

و أمّا إذا كان هناك معجون قد قرّره المولى أو الطبيب و جعله من ثلاثة أجزاء مثلا، ثمّ زاد و أدخل فيه العبد شيئا رابعا من غير تلك الأجزاء فجعله مركّبا من أربعة أجزاء صدق عرفا عليه اسم الزيادة و لو فرض أنّه لا ضرر فيه و لا نفع.

و لا يلزم فى صدق اسم الزيادة أن يكون المزيد من سنخ تلك الثلاثة بأن

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۲۹

زاد على المقدار الذى عيّن لكلّ منها فجعل مكان المثقال مثلا مثقالين، و الحكم فى الباب هو العرف، فإن كنت فى شكّ من ذلك فارجع إليهم تجدهم شاهدين على المدّعى.

و كذلك يمكن منع المقدّمة الأخرى أعنى اعتبار قصد الجزئيّة فى صدق الزيادة و أنّه يكفى فى صدق الاسم مجرّد كون الأجزاء لذلك المركّب ظرفا و محلّا لوقوع ذلك الشىء الزائد و لو لم يقصد الفاعل عنوان الجزئيّة، بل و لم يتخيّله، سواء فى ذلك المركّبات الخارجيّة كالمعاجين أم الاعتباريّة كالمركّبات المأمور بها.

إذا عرفت هذا فنقول: يكفى لبقاء المورد للمرسلة تنزيلها على القواطع المذكورة فى محلّها التى يقطع الصلاة إذا وقعت عمدا لا سهوا، مثل البكاء و القهقهة و نحوهما، فلا يبقى بالنسبة إلى الأجزاء الغير الركنيّة دليل يدلّ على إبطال الزيادة فيها و لو بعنوان الجزئيّة و قصدها، بل يمكن استفادة عدم الإبطال ممّا ورد من الحثّ على الدعاء و القراءة فى الصلاة و أنّ كلّ ما ناجيت به ربّك فهو من الصلاة، فإنّه بعد كونه من الصلاة على ما هو مفاد تلك الروايات فلا مانع من قصد المصلّى بها الجزئيّة للصلاة، فضلا عن أن يكون دليل على إبطاله.

فإن قلت: فى المعاجين ما ذكرته حقّ، و أمّا فى المركّب الاعتبارى فلا نسلّم أنّ مجرّد إيجاد شىء أجنبىّ فى إتيانها و لو لا بقصد الجزئيّة يصدق عليه اسم الزيادة.

قلت: الحكم بيننا و بينك العرف، و لا يخفى على من راجعهم مع الإنصاف أنّه لو دخل فى مجلس متركّب من العقلاء و ذوى الآراء معدّ للفكر فى المطالب المهمّة شخص أحمق عليل الرأى مضيّع لأوقاتهم يقال عند العرف: إنّ هذا زيادة فى هذا المجلس.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۳۰

و حينئذ نقول: بعد عدم إمكان حمل قوله عليه السّلام فى المرسلة: تسجد إلخ على زيادة الأركان، و كذا عدم إمكان حمله على زيادة الأقوال و الأذكار الغير الركنيّة، لما تقدّم من تصريح الروايات بأنّها من الصلاة و مقتضى ذلك جواز إتيان حمدين بقصد كونهما من الصلاة، أحدهما بعنوان الوجوب و الآخر بعنوان الندب و هكذا، فلا يبقى للمرسلة محلّ يحمل عليه إلّا نادر لا يعبأ به.

فلا بدّ من أن يصار إلى معنى آخر لا يلزم منه هذا المحذور و هو أن يقال:

إنّ المراد بالزيادة كلّ ما اعتبر فى الصلاة عدمه فاتى به، كما أنّ المراد بالنقيصة كلّ ما اعتبر فيها وجوده فلم يؤت به، و يناسبه المقابلة

بينهما و يساعده العرف فى المثال المتقدّم، حيث إنّ وجود شىء لا يخلّ وجوده بالمجلس المنعقد لاجتماع أهل الشور و الآراء فى المطالب المهمّة كوجود حجر أو حيوان لا يسمّى زيادة، و أمّا وجود شخص سخيف الرأى يسمّى بها، و ليس إلّا أنّ بناء المجلس على الخلوّ من مثل ذلك الشخص، و ليس مبنيّا على الخلوّ من الحجر و الحيوان، و هذا المعنى سالم عن المحذور كما لا يخفى، و لكن لم يقل به أحد فى ما نعلم.

فإن قلت: لو فرضنا أنّه أتى بالحمد الثانى فى الركعة الأولى بقصد الجزئيّة و الوجوب، فقد صدق حينئذ عليه اسم الزيادة.

قلت: كلّا، و هل هو إلّا مثل إتيان بعض مستحبّات الصلاة بقصد الوجوب، فإنّه ليس إلّا تشريعا من دون أن يكون مندرجا تحت عنوان الزيادة، و هذا واضح.

ثمّ إنّ ما فى المرسلة من الحكم بالسجود و إن كان ظاهرا فى الوجوب، و لكن لا بدّ من رفع اليد عنه و حمله على الندب، لوجود المطلقات الواردة فى جانب نقيصة الحمد سهوا، و فى طرف زيادة التكلّم سهوا بأنّه لا شىء عليه، و هى واردة فى مقام

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۳۱

البيان، و التصرّف فيها بتقييد المادّة بعيد، و فى هيئة المرسلة بحملها على الندب ليس بتلك المكانة من البعد، فهو المتعيّن فى مقام الجمع.

و بعد هذا يصير محصّل معنى المرسلة- و اللّه العالم- أنّ ترك كلّ شىء يعتبر وجوده فى الصلاة سهوا و إتيان كلّ شىء يعتبر فيها عدمه كذلك يستحبّ فيهما سجدتا سهو.

ثمّ بناء على المعروف فى تعريف الزيادة من اعتبار المجانسة لأجزاء الصلاة و قصد الجزئيّة قد يقال فى مقام الجمع بين روايات إبطال الزيادة المتقدّمة و بين صحيحة زرارة: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة» بناء على عمومها للزيادة بأنّ النسبة بين الصحيحة و بين مثل قوله عليه السّلام: «من زاد فى صلاته فعليه الإعادة» و إن كانت عموما من وجه، إلّا أنّه لا بدّ من تقديم لا تعاد، لأجل الحكومة.

و أمّا بينها و بين مثل قوله عليه السّلام: «من استيقن أنّه زاد فى المكتوبة استقبل» «۱» هى العموم و الخصوص المطلقان، لاختصاص هذه بالزيادة السهويّة، و عموم الصحيحة لها و للنقيصة السهويّة.

و فيه أمّا فى الشقّ الثانى أنّ النسبة عموم من وجه، و مادّة الافتراق من جانب رواية: من استيقن زيادة الأركان، حيث لا معارضة لها مع الصحيحة فيها، لاستثنائها عن حكم لا تعاد.

و أمّا فى الشقّ الأوّل أنّه لا حكومة للصحيحة على مضمون الرواية أعنى إثبات الإعادة، لوضوح تعارض نفيها الذى هو مضمون الصحيحة، مع إثباتها الذى هو مضمون الرواية.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۹ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۳۲

نعم لو كان مضمونها النهى عن إيجاد الزيادة فى الصلاة تمّت الحكومة، وجه الفرق أنّ الصحيحة متعرّضة لنفى الإعادة عند السهو بعد الفراغ عن أصل الاعتبار، فلا محالة يكون لها الحكومة على الدليل المتكفّل لأصل الاعتبار إمّا وجودا و إمّا عدما.

و هذا بخلاف ما إذا كان الحكم بوجوب الإعادة عند وجود الزيادة، فإنّه حينئذ مشارك مع الصحيحة فى كونه لسانا متأخّرا عن أصل الاعتبار، فكأنّه فى قوّة أن يقال: إنّ اعتباره بمكان لا يعفى عنه، بل يجب الإعادة بإخلاله، كما أنّ مفاد الصحيحة على العكس من ذلك، فلا وجه للحكومة، و المفروض كون النسبة عموما من وجه، هذا كلّه بناء على تفسير الزيادة بالمعنى الذى اختاره القوم.

و أمّا بناء على المختار من معناه فلا يخفى عدم المعارضة بين المرسلة و بين الصحيحة.

و أمّا بين روايتى: من زاد إلخ، و من استيقن إلخ، و بين الصحيحة فقد قلنا بأنّ المتيقّن منهما زيادة الركعة، و لا يمكن استفادة أزيد

من ذلك منهما كما تقدّم تفصيله.

ثمّ إنّه بناء على ما اخترناه من التفسير للزيادة الواقعة فى المرسلة يمكن حلّ شبهة لازمة بناء على تفسير القوم واردة فى حديث النهى عن قراءة العزيمة فى المكتوبة معلّلا بأنّ السجود زيادة فى المكتوبة.

و أصل الشبهة أنّه كيف أطلق عليه السّلام عليه اسم الزيادة، و الحال أنّه لم يؤت به بعنوان الجزئيّة للصلاة، و صار ذلك سببا للإلجاء إلى حمله على التنزيل و كونه بمثابة قوله عليه السّلام: الطواف بالبيت صلاة، و لهذا لا يتعدّى عن مورده و لا يحكم بإبطال سجود الشكر، هذا بناء على المعروف.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۴۳۳

و أمّا بناء على ما اخترناه فعنوان الزيادة من العناوين التى لا بدّ من تعيينها و تشخيص موضوعها من الشارع، و ليس من شأن العرف، كما كان كذلك على طريقة القوم، فإنّه بناء على المختار عنوان الزيادة منتزع عن النهى الوضعى و اعتبار عدم الشيء فى المركّب.

و حينئذ فنقول: كلّما أطلق الشارع على شيء اسم الزيادة علمنا إنّا أنّه منهيّ بالنهى الوضعى و يعتبر عدمه فى المأمور به.

نعم لو علّل النهى عن ذلك الشيء بكونه زيادة فلا يمكن حمله على المعنى الذى ذكرنا، لأنّه ظاهر فى أنّ النهى منتزع عن الزيادة، لا أنّ الزيادة معلول للنهى، و لكنّ الأمر فى سجود التلاوة ليس من هذا القبيل، فإنّ النهى عن قراءة العزيمة قد علّل بكون السجود زيادة، و لهذا يجيء فيه القول المختار و ينحلّ به الإشكال، و الحمد للّه المفضال.

ثمّ هذا تمام الكلام فى تأسيس الأصل الأوّلى فى جانب الزيادة بالمعنى المعروف.

و أمّا فى طرف النقيصة فلا إشكال فى إضرارها عمدا، و أمّا سهوا فالمسألة بحسب الأصل الأوّلى مختلف بحسب المبنيين فى امتناع تخصيص الساهى بالخطاب و عدمه، و على الثانى بحسب وجود الإطلاق فى دليل الجزئيّة و عدمه، فعلى المبنى الأوّل و الشقّ الأوّل من شقّى المبنى الثانى مقتضى الأصل الأوّلى هو الاشتغال، لأنّ المفروض أنّه مخاطب بالتامّ و قد أتى بالناقص.

نعم يحتمل إسقاط التامّ عنه بواسطة الناقص، و المرجع فى هذا الشكّ هو الاحتياط بالإعادة أو القضاء.

كما أنّه على الشقّ الأخير من المبنى الثانى مقتضى الأصل هو البراءة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۴۳۴

على ما هو التحقيق، إذ المفروض أنّا نحتمل بحسب مقام الثبوت اختصاص الساهى بالمركّب الناقص، و لا إطلاق لدليل الجزء أيضا بحسب الإثبات، فهو من جزئيّات الشكّ فى الأقلّ و الأكثر، فمن قال هناك بالبراءة يقول هنا بها، و من قال بالاشتغال قال به هنا.

امتناع تخصيص الناسى بالخطاب

و حيث ابتنى المسألة على تحقيق الحال فى مسألة امتناع تخصيص الساهى و عدمه ناسب بسط الكلام فيها و إن تكلّمنا فيه فى الأصول، لكنّ البحث عنها هنا لا يخلو عن فائدة.

فنقول و على اللّه الاتّكال فى كلّ حال: إنّه ذهب شيخنا الأجلّ المرتضى قدّس سرّه الشريف فى رسائله إلى الامتناع، و المنقول من سيّد تلاميذه الميرزا الشيرازى قدّس سرّه اللطيف هو اختيار الجواز.

و محصّل ما استند إليه الشيخ قدّس سرّه فى اختيار المنع هو أنّ الغرض فى الخطاب الإنشائى لا إشكال أنّه صلاحيّة البعث و التحريك، بمعنى أنّه عند الانضمام إلى الشرائط العقليّة المقرّرة للبعث من العلم و الالتفات و القدرة كان الخطاب باعثا للمكلّف إلى العمل، فلو خلّى عن هذا الغرض كان وجوده لغوا، بمعنى أنّه لا يمكن له صلاحيّة الباعثيّة فى شيء من التقادير، و مع أىّ فرض فرض، و الخطاب الخاصّ بعنوان الساهى بأن يقال فى مرحلة الإنشاء: أيّها الساهى عن إتيان السورة فى محلّها ائت بالركوع و صلاتك خالية عنها و مركّبة ممّا عداها حالة من القسم الثانى، بمعنى أنّه لا يصلح لبعث المكلّف فى حال من الأحوال.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۳۵

أمّا حال غفلته عن انطباق الموضوع على نفسه فواضح، فإنّ شأن كلّ خطاب كلّى هو الباعثيّة عند الالتفات إلى صغراه و حصول موضوعه فى الخارج.

و أمّا حال الالتفات إلى انطباق عنوانه أعنى ساهى السورة مثلا- على نفسه، فلا- يبقى مندرجا تحت الموضوع، لأنّه فى المحلّ، و المفروض تذكّره للسورة، فيدخل فى عنوان الذاكر للسورة فى محلّها، فعلم أنّ الخطاب الموجود بالنسبة إلى الساهى ليس إلّا الخطاب بالمركّب التامّ، لأنّه قابل و صالح للمحرّكيّة بعد ضمّ سائر الشروط العقليّة، هذا محصّل كلامه قدّس سرّه.

و أورد عليه تلميذه المشار إليه قدّس سرّه بوجهين على ما نقل عنه شيخنا الأستاذ نقلا عن سيّده الأستاذ الأصفهانى طاب رمسه.

أحدهما: أنّا سلّمنا عدم إمكان الخطاب المخصوص بالساهى، لكن لا يلزم ممّا ذكر اختيار الاشتغال فى المسألة المفروضة أعنى الشكّ فى النقيصة السهويّة، فإنّ الاشتغال مبنىّ على إحراز كونه بعد عدم المخاطبيّة بالناقص للمحذور العقلى مخاطبا بالتامّ، و المفروض أنّه لم يأت به، لكن أنّى لنا بإحراز ذلك، فلعلّ الخطاب بالنسبة إليه معدوم لا بالناقص و لا بالتامّ، فإنّ الخطاب الفعلى غير متحقّق فى حقّه قطعا لا بالتامّ، لغفلته، و لا بالناقص، لأنّه المفروض.

و أمّا المحبوبيّة و الإرادة الذاتيّة التابعة للمصلحة الذاتيّة التى ليست من مقولة الإنشاء و الخطاب فهى بالنسبة إلى كليهما ممكن و محتمل، و لا طريق إلى إحراز خصوص أحدهما، و مجرّد ثبوت المحذور فى الخطاب الإنشائى فى الناقص لا يصير دليلا على ثبوت المقتضى و المصلحة فى حقّه بالنسبة إلى التامّ.

نعم إنّما يصير ذلك دليلا إذا قام إجماع على ثبوت الخطاب فى حقّ كلّ أحد

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۳۶

من آحاد المكلّفين بحيث لا- يشذّ عنه واحد، إذ حينئذ بعد ثبوت المحذور فى الناقص يتعيّن الأمر فى التامّ، لكن هذا الإجماع لم يثبت، و إنّما المسلّم مساواة الآحاد فى الحكم بالنسبة إلى السهو و الالتفات فى الأحكام الكلّيّة، لا بالنسبة إلى الموضوعات، و ما نحن فيه من الثانى كما هو واضح.

و إذن فمن المحتمل أنّ ناسى السورة مثلا- كان غير مخاطب بخطاب أصلا، بمعنى أنّه لم يوضع فى حقّه خطاب فى قالب الإنشاء، و إنّما الموجود فى حقّه كان صرف المحبوبيّة و الإرادة الذاتيّة المفروض استواء نسبتها إلى الناقص و التامّ، فإذا التفت بعد العمل إلى حاله و احتمل أنّه أتى بما هو المحبوب الذاتى للمولى فى حقّه كان محكوما عقلا بالبراءة، إذ لا فرق فى تردّد المأمور به بين الأقلّ و الأكثر، أو مورد تعلّق الحبّ و الإرادة الذاتيّة، و لا- بين حصول التردد قبل العمل أو بعده فى أنّ الحكم عند العقل فى الجميع هو البراءة و قبح العقاب على المنسىّ.

و الثانى تصوير أصل الخطاب فى حقّ خصوص الناسى، قولكم: يلزم اللغويّة لعدم المحرّكيّة مدفوع بأنّه يكفى فى التحريك الذى هو ثمرة الخطاب، و بدونه يلزم اللغوية التحريك الإجمالى، و لا- يتوقّف على كونه تفصيليّا، فإنّه قد يصير ملتفتا تفصيلا إلى صورة المركّب و أمره، فيدعوه هذه الصورة التفصيليّة إلى العمل، و قد لا يصير ملتفتا إلى الصورة تفصيلا، بل يشير إلى الأمر المردّد بين الأمرين، لأنّه فى أوّل الشروع فى المركّب التدريجى الأجزاء لا يعلم حال نفسه فى الأثناء، و نفرض عدم جريان أصل عدم السهو فى حقّه، لكونه كثير السهو، و المفروض أنّه عالم بحسب الكبرى أنّ كلّ ذاكر حكمه التمام، و كلّ ساه فى المحلّ حكمه ما عدا المسهى من سائر الأجزاء، فهو حين الورود فى العمل يقصد تحرّكه بالأمر الواقعى المعلوم فى علم اللّه المجهول عنده تعلّقه بأىّ الأمرين و يدخل فى العمل بداعيه و ندائه،

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۳۷

و هو الداعى له فى الأثناء أيضا إلى أن يفرغ.

أمّا فی أوّل الشروع فواضح أنّه إنّما تحرّک بنداء: أقیموا الصلاة و ورد فی العمل بدعوته، و أمّا فی الأثناء فکذلک هو الداعی له، إلّا أنّ المحرّک هو التیّة الارتکازیّة المسمّاة فی لسانهم بالاستدامة الحکمیّة.

ثمّ بعد العمل ینکشف حاله، فإن لم یسه عن جزء تبیّن أنّ داعیه کان الخطاب بالتامّ، و إن سها انکشف أنّ الداعی الّذی حرّکه هو الأمر بالناقص، و هذا لو تردّد فی أوّل الشروع و لم یحرز بالعلم أو بأصالة عدم السهو أنّه ذاکر، و أمّا لو أحرز کونه ذاکرا و دعاه خطاب الذاکر ثمّ سها عن جزء فی محلّه.

فحینئذ إن کان خطاب الذاکر داعیا له بوجه التقیید کانت صلاته فاسدة، لأنّ ما وقع لم یقصد و ما قصد لم یکن واقعا، و أمّا إذا لم یکن داعیا إلّا من باب أنّه الوظیفة الشرعیّة و الدستور الشرعی فصلاته صحیحة، لأنّه إنّما حرّکه بما هو أمره الموجود فی حقّه، فینحلّ إلی قصد أمر الشارع، و إلی أنّه هذا الذی تخیّله، فالذی لا واقع له هو التطبیق الذی تخیّله، و أمّا أصل الأمر الشرعی فکان موجودا محقّقا، و لعلّ الموجود فی حقّ نوع المصلّین عند أوّل الورود فی العبادة هذا القسم الثانی، و بالجملة فإذا فرضنا صحّة الخطاب فی حقّ الناسی و الغافل، فالأصل الأوّلی هو الصحّة کما عرفت، هذا تمام الکلام فی تأسیس الأصل الأوّلی فی مسألتی الزیادة و النقیصة.

بیان قاعدة لا تعاد

اشارة

و أمّا القاعدة الثانویة المستفادة من قولهم علیهم السّلام: لا تعاد الصلاة إلّا من

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۴۳۸

خمسة، فتفصیل الکلام فیها یحتاج إلی التکلّم فی مدلول الحدیث الشریف لکونه المدرک فی الحکم بعدم الإعادة فی مباحث الصلاة غالبا.

فنقول و علی اللّه التوکّل: إنّ التکلّم فیه یقتضی بسط الکلام فی أمور:

[الأمر] الأوّل:

اشارة

اعلم أنّ مفاد الصحیحة أنّ الصلاة لا تعاد من أیّ خلل ورد فیها من قبل فقد الشرط أو الجزء أو وجود المانع إلّا من قبل هذه الخمسة المعتبرة أعنی: فقد أحدها.

ثمّ الخلل تارة یکون عن علم و عمد بأن کان عالما بالموضوع و الحکم ملتفتا إلیهما، و مع ذلک أخلّ و لم یمتثل عمدا، و أخری یکون عن جهل إمّا بسیط أو مرکّب، و إمّا بالموضوع أو بالحکم، و ثالثة یکون عن سهو أو نسیان لواحد من الأمرین.

و لکنّ الظاهر من العلماء قدّس أسرارهم تخصیص التمسّک بالخبر بخصوص الأخیرین فی خصوص الموضوع، و إن قوّی بعض السادة المعاصرین من الأعاظم قدّس سرّه التمسّک به فی ما عدا الصورة الاولی و أفتی علی طبق ذلک فی رسالة العروة الوثقی.

و الحقّ ما هو الظاهر من العلماء قدّس سرّهم، لکن مع تعمیم الخبر للجهل المرکّب فی الموضوع مضافا إلی السهو و النسیان المتعلّقین به، فلا یصحّ التمسّک فی الجهل البسیط بالموضوع و لا فی شیء من الجهل بقسمیه و السهو و النسیان بالنسبة إلی الحکم و لا فی العلم و العمد.

و الدلیل علی هذه الدعوی علی ما أفاده شیخنا الأستاذ العلّامة أدام اللّه أیّامه

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۳۹

مبنيّ على مقدّمتين.

الاولى: إنّ الظاهر المتبادر عند أهل العرف من العبارة أعنى قوله: لا تعاد الصلاة إلخ أنّه قاعدة مضروبة للعمل بعد الإتيان به على الوجه المقرّر لجواز الدخول فيه من العقل و النقل، ثمّ تبيّن الاختلال فى شرط أو جزء بعد الإتمام أو بعد انقضاء محلّ التدارك، كما لو تذكّر بعد الركوع أنّه نسى الحمد من دون أن يستفاد منها حكم ابتداء الدخول فى العمل، فلا يرى أحد من وجدانه تكفّل العبارة صحّة الدخول فى الصلاة مع قصد أن لا يأتى بشيء من أجزائه أو شروطه المفروغ عن شرطيّتها أو جزئيّتها أو مع قصد أن لا يأتى بشيء يشكّ فى شرطيّته أو جزئيّته بدون قيام دليل مرخّص للترك من عقل أو نقل، بل بمحض الاستناد إلى عموم قوله عليه السّلام: لا تعاد الصلاة، و ليس ذلك إلّا لأجل ظهور العبارة فى بيان الحكم فى حقّ من أتى بصلاته بما يقتضيه القواعد العقليّة أو النقليّة المتكفّلة لحال الشروع و ما قبل مضيّ محلّ التدارك ثمّ تبيّن له بعد المضيّ أنّه أخلّ بشيء ممّا يعتبر فيه فى محلّه.

فحال الصحيحة من هذه الجهة حال رواية إسماعيل بن رياح الواردة فى إجزاء صلاة من صلّى و هو يرى أنّه فى وقت و لم يدخل الوقت، فدخل الوقت و هو فى الصلاة، حيث إنّه لا يجوز الاستناد إليها، لجواز الدخول فى الصلاة مع الشكّ فى الوقت و القطع بدخوله قبل الفراغ كما هو واضح.

و يترتّب على هذه المقدّمة خروج العلم و الجهل البسيط، سواء المتعلّق منه بالحكم أو بالموضوع عن مدلول الخبر خروجا تخصّصيا، لا بالتخصيص و ملاحظة الجمع مع الأدلّة الخارجيّة.

المقدّمة الثانية: إنّ الظاهر المتبادر من نفس الخبر مؤيّدا بقولهم عليهم السّلام فى بعض الموارد الجزئيّة كنسيان الحمد حتّى ركع تمّت صلاته، أنّ هذا الصادر من

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۴۰

الساهى أو الناسى أو الجاهل المركّب للموضوع أو الحكم هو الوظيفة الأوّليّة المشروعة فى حقّهم فى ضمن قوله تعالى «أَقِيمُوا الصَّلاةَ» فى عرض المكلّف العالم المجعول فى حقّه الصلاة الواجدة للمنسيّ من دون منقصة فى صلاة الأوّلين عن صلاته أصلا، بل حالهما حال الحاضر و المسافر.

و حينئذ فنقول: بعد إمكان تخصيص الخطاب بالناسى و الساهى كما تقدّم أنّ ذلك بالنسبة إلى ساهى الحكم و ناسيه و جاهله بالجهل المركّب مستلزم للمحذور العقلى أو ما هو بمنزلته فى مقطوعيّة البطلان أعنى الدور أو التصويب، فإنّ ناسى الجزئيّة أو الشرطيّة أو ساهيهما أو جاهلهما مركّبا إذا أسقط الجزئيّة أو الشرطيّة عنهما فى مرحلة الواقع كان معناه تخصيصهما بالعالم بهما الملتفت إليهما، و هذا إمّا دور أو تصويب مجمع على بطلانه.

فيبقى بعد خروج هذه الأقسام بواسطة المحذور العقلى خروجا تخصّصيّا بقيّة الأقسام تحت العموم بواسطة شمول الدليل و عدم المحذور و هى السهو فى الموضوع و النسيان له و الجهل المركّب به، فإنّ كلّا من هذه الثلاثة إنّما يدخل صاحبه فى الصلاة لا باستناد إلى قاعدة لا تعاد حتّى يقال: إنّها ليست قاعدة مشرّعة للدخول على حسب ما مرّ فى المقدّمة الاولى، بل بواسطة امتثال قوله تعالى أَقِيمُوا الصَّلاةَ.

ثمّ بعد مضيّ محلّ التدارك يتبيّن أنّه إمّا أتى بمانع أو أخلّ بجزء أو شرط، و ليس تخصيص الخطاب بالمركّب الناقص فى حقّه أيضا مستلزما لمحذور عقلى، كما كان مستلزما فى حقّ الناسى و الساهى و الجاهل و المركّب فى الحكم، فلا وجه لعدم الاندراج تحت العموم.

و على هذا فلو جهل جهلا مركّبا بكون اللباس ممّا لا يؤكل فصلّى فيه،

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۴۱

ثمّ تبيّن بعد أنّه كذلك فلا مانع من الحكم بصحّة صلاته بمقتضى عموم الخبر و إن كان لم يظهر منهم رضوان اللّه عليهم إلّا التمسّك فى خصوص السهو و النسيان المتعلّقين بالموضوع فقط.

فإن قلت: يمكن التمسّك بالخبر حتّى فى نسيان الحكم و سهوه و جهله المركّب، و يدفع إشكال الدور و التصويب بالتزام العفو و الإغماض فى مرحلة الامتثال، لا إسقاط الجزئيّة و الشرطيّة عن أصل متعلّق التكليف، و الإشكال إنّما يرد على الثانى دون الأوّل، لأنّه مبنىّ على تعميم الجزئيّة و الشرطيّة بالنسبة إلى كلّ المكلّفين.

و بالجملة، بعد ما اعترفتم بعموم الخبر بحسب المدلول للأقسام المذكورة من غير فرق بين تعلّقها بالموضوع أو الحكم و دوران أمر لا تعاد بين احتمالين، أحدهما يلائمه، و هو العفو عن الإعادة، و ثانيهما لا يلائمه، و هو الإسقاط عن مرحلة الجزئيّة للمركّب المأمور به أو الشرطيّة له، كان المتعيّن هو الأوّل بقرينة عموم المدلول، و لو فرض ظهور فى الاحتمال الثانى فإنّما هو فى ما إذا لم يكن معارضا بمثل العموم المذكور، و إلّا فهو المقدّم.

قلت: الحكم بيننا و بينك العرف، فهل يدخل فى ذهن أهل العرف من قولنا:

أعد، أو: لا تعد، إلّا البطلان فى الأوّل و الصحّة فى الثانى من دون أن ينصرف الذهن إلى احتمال العفو عن مقام الامتثال بدون توسعة أو تضييق دائرة المأمور به، كلّا و حاشا، و لا أظنّ أن يرتاب فيه أحد، و إنّما ذهب إلى اختيار هذا المعنى شيخنا المرتضى قدّس سرّه بواسطة عدم تعقّله تخصيص الساهى و الناسى حتّى فى الموضوع بالخطاب، فألجأه ذلك إلى إبداء هذا الاحتمال، و إلّا فليس هو ممّا يدخل فى أذهان العرف ابتداء، كما نشاهد فى نظائره.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۴۲

مضافا إلى ما تقدّم من تأييده بقولهم عليهم السّلام: تمّت صلاته الوارد فى بعض الموارد الجزئيّة الذى هو كالنصّ فى ما ذكرنا.

نعم يمكن فرض الصحّة الواقعيّة فى حقّ ناسى الشرطيّة و الجزئيّة و الساهى عنهما و جاهل المركّب بهما مع عدم لزوم الدور بأن يكون المجعول فى حقّهم فى الرتبة الأولى التامّ، و فى الثانية الناقص، فكان الناقص وافيا بمرتبة نازلة من مصلحة التامّ، و لا يمكن مع استيفائها استيفاء المقدار الفائت.

و لكن هذا- مضافا إلى استلزامه التصويب المجمع على بطلانه- مدفوع بمخالفته مع ظاهر الكلام، حيث إنّ الظاهر كون الناسى و أخويه كالذاكر من دون منقصة لهم عنه، بل حالهما حال المسافر و الحاضر، و اللّه العالم بحقائق الأمور.

فرع- نسيان الموضوع و الحكم معا

لو سها عن الموضوع و الحكم معا، أو نسيهما فترك الجزء أو الشرط لذلك، فهل هو خارج عن العموم الخبر بناء على ما ذكرنا من اختصاصه بسهو الموضوع و نسيانه، أو مشمول له؟ وجهان:

من انصراف الخبر إلى كون الترك مستندا إلى سهو الموضوع أو نسيانه فقط، و هذا مستند إلى المجموع منه و من نسيان الحكم.

و من أنّه إذا كان الجزءان من علّة الوجود مترتّبين فى الوجود كما فى المقام، حيث إنّ العلّة للفعل ذكر الموضوع و ذكر حكمه معا مع سبق الأوّل رتبة، ففى جانب العدم يستند عدم المعلول إلى عدم الأسبق منهما عرفا، فيكون استناد الترك فى المقام إلى عدم تذكّر الموضوع.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۴۳

مضافا إلى منع أصل الانصراف المذكور، فإنّا بعد ما فرضنا عموم الخبر لجميع الأقسام المذكورة أعنى سهو الموضوع و الحكم و نسيانهما، و إنّما ألجأنا إلى التخصيص بسهو الموضوع و نسيانه القرينة العقليّة، فليس الحال كما إذا كان قيد الإضافة إلى الموضوع

مذکورا فی الکلام أو منصرفا إلیه بالخصوص و الانصراف إلی صورة الاستناد التامّ إنّما هو مع أحد الأخیرین دون الأوّل کما هو واضح، فالأقوی هو القول بالشمول، و من المعلوم أنّه غیر مستلزم للمحذور العقلی و اللّه العالم.

فإن قلت: مقتضی ما ذکرت من عدم مشمولیّة الجهل البسیط و لو فی الموضوع للصحیحة، نظرا إلی عدم کون الصحیحة فی مقام تشریع الدخول من الأوّل للعالم و الشاکّ أنّه لو فرض کونه شاکّا فی الموضوع، لکن جاز له الدخول بواسطة أصل من الأصول الظاهریّة، کما لو شکّ فی لباس أنّه من المأکول أو غیره و کان مذهبه البراءة عقلا و نقلا فی مثله، فدخل فی الصلاة، فتبیّن بعد الفراغ أنّه کان من غیر المأکول جاز التمسّک بعد الصلاة بالصحیحة، لأنّ المفروض أنّ اعتماده فی الدخول علی الأصل الظاهری، لا علی الصحیحة، و الشبهة أیضا موضوعیّة لا یستلزم إجراء لا تعاد فیها الدور أو التصویب.

و لکنّ الظاهر عدم التزامهم به، لأنّه قول بالإجزاء فی الأصول الظاهریّة فی خصوص باب الصلاة فی الشبهات الموضوعیّة الغیر المتعلّقة بالأشیاء الخمسة.

قلت: یمکن الجواب بأنّا قد ذکرنا أنّ کلّ موضوع دخل فی حکم لا- تعاد فمقتضاه جعل الناقص فی حقّه من الأوّل، غایة الأمر لا یمکن أن یکون هذا الجعل الموجود من الأوّل داعیا و محرّکا تفصیلیّا، و قد مرّ بیانه.

و علی هذا فلا یمکن مشمولیّة موارد الأصول للصحیحة، إذ المفروض کون

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۴۴۴

الشرطیّة أو الجزئیّة الواقعیّتین فی مواردها مطلقتین حتّی فی حال الشکّ، و إلّا فلم یتحقّق الشکّ الذی هو الموضوع للأصل، للقطع باختصاص الجزئیّة و الشرطیّة بغیره، و هذا خلف، فإنّ المفروض جریان الأصل فی حقّه و أنّه المجوّز للدخول له.

و بعبارة اخری: إنّ الشاکّ الملتفت لا محالة إلی المشکوک و حکمه لو جری فی حقّه لا تعاد، فهو من أوّل الأمر ملتفت إلی إسقاط الجزئیّة أو الشرطیّة عنه بحسب الواقع، فکیف یعقل مع ذلک إجراء الأصل المبتنی علی الشکّ المبتنی علی إطلاق الجزئیّة و الشرطیّة، فإنّ المفروض أنّا لم نقل بأنّ حدیث الرفع مفید لرفع الجزئیّة الواقعیّة فی المشتبهات بالشبهة الموضوعیّة، و إلّا فلم یحتج إلی إجراء لا تعاد کما هو واضح، بل قلنا: إنّ مفاده الأصل الظاهری مع حفظ الجزئیّة بحسب الواقع، فإذا جری لا تعاد لزم خلاف هذا الفرض و عدم کونه مجری للأصل الظاهری.

فیرجع الأمر بالأخرة إلی أنّه إنّما یدخل فی العمل بواسطة دلیل لا تعاد، و قد فرضنا فی المقدّمة الاولی عدم صلاحیّته لذلک، فإذا انحصر المدرک للدخول فی الأصل فلا یعقل إجراء لا تعاد فیه بناء علی ما استظهرنا من معناه من کونه الإسقاط الواقعی عن موضوعه فی عرض من جعل فی حقّه الصلاة التامّة کالحاضر و المسافر، دون العفو و الإغماض فی مقام الامتثال و تقبّل ما لیس بمصداق له مکان ما هو المصداق.

فإن قلت: فما تقول فی قاعدة الشکّ بعد المحلّ إذا أجریت فی غیر الخمسة من أجزاء الصلاة، ثمّ تبیّن بعد الدخول فی الرکن أو بعد الفراغ من الصلاة أنّه ما أتی بذلک الجزء الذی مضی عن محلّ تدارکه بحکم القاعدة، فهل یحکم بصحّة صلاته أو لا؟ و علی الأوّل کما هو المسلّم فهل المدرک إلّا قاعدة لا تعاد؟ و لهذا نفصّل بین ما إذا اتّفق ذلک فی الأرکان و غیرها فنحکم بلزوم الإعادة فی الأوّل دون الثانی، مع

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۴۴۵

أنّ عین الإشکال الذی أوردته علی مسألة من شکّ فی اللباس أنّه من غیر المأکول و نحوه جار فیه حرفا بحرف.

قلت: فرق بین ما إذا ترک جزء أو شرط فی المحلّ الموظّف له اعتمادا علی أصل ظاهری، و بین ما إذا فرض أنّ الجزء ترک فی محلّه الموظّف له نسیانا و حصل الالتفات الشکّی بعد ذلک المحلّ قبل انقضاء محلّ تدارکه، فإنّه یصحّ للشارع أن یرفع عنه التدارک، و یجوز له المضیّ مع هذا الحال إلی أن ینقضی محلّ التدارک.

و بعبارة أخرى: يرخّص فى جرّ ذلك النسيان المشكوك إلى انقضاء محلّ التدارك، فيكون كالنسيان المستوعب إلى ما بعد انقضائه فى كونه محكوما بسقوط الجزئيّة عنه، فكأنّه قال له: جرّ نسيانك إلى ذلك المحلّ حتّى يتحقّق الفوت المستند إلى النسيان مع الدخول فى الركن المتأخّر. أمّا الأوّل فلحصول سببه الخارجى، و أمّا الثانى فلتجويز الشرع، فالذى يستند إلى حكم الشارع تفويت محلّ التدارك، و أمّا أصل الترك فقد وقع مستندا إلى السهو أو النسيان فى المحلّ.

فيكون محصّل حكم الشارع: أيّها الجاهل بأنّه هل هو آت بالجزء فى محلّه أو غير آت به سهوا أو نسيانا أدخل فى الركن و لا تعتن بهذا الشكّ، فإنّك لا تخلو عن أمرين، إمّا أن أتيت بالجزء و هو المطلوب، و إمّا أن لم تأت به نسيانا و المفروض أنّك دخلت فى الركن بحكمى، فيجرى فى حقّك قاعدة لا تعاد.

و مثل هذا الحكم الظاهرى لا بأس به، و يسلم عن الإشكال الوارد فى الأصل الظاهرى المجعول، للشكّ فى الشرطيّة بالشبهة الموضوعيّة، فإنّ جريان لا تعاد فى مورد، مناف معه كما بيّناه، و هذا الأصل الظاهرى الذى مفاده الرخصة فى دخول الركن غير مناف معه، بل يمكن جريانه مع النظر إلى لا تعاد كما لو صرّح فى العبارة بمثل العبارة التى قلنا.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۴۶

و بعبارة ثالثة: الأصل فى ما نحن فيه مفاده نفى الدخالة فى موضوع الشكّ فى الدخالة، فلا يجتمع مع لسان الحديث الدالّ على نفى الدخالة، إذ لازمة اجتماع القطع و الشكّ معا، و أمّا فى المثال فمفاد الأصل الترخيص فى المضىّ فى العمل عند الشكّ فى الجزء القبل و أنّه هل سها عنه أو لا، و هذا يجتمع مع مفاد الحديث الدالّ على أنّه لا دخالة للجزء المنسىّ فى صورة المضىّ إلى ما بعد الركن.

[الأمر] الثانى- فى شمول القاعدة لكلّ من الزيادة و النقيصة:

هل العموم شامل لكلّ من الزيادة و النقيصة بناء على ما ذهب إليه الأصحاب من وجود الدليل على إبطال مطلق الزيادة؟

فنقول: ليس فى الكلام لفظ الشىء أو نحوه حتّى يدّعى انصرافه إلى الوجودى فيكون الزيادة لكونها عدميّة خارجة عن عمومه، بل المتعلّق محذوف، و مقتضاه العموم بالنسبة إلى كلّ مورد يتوهّم الإعادة، و هو أعمّ من الزيادة و النقيصة، فكأنّه قيل: لا تعاد الصلاة من خلل، سواء كان بإيجاد ما اعتبر عدمه أم بترك ما اعتبر إيجاده، هذا مقتضى الظاهر فى المستثنى منه.

و أمّا المستثنى فيحتمل أن يكون المراد هو الركوع و السجود المعهودان، فيكون المراد أنّه تعاد الصلاة من خلل هذين، و هو نقصهما، و يحتمل أن يراد جنسهما أعنى: تعاد من الخلل الناشئ من هذين المفهومين، سواء كان الخلل بإيجادهما أم بنقصهما، و الظاهر الأوّل، فلا يشمل المستثنى زيادتهما، فتكون داخلة فى المستثنى منه.

ثمّ بناء على مذهب الأصحاب يختلف النسبة بين هذا الحديث و أخبار مبطليّة الزيادة بناء على هذين الاحتمالين، فعلى الأوّل أعنى دخول زيادة الركوع و السجود

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۴۷

فى المستثنى منه يكون النسبة هى العموم من وجه بين هذا الحديث و قوله عليه السّلام:

من زاد فعليه الإعادة، و العموم المطلق بينه و بين قوله عليه السّلام: من استيقن أنّه زاد فعليه الإعادة، لاختصاص الأخير بالزيادة السهويّة و عموم الحديث لها و للنقصان.

و على الثانى أعنى دخولها فى المستثنى يكون النسبة بينه و بين الأوّل ما ذكر كما هو واضح، و بينه و بين الثانى هى العموم من وجه، لعدم التعارض فى مادّتين، أعنى النقيصة السهويّة مطلقا و الزيادة السهويّة فى خصوص الركوع و السجود، و وجود التعارض فى مادّة واحدة و هى الزيادة السهويّة فى غيرهما، و فائدة العلم بالنسبة أنّه بناء على كونها العموم من وجه نحكم بتقدّم الحديث، لأجل

الحكومة، و بناء على كونها العموم المطلق لا مساغ للحكومة كما هو واضح، هذا ما يؤخذ من كلام شيخنا المرتضى قدّس سرّه.

و قد استشكل فيه شيخنا العلّامة الأستاذ دام ظلّه من وجهين:

الأوّل: حكمه بكون النسبة هى العموم المطلق على تقدير أخذ زيادة الركوع و السجود فى المستثنى منه كما تقدّم استظهاره.

و الثانى: حكمه بالحكومة على تقدير كون النسبة هى العموم من وجه.

أمّا الإشكال من الجهة الأولى فمحصّله أنّه بعد ما قام الإجماع على خروج هاتين الزيادتين عن عموم المستثنى منه لا يبقى حجّية له، فإنّ موضوع الحجّية صورة عدم القطع، فيكون الحجّية مخصوصة بالزيادة فى غيرهما، و ملاك المعارضة ليس هو المدلول الساذج، بل بمقدار الحجّية، و معلوم أنّه بهذه الملاحظة تكون النسبة عموما من وجه، و لا يرد النقض بالعامّ و الخاصّين اللفظيّين كأكرم العلماء و لا تكرم العلماء البغداديّين و لا تكرم النحاة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۴۸

وجه عدم الورود أنّ دليل الحجّية شامل للكلّ على نهج واحد، فلا وجه لتقديم أحد الخاصّين و تخصيص العامّ به ثمّ ملاحظة النسبة بين العامّ المخصّص و الخاصّ الآخر.

و هذا بخلاف الحال فى ما إذا كان الدليل مثل الإجماع ممّا يفيد القطع، إذ لا حجّية للعامّ إلّا فى ما عدا مورد القطع كما هو واضح.

و أمّا من الجهة الثانية فحاصله أنّا لا نعقل الحكومة بين لا تعاد و مضمون الخبرين الذى هو إيجاب الإعادة، نعم لو قام الدليل على نهى المصلّى عن إتيان الزيادة فى الصلاة كان للحكومة وجه، و أمّا إذا أفيد المانعيّة بلسان نفى الإعادة فكلاهما فى عرض واحد لا حكومة لأحدهما على الآخر.

ثمّ هذا كلّه بناء على مذهب الأصحاب فى تفسير الزيادة و حمل قوله عليه السّلام:

من زاد، و قوله عليه السّلام: من استيقن أنّه زاد على إبطال زيادة الأجزاء مطلقا.

و أمّا بناء على ما تقدّم اختياره منّا من كون المراد بهما زيادة الركعة أو كونها المتيقّن منهما، فيسقط هذا البحث من أصله.

نعم لا بدّ من التمسّك بالإجماع فى مبطليّة زيادة الركوع و السجود، إلّا أن يكون الركعة الواردة فى بعض نسخ رواية من استيقن إلخ شاملة للركوع أيضا، فيكون خصوص زيادته مستفادة من الحديث المذكور، و معلوم أنّه خاصّ بالنسبة إلى دليل لا تعاد.

[الأمر] الثالث- عدم شمول الحديث للحالات المتأخّرة عن الحكم:

من جملة الأمور التى يسقط البحث عنها- بناء على ما تقدّم اختياره منّا فى معنى لا تعاد من عدم شموله للحالات المتأخّرة عن الحكم إمّا للمانع العقلى و إمّا

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۴۹

للزوم التصويب الباطل بالإجماع، بخلاف ما لو قلنا بالعموم و دعوى الانصراف إلى الحالات المتعلّقة بالموضوع، أو قلنا بأنّ الحالات المتأخّرة عن الحكم خارجة بالإجماع- هو البحث عن أنّ الذهول و العزوب عن الذهن يتصوّر على أنحاء:

لأنّه تارة يتعلّق بالموضوع كالحمد فقط، و أخرى بالمحمول أعنى الوجوب إمّا بمصداقه أو بمفهومه، و ثالثة بإضافة المحمول إلى ذلك الموضوع، و رابعة: بالتجزّم بهذه الإضافة و النسبة الناقصة، و خامسة بما عدا الموضوع بتمامه.

فالقسم الأوّل أعنى ما كان متعلّقا بصرف الموضوع لا إشكال فى شمول الحديث له.

و أمّا باقى الصور فيمكن البحث بناء على القولين المذكورين، أعنى خروج الحالات الحكميّة بالانصراف أو بالإجماع فى أنّ الانصراف أو الإجماع إنّما هما بالنسبة إلى خصوص الأخير، أعنى: من ذهل عن ذهنه الحكم بشراشره، لا خصوص مفهوم الوجوب بحيث لو التفت إليه لحصلت النسبة الجزميّة فى ذهنه أو شخصه كذلك، أو النسبة الناقصة بينه و بين الموضوع كذلك.

و أمّا بناء على ما اخترناه من خروج جميع حالات الحكم بالمخرج العقلى أو لزوم التصويب فيسقط هذا البحث عن أصله، لوضوح اشتراك الكلّ فى لزوم المحذور العقلى أو لزوم التصويب الباطل، كما هو واضح.

[الأمر] الرابع: لو علم بعد الفراغ من الصلاة أنّه ترك الحمد مثلا فيها،

و لكن يشكّ أنّه هل تركها عمدا أو سهوا فلا إشكال فى عدم صحّة التمسّك بحديث لا تعاد، لكونه شبهة مصداقيّة بناء على ما ذكرنا من انصرافه عن العمد، و هل يجوز التمسّك بقاعدة الشكّ

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۵۰

بعد الفراغ، أو بأصالة الصحّة بتقريب أنّه لو كان الترك سهوا كان العمل صحيحا، لعدم دخالة الحمد فيه واقعا كما مرّ، بخلاف ما لو كان عن عمد، فمقتضى الأصلين هو الحمل على الوقوع السهوى؟ الظاهر العدم.

أمّا الأوّل: فلأجل أنّ مقتضى التعليل بكونه حين العمل أذكر، معناه أنّه ذاكر حين العمل، و بعد الذكر آت بكلّ شىء منه فى محلّه، فلا يشمل ما نحن فيه، إذ اللازم منه الحمل على البطلان على تقدير الذكر، للقطع بأصل الترك، و إنّما الشكّ فى الاستناد إلى أىّ الأمرين.

و أمّا الثانى: فمقتضى الأصل العقلائى و إن كان عدم الوقوع العمدى، و لكن ترتيب الآثار الشرعيّة المترتّبة على السهو مع أنّه خلاف أصالة عدم السهو التى هى أيضا من الأصول العقلائيّة محلّ إشكال أو منع.

[الأمر] الخامس- حكم الجهر موضع الإخفات و الإتمام موضع القصر:

اشارة

قد مرّ أنّ سقوط الإعادة و القضاء فى حقّ ناسى الحكم و جاهله لا يستفاد من الحديث و أنّ الأصل الأوّلى الذى هو البطلان بالنسبة إليهما باق بحاله، و لكن خرج عن هذا الأصل الناسى و الجاهل بالحكم فى مسألتين:

إحداهما: من أجهر فى موضع لا ينبغى الإجهار فيه، أو أخفت فى موضع لا ينبغى الإخفات فيه.

ثانيهما: من أتمّ الصلاة فى موضع القصر، فإنّ الناسى و الجاهل فيهما معذوران من حيث الإعادة و القضاء على ما هو المعروف بينهم رضوان اللّه عليهم من غير فرق بين الجاهل و القاصر و المقصّر إلّا فى العقاب، فيحكم بثبوته فى الثانى دون الأوّل.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۵۱

[الموضع] الأوّل: فى التكلّم فى مسألة من أجهر فى ما لا ينبغى الإجهار، أو أخفى فى ما لا ينبغى الإخفاء، و فيه مقامان من الكلام:

[المقام] الأوّل: فى رفع الإشكال العقلى الوارد فى المقام

من حيث اجتماع العقاب مع الإجزاء عن الإعادة فى حقّ الجاهل المقصّر، مع أنّ مقتضى القاعدة أنّه لو علم المسألة و الوقت باق يحكم عليه بالإعادة و يسقط العقاب، لتحقّق الإطاعة، فالحكم بالإجزاء و إسقاط الإعادة عنه مع إيراد العقاب ممّا لا يجتمعان.

و [المقام] الثانى: فى التكلّم فى دليل المسألتين

اشارة

من الأخبار و النظر فی مقدار دلالتها.

و لنقدّم الكلام فی الثانی فنقول و علی اللّه التوكّل: الدلیل فی المسألة الأولی صحیحة زرارة عن أبی جعفر علیهما السّلام فی رجل جهر فی ما لا ینبغی الإجهار فیه و أخفی فی ما لا ینبغی الإخفاء فیه «فقال علیه السّلام: أیّ ذلك فعل متعمّدا فقد نقض صلاته و علیه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسیا أو ساهیا، أو لا یدری فلا شیء علیه و قد تمّت صلاته» «۱».

و بسط الكلام فی مدلول الصحیحة یقتضی تمهید أبحاث:

[البحث] الأوّل:

لا یخفی أنّ كلمة «ذلك» فی الموضعین إشارة إلی ما ذكر فی السؤال من الجهر فی ما لا ینبغی الإجهار فیه، و الإخفاء فی ما لا ینبغی الإخفاء فیه، فكأنّه قال علیه السّلام: إن أجهر فی ما لا ینبغی إلخ، أو أخفی فی ما لا ینبغی إلخ متعمّدا فعلیه الإعادة، و إن فعل ذلك ناسیا إلخ، و حینئذ فیحتمل أن یراد بالموصول الصلاة و أن یراد الأعمّ منها و من الأجزاء.

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۶ من أبواب الخلل القراءة فی الصلاة، الحدیث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۴۵۲

و یظهر الثمر فی التسبیحات الأربع، فعلی الثانی یدخل الإخلال فیها فی العموم دون الأوّل، فإنّ الصلاة الجهریّة و الإخفاتیّة إنّما یلاحظ اتّصافها بهاتین بملاحظة الركعتین الأولیین، فالإجهار فی الصلاة الإخفاتیّة عبارة عن الإجهار بالقراءة فی ركعتیها الأولیین، و هكذا العكس، و الظاهر من هذین هو الثانی، فإنّ الشائع المتعارف فی لسان الأخبار جعل الإخفات و الإجهار صفتین للصلاة لا لأجزائها.

ثمّ بعد هذا أیضا هنا احتمالان، الأوّل: أن یراد بالموصول الكنایة و الإشارة إلی الصلاة الخارجیّة المعنونة، فكأنّه قیل: إن أجهر فی صلاة الظهر أو أخفی فی صلاة العشاء، و الثانی: أن یراد به نفس العنوان المذكور.

و یظهر الثمر فی المأموم المسبوق، حیث إنّ صلاة العشاء بالنسبة إلیه إخفاتیّة، فعلی الثانی یدخل الإخلال بذلك فی العموم، و علی الأوّل لا یدخل، كما هو واضح، و الظاهر من هذین هو الأوّل، لشیوع إطلاق الجهریّة و الإخفاتیّة فی الأشخاص الخاصّة، و صار ذلك إمّا بمثابة یوجب الانصراف إلیها عند الإطلاق، أو یوجب الإجمال و عدم الإطلاق بالنسبة إلی غیرها، و علی كلّ حال لا یجوز التمسّك فی المأموم المسبوق.

ثمّ علی تقدیر الاحتمال الثانی أعنی إرادة العنوان المذكور من حیث نفسه حتّی یشمل المأموم المسبوق فالظاهر كون عدم الانبغاء مأخوذا من كیفیّات الصلاة و راجعا إلیها، فلا یشمل ما إذا كان ذلك لأجل جهة خارجة عن الصلاة مثل وجوب إخفاء الصوت علی المرأة فی مسمع الأجنبی إمّا لأجل كون صوتها عورة، أو لوجود الریبة، أو وجوب إخفائه للخوف من العدوّ علی نفسه عند الإجهار، فلو أجهر فی الموضعین فالظاهر عدم دخوله فی العبارة، بل هو من مصادیق اجتماع الحرام و الواجب، و لا بدّ من أن نتكلّم فیه علی قاعدة ذلك الباب.

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۴۵۳

البحث الثانی:

لا یخفی أنّ التعمّد بالعنوان المذكور أعنی: الإجهار فی ما لا ینبغی و الإخفات كذلك یحتاج إلی العلم بالموضوع و حكمه، فلو غفل أو جهل فی واحد منهما أو كلیهما لا یصدق علیه عنوان المتعمّد، كمن غفل عن كون هذه الصلاة ظهرا و تخیّلها عشاء، أو التفت إلی

كونها ظهرا، لكن سها أنّ حكمها الإخفات، ففى الصورتين لا يصدق أنّه عامد فى إتيان العنوان المذكور، كما هو واضح.

و الظاهر أنّ قوله عليه السّلام فى ذيل الصحيحة: فإن فعل ذلك ناسيا إلخ بيان لمصاديق مفهوم المتعمّد، فالمعيار كلّ من لا يدخل تحت عنوان المتعمّد، و هو أفراد، الناسى للموضوع، و الساهى فيه، و الجاهل به بسيطا أو مركّبا، و كذلك الناسى و الساهى و الجاهل بقسميه فى الحكم.

فمقتضى الأخذ بمدلول الكلام لغة هو الحكم بالمعذوريّة فى جميع هذه الأقسام، لكن مقتضى التأمّل خروج الجهل البسيط و هو الشكّ و الترديد، سواء تعلّق بالموضوع أم بالحكم عن العموم، و إن كان يمكن فرض قصد القربة فيه على تقدير العموم، بأن يلتفت إلى هذا الحكم المجعول فى حقّه و يقصد الأمر المتوجّه إليه، لكن لا يمكن للإنسان الجزم باستفادة تصحيح الصلاة بالنسبة إلى المردّد الشاكّ من الرواية و إن كان اللفظ شاملا له لغة، لصدق عنوان لا يدرى عليه، و عدم صدق عنوان المتعمّد عليه، لتوقّفه على العلم و الالتفات بثبوت العنوان فى الفعل من غير فرق بين ما قبل الفحص و ما بعده، بل شمول عنوان لا يدرى للأوّل بحسب اللغة أيضا محلّ إشكال.

نعم بعد استقرار الشكّ و الفحص عن مظانّه يصدق عليه بحسب اللغة، و لكن فى مشموليّته لحكم الصحّة و التماميّة المذكورة فى الرواية محلّ تأمّل، فيبقى الجهل

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۵۴

المركّب سواء المتعلّق منه بالموضوع أم بالحكم سواء نشأ عن التقصير فى المقدّمات أم عن القصور، ففى الأولى نحكم بتماميّة صلاته مع استحقاق العقوبة من جهة تقصيره.

فإن قلت: كما أنّك جعلت قوله: تمّت صلاته فى بعض الأخبار قرينة على عدم الشمول للأحوال اللاحقة للحكم فى حديث لا تعاد، فلم لا تجعله هنا قرينة على الاختصاص بالموضوعيّة؟

قلت: دعوى الاختصاص هنا بالموضوعيّة يكاد يكون مصادمة مع النصّ، أو كالنصّ، فإنّ عموم قوله عليه السّلام: «لا يدرى» للجاهل بحكم عدم الانبغاء أظهر و كالقدر المتيقّن، بحيث لا يمكن إخراج هذا الفرد عن تحته، نعم يبقى جمعه مع كلمة «تمّت صلاته» و رفع إشكاله العقلى، فإذا صحّحناه و رفعنا إشكاله كان الأخذ به متعيّنا.

البحث الثالث:

الجهل المركّب تارة يتصوّر بالنسبة إلى الموضوع، و أخرى بالنسبة إلى الحكم، و مثالهما واضح، و ثالثة بالنسبة إلى عنوانى الجهر و الإخفات و تحديد مفهومهما، فاشتبه فى ذلك فتخيّل أنّ بعض مصاديق الجهر مثلا إخفات، مع علمه بأنّ الصلاة ظهر و أنّ الظهر إخفاتيّة، و لا يخفى أنّه غير داخل فى عنوان المتعمّد للعنوان المذكور، أعنى: الجهر فى ما لا ينبغى و إن كان عامدا فى ذات العمل، لكن بعنوان كونه جهرا فى ما لا ينبغى ليس من مصاديق العمد، فيكون داخلا فى عنوان «لا يدرى».

البحث الرابع- لو تذكّر الإخلال بالجهر أو الإخفات فى أثناء القراءة:

لا إشكال فى الصحّة لو تذكّر أو تنبّه بعد مضىّ محلّ التدارك أو بعد الفراغ من الصلاة، و لو تذكّر أو تنبّه فى أثناء القراءة أو بعدها قبل الركوع فهل يجب عليه التدارك، أو يحكم بالصحّة؟

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۵۵

فتارة نتكلّم على حسب القاعدة بعد ورود الدليل على عدم الإعادة فى الإخلال السهوى و أخويه، و أخرى على حسب ما يقتضيه ظاهر الصحيحة التى هى من النصّ الخاصّ فى المقام.

أمّا الأوّل: فنقول و على اللّه التوكّل: مقتضى القاعدة هو الفرق بين ما لو اعتبر الجهر و الإخفات فى موضعهما فى عرض القراءة فى الصلاة، و بين ما لو اعتبرا قيدين فى نفس القراءة المعتبرة.

فعلى الأوّل نحكم بالصحّة، لعدم إمكان التدارك، و المفروض وجود الدليل على أنّ الترك السهوى و نحوه غير مضرّ، وجه عدم الإمكان أنّ المفروض أنّ محلّ اعتبار الجهر مثلا فى الصلاة هو القراءة التى اعتبرت فى الصلاة، و المفروض أنّها اعتبرت طبيعة الحمد بصرف وجودها، و قد حصلت و لا يمكن تكرارها.

و على الثانى نحكم بلزوم التدارك، لأنّ المحلّ باق، إذ المفروض أنّ الحمد الخاصّ جزء للصلاة، و لم يحصل بعد، و لا حصل الدخول فى الركن المتأخّر، هذا على حسب ما يقتضيه القاعدة.

و أمّا ما يستظهر من الصحيحة فهو الصحّة و عدم لزوم التدارك لوجهين:

الأوّل: استظهار أنّ اعتبار الجهر و الإخفات يكون على النحو الأوّل من النحوين السابقين، و ذلك بملاحظة حكمة عليه السّلام فى صورة العمد بأنّ الإجهار فى ما لا ينبغى و الإخفاء فى ما لا ينبغى نقص فى الصلاة، و معلوم أنّه لو كان الاعتبار على النحو الآخر فكان الحمد المقيّد معتبرا فى الصلاة لا يلزم من إتيان الحمد المقيّد بالضدّ نقصان فى الصلاة، بل لا يخلو إمّا أن يكون وجود هذا المقيّد بالضدّ مضرّا و مانعا، أو لا، فعلى الأوّل بطلت الصلاة، لكن لا لأجل النقيصة، بل للزيادة، و على الثانى لم تبطل الصلاة، بل وجب عليه ما لم يركع الإتيان بالحمد الخاصّ المعتبر،

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۵۶

فحيث حكم بمجرّد إتيان الجهر فى ما لا ينبغى بحصول النقصان دلّ على أنّ نحو الاعتبار فى الصلاة يكون على الأوّل من الوجهين السابقين، و عرفت أنّ لازمة الصحّة فى طرف السهو و أخويه، لوجود الدليل على إيجابهما عدم مضرّية الإخلال بالجهر و الإخفاء، هذا على تقدير قراءة قوله «نقص» بالصاد المهملة.

و أمّا على تقدير كونه بالمعجمة فيمكن استظهار ذلك أيضا، بملاحظة أنّ الظاهر أنّ جهة النقض هو هذا العمل، أعنى: الجهر مكان الإخفاء أو العكس، و هذا مناسب مع الاعتبار الأوّل، و مناسب الثانى أن يقال: فقد أتى بشىء زائد، أعنى:

الحمد الإخفاتى فى العشاء مثلا و أورث ذلك نقض الصلاة.

و الوجه الثانى: أنّ العامد حكم عليه بالإبطال حين صدور العنوان المذكور بلا انتظار للدخول فى الركن، و قرينة المقابلة تقتضى أن يكون حكمه بتمام الصلاة فى جانب الناسى و أخويه أيضا هكذا، أعنى: أنّه لا ينتظر فيه شىء.

و القول بأنّ التقييد بذلك غير محتاج إليه، لأنّ مفروض الكلام حصول العمل من المصلّى الذى يرتكب ذلك فى صلاته بدون التدارك فى محلّه، مدفوع بأنّه ليس فى الكلام ما يدلّ على هذا المعنى، و هل فرق بين قوله عليه السّلام: من تكلّم فى صلاته عمدا فقد نقض صلاته، و بين قوله عليه السّلام: من جهر فى صلاته فى ما لا ينبغى الجهر متعمّدا فقد نقض صلاته، فإنّه فى قوّة قولنا: من قرأ الحمد للّه ربّ العالمين جهرا فى ما لا ينبغى الجهر فقد نقص صلاته، و لا إشكال فى ظهوره فى البطلان من حين الحصول، لا متأخّرا من الدخول فى الركن، هذا تمام الكلام فى بيان كمّية مدلول الصحيحة.

بقى الكلام فى رفع الإشكال العقلى المتوجّه من جهتين:

إحداهما: أنّ لازم الحكم بالصحّة فى حقّ جاهل الحكم و ناسية التقييد فى الحكم الواقعى بالعالم الملتفت إليه، و هو دور صريح.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۵۷

و الأخرى: بعد رفع الدور و فرض إمكان التقييد كيف يتعقّل استحقاق العقوبة فى حقّ الجاهل المقصّر على المخالفة لأمر «صلّ» كما قام عليه الإجماع، مع أنّ المفروض صحّة صلاته كما هو نصّ الصحيحة و قام عليه الإجماع أيضا، و معناها موافقة الأمر المذكور، فكيف يصحّ اجتماع المخالفة و الموافقة حتّى يصحّ اجتماع الاستحقاق و الصحّة.

و من هنا يعلم أنّ الإجزاء بمعنى تفويت الموضوع غير متمشّ هنا، بأن يقال:

إنّ وجه استحقاقه أنّه فوّت المصلحة الواقعيّة بتفويت المحلّ عن قابليّة استيفائها، فلا يجب عليه الإعادة، لعدم الفائدة مع كونه مستحقّا للعقوبة، إذ المفروض فى المقام حصول الموافقة و الامتثال، فسقوط الأمر عنه بتحقّق متعلّقه لا بتفويت موضوعه.

نعم يمكن تصوير مصلحتين ملزمتين، إحداهما قائمة بالطبيعة المرسلة، و الأخرى بالمقيّدة، لكن كان محلّ القيد صرف وجود تلك الطبيعة الحاصل فى ضمن أوّل وجودها دون الثانى و ما بعده، فيجب على الآمر أن يخصّ مورد أمره بالمقيّدة، لأنّه لو علّقه على المطلقة أوجب إتيانها فى ضمن الفاقدة للقيد، و ذلك موجب لتفويت المحلّ بالنسبة إلى المصلحة الملزمة الأخرى، و لكن لو أتى المأمور بالطبيعة فى ضمن الفرد الفاقد بداعى الجهة الموجودة فيه كفى فى عباديّته، لما تقرّر فى مبحث الضدّ من كفاية الجهة فى العبادة.

و على هذا فإطلاق الصحّة يكون بهذه الملاحظة، و الاستحقاق بملاحظة تفويت المحلّ للمصلحة الملزمة الأخرى، لكن هذا الوجه يستلزم عدم الفرق بين العامد و غيره فى الحكم بالصحّة، و هو خلاف ما نصّ عليه الصحيحة و قام عليه الإجماع من التفرقة بينها بالفساد فيه، و الصحّة فى غيره.

فلا بدّ من الالتزام بأنّ قيام المصلحة الملزمة بالطبيعة المرسلة ليس على وجه

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۵۸

الإطلاق حتّى فى حقّ العامد، بل مشروط بطروّ الجهل و النسيان، و معه يصحّ التفرقة و يرتفع الإشكال العقلى بحذافيره.

و لا يلزم من ذلك اختلاف حكم اللّه فى حقّ العالمين و الجاهلين الذى هو التصويب الممنوع إجماعا، إذ المفروض اختصاص التكليف و الحكم بالطبيعة المقيّدة، و هو مستوى النسبة إلى العالم و غيره، و الموجود فى الطبيعة المطلقة مجرّد الملاك و الجهة، و لا ينافيه الحكم بتماميّة الصلاة، إذ لا دلالة فى هذا التعبير على وجود الأمر الفعلى، و على فرض تصوير الأمر و لو بنحو الترتّب نقول: إنّ ما ذكرنا من قبيل النكات بعد الوقوع، فإنّ المطلب من المسلّمات بين الأصحاب، و التكلّم إنّما هو فى وجه تصويره العقلى.

فإن قلت: فلم لا نقول بمثل هاتين المصلحتين فى تصوير عموم حديث لا تعاد للشبهات الحكميّة مع أنّك سلّمت خلوّه عن المحذور العقلى و عن التصويب، لفرض عدم التكليف و كفاية الجهة فى الصحّة.

قلت: وجهه كون هذا أيضا خلاف الظاهر الأوّلى فى: تمّت صلاته، الذى هو العرضيّة مع العامد العالم، و إنّما اخترنا هنا ما قلنا، لصراحة قوله عليه السّلام: «لا يدرى» فى الصحيحة فى شمول الشبهة الحكميّة، مضافا إلى قيام الإجماع، و من المعلوم أنّه لا يمكن رفع اليد عن القطع بواسطة الظهور.

الموضع الثانى- من أتمّ فى موضع القصر جهلا بالحكم:

اشارة

فى التكلّم فى مسألة من أتمّ فى موضع القصر جهلا بالحكم، و الأشهر الصحّة، و يدلّ عليه ما روى الصدوق عطّر اللّه مرقده فى الصحيح عن زرارة و محمّد بن مسلم أنّهما «قالا: قلنا لأبى جعفر عليهما السّلام: ما تقول فى الصلاة فى السفر كيف هى و كم هى؟

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۵۹

فقال عليه السّلام: إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ فصار القصر فى السفر واجبا كوجوب التمام فى الحضر، قالا:

قلنا: إنّما قال اللّه عزّ و جلّ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ، و لم يقل: افعلوا، فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام فى الحضر؟ فقال عليه السّلام:

أ و ليس قد قال اللّه عزّ و جلّ إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض، لأنّ اللّه عزّ و جلّ ذكره فى كتابه و صنعه نبيّه صلّى اللّه عليه و آله، و كذلك التقصير شيء صنعه النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و ذكره اللّه فى كتابه، قالا: قلنا:

فمن صلّى فى السفر أربعا أ يعيد أم لا؟ قال عليه السّلام: إن كان قرئت عليه آية التقصير و فسّرت له فصلّى أربعا أعاد، و إن لم يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا إعادة عليه» «۱».

لا يخفى أنّ قوله عليه السّلام فى الفقرة الأولى من الجواب عن السؤال الثالث: إن قرئت عليه آية التقصير إلخ شامل لناسى الموضوع و لناسى الحكم، و أمّا العالم الملتفت إلى الموضوع و الحكم معا فربما يقال بأنّه منصرف عنه، لندرته فى الغاية، إلّا إذا كان من المعاندين.

و على هذا فالكلام فى قوّة قولنا: إذا صلّى أربعا ناسيا أو ساهيا للحكم أو الموضوع أعاد.

و ربما يمنع الانصراف و يقال: لا يبعد أن يكون العامد داخلا فى محطّ النظر بملاحظة شيوع ذلك من المخالفين القائلين بجواز الإتمام فى السفر، مع كونهم قد سمعوا

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۲ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ۲، و أورد ذيله فى الحديث ۴ من الباب ۱۷ من هذه الأبواب.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۶۰

تفسير الآية من أئمّتنا عليهم السّلام، و بالجملة فوقوع ذلك منهم يوجب استيناس الذهن بهذا الفرد، بل ربما يقال: إنّ الكلام مشتمل على التعريض بهم، فالقرينة المقاميّة شاهدة على عموم الكلام للعامد.

و يظهر الثمر بين الوجهين فى أنّه على التقدير الثانى و هو العموم بالنسبة إلى العامد يكون قوله عليه السّلام: أعاد، كالنصّ فى البطلان، إذ يبعد غاية البعد إرادة القضاء فى خارج الوقت دون الإعادة فيه مع فرض كونه عالما شاعرا بالحكم و الموضوع معا.

و على التقدير الأوّل و هو الانصراف إلى الناسى و الساهى للحكم أو الموضوع يكون ظاهرا فى البطلان بواسطة الإطلاق، حيث لم يقيّد الإعادة بخارج الوقت، فيشمل الإعادة فى الوقت.

و حينئذ فنقول: بحكم المقابلة بين الصدر و الذيل يكون المراد بالإعادة المنفيّة فى الذيل عين ما أريد بالإعادة المثبتة فى الصدر، فعلى تقدير العموم للعامد تكون الرواية صريحة فى نفى الإعادة فى الوقت بالنسبة إلى الجاهل بالحكم، و على احتمال الاختصاص بغيره تكون ظاهرة بالإطلاق فى نفى الإعادة فى الوقت عنه.

و حينئذ فالنسبة بين هذه الرواية و الرواية المفصّلة بين الوقت و خارجه بإثبات الإعادة فيه و نفيها فى خارجه فى من صلّى أربعا فى السفر كالرواية العامّة الواردة بإثبات الإعادة فيه من غير تفصيل بين الوقت و خارجه هى العموم و الخصوص المطلقان بناء على العموم للعامد، لأنّ هذه الرواية بذيلها فى قوّة رواية مستقلّة واردة بمضمون أنّ من صلّى أربعا جهلا بالحكم فلا إعادة عليه فى الوقت، و تلك الرواية المثبتة للإعادة فى الوقت عامّة للجاهل المذكور و غيره.

و أمّا بناء على الاختصاص بغيره فالنسبة بين هذا الذيل و بين الرواية المفصّلة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۶۱

المذكورة هى العموم من وجه، و ذلك لاختصاص كلّ منهما من جهة، و عمومه من أخرى.

أمّا ذيل هذه الرواية فجهة اختصاصه أنّه قد ذكر فيه الجاهل دون غيره، و تلك عامّ له و لغيره، و جهة عمومه أنّه قد ذكر فيه نفى الإعادة بلا تقييد بالوقت و خارجه، و تلك خاصّة بإثبات الإعادة فى الوقت.

فهنا موردان لا تعارض بينهما فيهما، و مورد واحد يتعارضان فيه، فلا تعارض بينهما فى الناسى مطلقا، و فى الجاهل فى خارج الوقت،

و مورد التعارض هو الجاهل فى داخل الوقت، هذا.

و الحقّ أن يقال باختصاص مورد صحيحة زرارة بالعامد، إذ فرق بين أن يسأل ابتداء عن حكم من صلّى فى السفر أربعا فيصحّ دعوى انصرافه إلى غير العمد، و بين مسبوقيّته بمثل سؤال زرارة و محمّد بن مسلم عن حكم الصلاة فى السفر كيف هى و كم هى، و جواب الإمام عليه السّلام بآية وَ إِذا ضَرَبْتُمْ الآية ثمّ سؤالهما عن أنّه قال تعالى: لا جناح، و لم يقل: افعلوا، فكيف يستفاد منه حكم الوجوب، و جوابه عليه السّلام بآية مثل آية فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما حيث إنّ الطواف واجب، لفعل النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و ذكره فى الكتاب، فكذا هنا أيضا، لذكر الكتاب و فعل النبيّ صلّى اللّه عليه و آله.

فالسؤال الثالث متفرّع على هذا الجواب، فإنّه حيث أجاب بأنّ جهة وجوبه فعل النبيّ صلّى اللّه عليه و آله لم يفهم الراويان أنّ جهة الوجوب هل هو من جهة صرف اتّباع النبيّ صلّى اللّه عليه و آله تكليفا، فهو واجب فى واجب، فلو تركه أحد كان عاصيا من جهة تركه متابعة النبيّ صلّى اللّه عليه و آله، لا من جهة مخالفة تكليف صلّ، أو أنّ فعله صلّى اللّه عليه و آله صار سببا للإيجاب الوضعى أيضا، بحيث لو تركه أحد كان تاركا للصلاة أيضا، لفساد صلاته،

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۶۲

فأجاب عليه السّلام بالتفصيل بين العالم و الجاهل و أنّ هذا الشخص الذى فرضتم أنّه أتى بالصلاة أربعا فى السفر إن كان جاهلا بالحكم فصلاته مجزية، و إن كان عالما فغير مجزية.

و الذى يدلّ على التفريع المذكور مضافا إلى شهادة ترتيب أجزاء الكلام و السؤال و الجواب هو الإتيان بكلمة الفاء الدالّة على التفريع فى قول السائلين: فمن صلّى فى السفر أربعا، حيث إنّ الكلام معه فى قوّة قولنا بناء على ما ذكرتم من إيجابيّة القصر و كونه عزيمة لا رخصة، فمن صلّى فى السفر أربعا أ يعيد أم لا، و لا يخفى ظهوره فى ما ذكرنا.

و على هذا فمعنى قوله عليه السّلام فى حقّ من قرئت عليه آية التقصير و فسّرت له:

عليه الإعادة، فساد الصلاة و عدم إجزائها، و لازمة الإعادة فى الوقت و القضاء فى خارجه، فكأنّه قال: قد بقى تحت عهدة التكليف الصلاتى، و ليس الحكم بالقضاء إلّا من باب دليل القضاء، لا لأنّه داخل فى إطلاق مفهوم لفظة الإعادة حتّى يقال بأنّ المراد بنفيها فى الذيل أيضا نفى هذا المفهوم الجامع بين الفردين.

فإذا ورد دليل مثبت بعمومه فى الجاهل بالحكم الإعادة فى الوقت كان النسبة عموما من وجه، بل المستفاد عرفا من إثبات الإعادة و نفيها هو البطلان و عدمه، بحيث يكون إرادة مفهومها اللغوى الجامع باردا، و إذن فالنسبة بين هذه الصحيحة و بين الدليل المذكور هى العموم المطلق.

و تفصيل الكلام أنّ الذى ربما يتوهّم معارضته للصحيحة المزبورة روايتان:

إحداهما: صحيحة الحلبى «قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: صلّيت الظهر أربع ركعات و أنا فى سفر؟ قال عليه السّلام: أعد» «۱».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۷ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ۶.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۶۳

و الأخرى: صحيحة العيص عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: سألته عن رجل صلّى و هو مسافر فأتمّ الصلاة، قال عليه السّلام: إن كان فى وقت فليعد، و إن كان الوقت قد مضى فلا» «۱».

أمّا الأولى: فمعارضتها للصحيحة المزبورة مبنيّة على عموم الجواب لصورة الجهل الحكمى، و لا يخفى بعده عن جلالة قدر السائل الذى فرض وقوع ذلك فى حقّ نفسه و هو الحلبى الذى هو من أجلّة الرواة، و جهله بمثل هذا الحكم فى غاية الغرابة و البعد، فالرواية مخصوصة بحال السهو و النسيان، فلا يرتبط بما نحن فيه، و على فرض العموم حالها حال الصحيحة الثانية.

و أمّا الثانیـة: فلا یخفی أنّ قوله علیه السّـلام: إن کان فی وقت إلخ إمّا یحمل علی ملاحظة التفصـیل المذکور بالإضافة إلی حال فراغه من الصلاة حتّی یکون المراد من الشقّ الثانی صورة إتیانه بالصلاة فی الجزء الأخیر من الوقت بحیث یمضی الوقت بفراغه.

و إمّا یحمل علی ملاحظته بالإضافة إلی تذکّره و تنبّهه، یعنی أنّه حینما یتذکّر إمّا أن یکون فی وقت، و إمّا أنّ الوقت قد مضی.

و لا یخفی ظهور الثانی لو لم نقل بنصوصـیّته، و حینئذ فاللازم حمل الکلام علی وقوع ذلک منه علی جهة الغفلة و النسیان و نحوهما، فإمّـا یـدّعی لأجل ذلک الانصـراف إلی خصوص الناسـی، فلا معارضـة کالأولی، و إمّا یقال بالعموم للجاهل بالحکم، فاللازم تقـدیم الصحیحة، لأجل کونها أخصّ مطلقا من هذه.

مضافا إلی أنّ اللازم سقوط التفصیل بین العلم و الجهل علی تقدیر تقدیم هذه،

---

(۱) الوسائل: کتاب الصلاة، الباب ۱۷ من أبواب صلاة المسافر، الحدیث ۱.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۴۶۴

إذ الجهل بناء علی هـذا لا خصوصـیّة فیه، بل ما سوی العمد حکمه کلّیة هو الإعادة فی الوقت دون خارجه، مع أنّ الصـحیحة نصّ فی التفصـیل بین العالم بالحکم و جاهله، فهـذه جهة أخری لتقدیم الصـحیحة المزبورة غیر جهة العموم المطلق، و إذن فتعیّن کون الحکم فی الجاهل بالحکم فی مسألة من أتمّ فی مقام القصر هو الإجزاء و عدم الإعادة، لا فی الوقت و لا فی خارجه.

بقی هنا أمور ینبغی التنبیه علیها:

الأوّل: الظاهر أنّ الجواب عن الإشکال العقلی هنا لیس علی نسقه فی الجاهل الحکمی

فی المسألـة الاولی، و ذلک لأنّ الموجود هناک هو القول بتمامیّـة الصـلاة، و لیس فی هذا المقام أزید من عدم الإعادة، و لیس مفاده بأزیـد من الإـجزاء و عـدم البطلاـن، و هو غیر الصـحّة و التمامیّـة، فلا داعی هنا إلی تصویر المصـلحتین الطولیتین کما کان هناک، بل یمکن تصویر الإـجزاء مع وحـدة المصـلحة الواقعیّـة، و لکن کـان الفعـل الصادر من الجاهل مفوّتا لموضوعها، بحیث لا یمکن استیفاء المصـلحة بالإعادة أو القضاء، فلا یلزم دور کما هو واضـح، و یصـحّ الحکم بعقوبة الجاهل المقصّـر و سـقوط الإعادة عنه فی الوقت و خارجه.

الثانی- معنی الجهل بالحکم:

الجاهـل تـارة یکون جهله بأصـل حکم القصـر فی السـفر، و أخری یکون بمفهوم السـفر بعـد العلم بأصل الحکم، بأن تخیّل أنّ مفهوم السـفر غیر متحقّق إلّا بعشـرة فراسـخ، أو تخیّل عدم تحقّقه فی أربع فراسخ مع قصد الرجوع لیومه و نحو ذلک، و ثالثة یکون بموضوع السفر، کأن تخیّل أنّ المسافة إلی المکان الفلانی أقلّ من ثمانیة

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۴۶۵

و کان واقعا ثمانیة أو أزید، فهل الحکم بعدم الإعادة عامّ للجمیع أو خاصّ بالبعض؟

لا إشکال فی دخول الأوّل، کما لا إشکال فی خروج الأخیر، فلا بدّ من المشی فیه علی القواعد.

و أمّـا الوسـط فربمـا یقـال بأنّ قوله علیه السّـلام: و لم یعلمها، شامل له، فإنّ تفسـیر قوله تعالی وَ إِذا ضَـرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ «۱» الآیـة. کمـا یحتـاج إلی فهم المراد من الجزاء أعنی: فلیس علیکم جناح، کـذلک یحتاج إلی فهم الشـرط و هو الضـرب فی الأرض، فأیّ الأمرین لم یعلم یصدق علیه قوله علیه السّـلام: و لم یعلمها، و لکنّ الظاهر بملاحظة صدر الصحیحة کون المراد هو العلم و الجهـل بخصوص المراد من، لیس علیکم جناح، و أنّه الوجوب، لا ما یوهمه ظاهر لفظه من الترخیص، فیکون الجاهل بغیر ذلک من

سائر الكيفيّات خارجا عن مصبّ الكلام، و اللّه العالم بحقائق الأحكام و أمنائه العظام عليهم السّلام.

الثالث- عدم معذوريّة القصر فى موضع الإتمام:

قد عرفت حكم من أتمّ فى موضع القصر جهلا، و أمّا من قصّر فى موضع الإتمام فالمشهور على ما نسب إليهم عدم المعذوريّة، سواء كان نسيانا للموضوع أو الحكم، أو جهلا بالحكم، كما لو لم يعلم أنّ العازم على إقامة العشرة يجب عليه الإتمام، أو نسيه، أو نسى عزمه فقصّر.

خلافا للشيخ نجيب الدين بن سعيد فى الجامع، حيث نفى عنه الإعادة، و استدلّ عليه فى خصوص صورة الجهل بصحيحة منصور بن حازم عن

---

(۱) النساء: ۱۰۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۶۶

أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: إذا أتيت بلدة فأزمعت المقام بها عشرة فأتمّ الصلاة، فإن تركه رجل جاهلا فليس عليه الإعادة» «۱».

و بما رواه الشيخ بسند صحيح و الصدوق بأسانيد صحاح كلّها عن محمّد بن إسحاق الثقة عن أبى الحسن عليه السّلام «قال: سألته عن امرأة كانت معنا فى السفر و كانت تصلّى المغرب ركعتين ذاهبة و جائية؟ قال عليه السّلام: ليس عليها قضاء» «۲»، أو ليس عليها إعادة، على اختلاف الروايات.

و حقّ الكلام فى المقام أن يقال: إنّ هاتين الروايتين ليستا بمثابة الرواية السابقة فى عكس المسألة، حيث قلنا: إنّ نفى الإعادة فيها كالنصّ فى إرادة نفى الإعادة فى الوقت، بمعنى كون الصلاة مجزية فى مقابل إثبات الإعادة الراجع إلى بقائه تحت أمر «صلّ».

وجه الفرق أمّا فى الرواية الثانية فواضح، حيث إنّ مفروض الكلام انقضاء الوقت، فالمقصود من نفى الإعادة نفى القضاء.

و أمّا فى الأولى: فللفرق بين قولنا: من صلّى قصرا فى موضع التمام جهلا فلا إعادة عليه، و بين قولنا: الذى يزعم الإقامة يجب عليه الإتمام، فمن تركه جهلا فلا إعادة عليه.

فالظاهر من الأوّل لو لم يكن صريحه هو نفى الإعادة فى الوقت و الإجزاء عن أمر «صلّ» الموجود فى الوقت.

و أمّا الثانى فتعبير الترك نظير تعبير الفوت، غاية الأمر اعتبار وجود

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۷ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ۳.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۷ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ۷.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۶۷

المقتضى فى الثانى دون الأوّل، فكما أنّ الفوت لا يتحقّق إلّا بعد خروج الوقت فلا يقال لمن لم يمض عليه الوقت و لو قصّر الصلاة: إنّه قد فات منك الإتمام الذى هو تكليفك، فكذا لا يقال له: إنّك تركت وظيفتك و هو الإتمام، بل يقال: فعلك خلاف الوظيفة، و إنّما يطلق ترك الوظيفة إذا مضى عليه الوقت مقتصرا على الفعل المذكور.

فإن قلت: لعلّ الإطلاق المزبور من قبيل إطلاق الترك بالنسبة إلى الركوع أو الجهر إذا تركهما المصلّى فى موضعهما و لو لم يمض عليه الوقت، فهاهنا أيضا يصحّ بملاحظة ترك الركعتين الأخيرتين، لأنّه لم يأت بهما فى محلّهما من الصلاة الشخصيّة.

قلت: ليس المنظور فى الرواية صلاة شخصيّة حتّى يقال: تركت إتمامها، بل المنظور إتمام الصلاة الكلّية الذى هو محطّ التكليف، و لا شكّ أنّ الترك إذا نسب إلى هذا المفهوم الكلّى فمعناه تركه فى مجموع الوقت المضروب له.

نعم ليس للعبارة عموم بالنسبة إلى الترك الرأسى الغير المجامع مع فعل الصلاة المقصورة، بل المتبادر منها ترك الصلاة التامّة و الإتيان بالمقصورة، فكأنّه قيل:

الذى يقصّر صلاته و لا يأتى بما هو وظيفته من التمام فليس عليه إعادة، و لا يخفى أنّه غير شامل لمن لم يأت بشىء أصلا.

إذا عرفت هذا فنقول: الجاهل المذكور لو تنبّه المسألة فى الوقت يجب عليه الإعادة على حسب القاعدة، و ليس هنا ما يدلّ على خلاف ما اقتضته القاعدة.

نعم لو استمرّ جهله إلى انقضاء الوقت فالروايتان دالّتان على سقوط القضاء مع صحّة سنديهما.

و أمّا الخدشة بإعراض مشهور الأصحاب عن العمل بهما و رميهما إلى الشذوذ فإن كان المقصود أنّ المشهور لم يفتوا بسقوط الإعادة فى الوقت فليس هذا مستفادا من الروايتين أيضا، لأنّ مفادهما نفى القضاء خارج الوقت.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۶۸

و إن كان المقصود أنّهم لم يفتوا حتّى بنفى القضاء خاصّة عمّن استمرّ جهله إلى انقضاء الوقت فلا بدّ من التتبّع و الفحص، إذ يحتمل كون نظر المشهور فى قولهم:

الجاهل كالعامد فى عدم المعذوريّة إلّا فى مسألتين إلى خصوص مسألة الإجزاء عن الأمر الصلاتى على ما هو مقتضى القاعدة العقليّة من عدم الإجزاء مع الإخلال بالمأمور به جزءا أو شرطا، لا إلى الأعمّ منه و من الإجزاء عن أمر القضاء الذى دلّ عليه عموم: من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته.

فإن علم أنّ نظرهم إلى خصوص الأوّل، أو لم يثبت من كلماتهم أزيد منه فلم يثبت حينئذ إعراضهم عن مضمون الروايتين، و يبقى حينئذ مزاحمتها مع عموم دليل القضاء، و هو سهل، إمّا لارتكاب التخصيص فى عمومه، و إمّا لعدم تسليم العموم له و كونه حكما جهتيا ناظرا إلى بيان الكيفيّة فى مورد الثبوت.

و يظهر الثمر فى أنّه على التخصيص لا بدّ من الاقتصار على مورد الروايتين، فلا يجوز التعدّى إلى سائر أفراد الجاهل فى مسألة القصر و الإتمام فضلا عن الناسى، و على تقدير عدم العموم يكون حكما ساريا فى الجميع حتّى الناسى كما هو واضح.

و إن علم أنّ نظرهم شامل للأمر القضائى أيضا فيكون هذا إعراضا منهم عن العمل بالروايتين، و يشكل حينئذ التمسّك بهما، لما تقرّر فى محلّه من أنّ الإعراض يوجب الوهن، بل كلّما ازدادت الرواية صحّة يزداد بالإعراض و هنا، لسقوطها عن الأصل العقلائى الجارى فى إحراز جهة الصدور الذى هو من شرائط الأخذ بالرواية، مضافا إلى إحراز أصل الصدور.

الأمر السادس- الجاهل و الناسى للنجاسة فى الثوب أو البدن:

اشارة

و من موارد حكمهم بصحّة صلاة الجاهل و الناسى و عدم لزوم الإعادة عليهما

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۶۹

الجاهل بموضع النجاسة فى الثوب أو البدن و الناسى لهما.

و تفصيل الكلام فى المسألة يقتضى الكلام فى مقامات ثلاثة:

الأوّل: فى الجاهل إلى أن يفرغ من الصلاة.

و الثانى: فى من زال جهله فى أثناء الصلاة.

و الثالث: فی الناسی.

أمّا المقام الأوّل [فی الجاهل إلی أن یفرغ من الصلاة]

اشارة

فاعلم أنّ من صلّی جاهلا بالموضوع بأن لم یعلم أنّ ثوبه أو بدنه لاقی البول مثلا و لم یلتفت أصلا، أو التفت بعد الفراغ من الصلاة صحّت صلاته و لا یجب علیه القضاء، بل و لا الإعادة فی الوقت علی المشهور.

و قیل: یعید فی الوقت خاصّة.

و قیل: یعید وقتا و خارجا.

و قیل بالتفصیل بین من اجتهد قبل الصلاة فی البحث عن طهارة ثوبه و غیره، فلا یعید الأوّل، و یعید الثانی.

و قبل الشروع فی الاستدلال ینبغی بیان مطلب و هو أنّه اشتهر التمسّک للقول المشهور بصحیحة زرارة الطویلة المذکورة فی مبحث الاستصحاب من الأصول، و الحقّ خلافه و أنّه لا یجوز التمسّک بها لهذه المسألة، و ینبغی أوّلا التیمّن بذکرها و تقریب الاستدلال، ثمّ بیان النظر فیه.

أمّا الصحیحة فهی مضمرة زرارة «قال: قلت له: أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره، أو شیء من المنی، فعلّمت أثره إلی أن أصیب له الماء، فحضرت الصلاة فنسیت أنّ بثوبی شیئا و صلّیت، ثمّ إنّی ذکرت بعد ذلک؟ قال علیه السّلام: تعید الصلاة و تغسله، قلت: فإن لم أکن رأیت موضعه و علمت أنّه أصابه فطلبته و لم أقدر علیه،

فلمّا صلّیت وجدته؟ قال علیه السّلام: تغسله و تعید، قلت: فإن ظننت أنّه أصابه و لم أتیقّن ذلک فنظرت و لم أر شیئا فصلّیت فیه، فرأیت فیه؟ قال علیه السّلام: تغسله و لا تعید الصلاة، قلت: لم ذلک؟ قال علیه السّلام: لأنّک کنت علی یقین من طهارتک فشککت و لیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشکّ أبدا» «۱».

و لا یخفی أنّ الروایة تامّ الدلالة علی مقالة المشهور لو لا التذییل بالسؤال و الجواب الأخیرین کما لا یخفی.

و أمّا بملاحظته فالتمسّک بها محلّ إشکال، إذ من الظاهر أنّ نفی وجوب [الإعادة] حسب استدلال الإمام علیه السّلام من صغریات الکبری المذکورة، بمعنی أنّ الإعادة وجه عدم وجوبها کونها من مصادیق نقض الیقین بالشکّ، و من المعلوم أنّه بناء علی تنزیل الروایة علی مورد کلام المشهور من صورة العلم بعد الصلاة لوقوعها فی النجاسة لیست الإعادة إلّا من مصادیق نقض الیقین بالیقین.

فنحتاج لدفع هذا الإشکال إلی تمحّل أنّ الاستدلال بلحاظ کبری اخری کانت مرتکزة للسائل، أو أرید تنبیهه إیّاها بهذا الکلام، و هی إمّا کبری إجزاء امتثال الأمر الظاهری مطلقا، أو فی خصوص المقام، و إمّا کبری أنّ الإحراز هو الشرط الواقعی، فإذا کانت الطهارة محرزة بالاستصحاب عند الدخول فی الصلاة فقد وجد الشرط واقعا.

و کلا التوجیهین بعید غایة البعد و إخراج للکلام عن متفاهم أهل العرف، مضافا إلی مخالفة الروایة علی هذا التقدیر لسائر النصوص الناصّة فی أنّ جهة الحکم

---

(۱) التهذیب ۱: ۴۲۱- ۱۳۳۵، و أورد صدره فی الوسائل: کتاب الطهارة، الباب ۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

بالصحّة و عدم الإعادة هو عدم العلم بالنجاسة حین الصلاة، و هذا یدلّ علی أنّ الجهة هو إحراز الطهارة، إمّا لقاعدة الإجزاء، و إمّا

لشرطيّة الإحراز.

و طريق السلامة عن الإشكال حمل الرواية على صورة رؤية النجاسة بعد الصلاة بدون العلم بسبقها على الصلاة، بل كونها مردّدة بين السابقة و المتجدّدة بعد الصلاة، و من المعلوم أنّ الإعادة حينئذ من صغريات نقض اليقين بالشكّ بلا تمحّل أصلا.

نعم يبقى على هذا أيضا إشكال أنّ اللازم كون الطهارة شرطا واقعيّا، و مقتضى الأخبار كون المعتبر عدم العلم بالنجاسة.

فيقال فى دفعه بأنّ من الممكن كون الشرط أحد الأمرين على سبيل منع الخلوّ، إمّا الطهارة الواقعيّة، و إمّا عدم العلم بالنجاسة، و هذا المقدار كاف لصحّة جريان الاستصحاب.

و هذا الجواب و إن كان متمشّيا على الحمل الأوّل أيضا لدفع إشكال المنافاة مع الأخبار، إلّا أنّه إذا دار الأمر مع ذلك بين ارتكاب ذلك التمحّل البعيد عن أذهان العرف و بين حمل قول السائل: فرأيت فيه، على هذا المعنى مع كونه ظاهرا فى رؤية النجاسة السابقة، فإن لم أقل بتعيّن الثانى فلا أقلّ من مساواته مع الأوّل، و كفى ذلك فى سقوط الرواية عن الاستدلال.

فالإنصاف أنّ المسألة غنيّة عن الاستدلال بهذه الرواية المجملة، لتظافر الأخبار الواردة بنفى الإعادة عند عدم العلم بالنجاسة إلّا بعد الفراغ.

منها: رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل صلّى فى ثوب فيه جنابة ركعتين، ثمّ علم به؟ «قال عليه السّلام: عليه أن يبتدئ الصلاة، قال: و سألته عن رجل يصلّى و فى ثوبه جنابة أو دم حتّى فرغ من صلاته ثمّ علم؟ قال عليه السّلام: مضت صلاته

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۷۲

و لا شىء عليه» «۱».

و منها: صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام:

عن الرجل يصلّى و فى ثوبه عذرة من إنسان أو سنّور أو كلب، أ يعيد صلاته؟

قال عليه السّلام: إن كان لم يعلم فلا يعيد» «۲».

و منها: حسنة عبد اللّه بن سنان أو صحيحته «قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم؟ قال عليه السّلام: إن كان قد علم أنّه أصاب ثوبه جنابة أو دم قال عليه السّلام: إن كان قد علم أنّه أصاب ثوبه جنابة أو دم قبل أن يصلّى ثمّ صلّى فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلّى، و إن كان لم يعلم به فليس عليه إعادة» «۳». الحديث.

و منها: صحيح إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر عليهما السّلام قال فى الدم يكون فى الثوب: «إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، و إن كان أكثر من قدر الدرهم و كان رآه فلم يغسله حتّى صلّى فليعد صلاته، و إن لم يكن رآه حتّى صلّى فلا يعيد الصلاة» «۴».

و منها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام برواية الشيخ، و عن أبى جعفر عليهما السّلام برواية الصدوق «قال: ذكر المنى فشدّده فجعله أشدّ من البول ثمّ قال: إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاة فعليك إعادة الصلاة، و إن أنت

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

(۲) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

(۳) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

(۴) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۷۳

نظرت فى ثوبك فلم تصبه و صلّيت فيه ثمّ رأيته بعد ذلك فلا إعادة عليك، و كذلك البول» «۱».

و منها: رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّى فيه و هو لا يعلم فلا إعادة عليه، و إن هو علم قبل أن يصلّى فنسى و صلّى فيه فعليه الإعادة» «۲».

و منها: صحيحة علىّ بن جعفر المرويّة عن قرب الإسناد عن أخيه عليه السّلام «قال: سألته عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتّى إذا كان من الغد، كيف يصنع؟ قال عليه السّلام: إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلّى و لا ينقص منه شيء، و إن كان رآه و قد صلّى فليعتدّ بتلك الصلاة ثمّ ليغسله» «۳».

و دلالة الكلّ كالسند فى غالبها غير قابلة للخدشة.

لكن قد يقال بأنّها معارضة بأخبار أخر مفصّلة بين صورة النظر و الفحص و عدم العثور و صورة تركه بعدم الإعادة فى الاولى و ثبوتها فى الثانية.

مثل رواية ميسّر «قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: آمر الجارية فتغسل ثوبى من المنى، فلا تبالغ فى غسله، فأصلّى فيه فإذا هو يابس؟ قال عليه السّلام: أعد صلاتك، أما إنّك لو كنت غسلته أنت لم يكن عليك شيء» «۴».

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۱۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

(۲) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

(۳) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۰.

(۴) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۱۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

و مثل رواية ميمون الصيقل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: قلت له: رجل أصابته جنابة بالليل فاغتسل، فلمّا أصبح نظر فإذا فى ثوبه جنابة، فقال: الحمد للّه الذى لم يدع شيئا إلّا و له حدّ- إلّا و قد جعل له حدّا، حدائق-، إن كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا إعادة عليه، و إن كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة» «۱».

و مرسل الصدوق قدّس سرّه «قال: قد روى فى المنى أنّه إن كان الرجل حيث «۲» قام نظر و طلب فلم يجد شيئا فلا شيء عليه، فإن كان لم ينظر و لم يطلب فعليه أن يغسله و يعيد صلاته» «۳».

و مفهوم صحيحة ابن مسلم المتقدّمة: «و إن أنت نظرت فى ثوبك» إلخ، و على هذا فيقيّد بهذه الروايات إطلاق تلك.

و قد يخدش فى هذا الجمع بعدم ظهور هذه فى التقييد، أمّا رواية ميسر فلأجل أنّه فرض الجارية غير مبالية، فالمقصود من الجواب الإرشاد إلى أنّه لا ينبغى إيكال أمر تطهير الثوب إلى من لا يبالى، بل لا بدّ من مباشرة الإنسان نفسه أو من يثق به حتّى لا يبتلى بالإعادة بحكم استصحاب النجاسة الجارية فى حقّه.

فإن قلت: كيف يجرى الاستصحاب و الحال أنّ أصالة الصحّة فى فعل المسلم يقتضى الحكم بالطهارة، فليس الوجه فى التفصيل إلّا الفرق بين الفحص و النظر و عدمه.

قلت: لا نسلّم إجراء الأصل فى مثل هذه الموارد ممّا يكون الفاعل ممّن

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

(۲) فى الحدائق: حين قام، منه قدّس سرّه.

(۳) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

لا يبالى، فالرواية ساكتة عن حكم ما إذا دخل فى الصلاة دخولا مشروعا و هو محلّ الكلام، بل لعلّ ذيله يدلّ على المطلوب من حيث إنّه يدلّ على أنّه لو غسله نفسه فحصل له العلم أو الاطمئنان بالطهارة لم يكن عليه شىء، و إطلاقه شامل لما إذا ظهر حينئذ بعد الصلاة نجاسة المنى فى ثوبه.

و أمّا بقيّة الروايات فلا يخفى أنّ موردها الذى يحتلم فى ثوبه، و من المعلوم أنّه يحصل العلم أو الاطمئنان بتلوّث الثوب بشىء من المنى حينئذ، فلو ترك الفحص و صلّى فقد دخل مع اطمئنان النجاسة، فيخرج أيضا من محلّ الكلام و هو الدخول المشروع، ففرض النظر و الفحص فى هذه الروايات لأجل تحقّق المشروعيّة لأصل الدخول حتّى تكون الصلاة بعد ذلك لو ظهر وقوعها فى النجاسة محكومة بالصحّة و عدم الإعادة.

و حقّ الكلام أن يقال بأنّه لا إطلاق فى أخبار الباب، أعنى: ما لم يذكر فيه قيد النظر، ليشمل ما قبل الفحص حتّى يحتاج إلى التقييد بهذه الأخبار المدّعى دلالتها على التقييد بل الظاهر المنصرف منها إنّما هو صورة الفحص و ذلك لأنّ الحكم فيها قد علّق على عدم العلم بالنجاسة، و لا يطلق أنّ فلانا لا يعلم كذا إلّا بعد ما تفحّص عن المظانّ الممكنة له بسهولة بلا حرج بحسب المتعارف، و أمّا إذا لم يتفحّص بهذا المقدار فهو و إن كان لغة غير عالم بأحد الطرفين و مردّدا بينهما، إلّا أنّ الإطلاق منصرف عن مثله.

و لهذا يقال بأنّ الأحكام المجعولة لعنوان الشكّ سواء فى الشكوك الصلاتيّة أم فى غيرها من الشبهات الموضوعيّة أم الحكميّة كلّها منصرفة إلى الشاكّ المتفحّص فى مظانّه، و غير شاملة لغيره، فلا يحتاج فى إيجاب الفحص إلى التشبّث بدليل خارجى، بل هو على طبق القاعدة، فيكون خلافه أعنى: عدم وجوب الفحص فى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۷۶

إجزاء الحكم الظاهرى الذى نقول به فى مطلق الشبهات الموضوعيّة التحريميّة، و فى خصوص الموضوعيّة من باب الطهارة و النجاسة محتاجا إلى التماس دليل من خارج من إجماع و أخبار، كما دلّ بعض الأخبار فى خصوص باب الطهارة و النجاسة على عدم وجوب الفحص، مثل صحيحة زرارة المتقدّم بعض فقرأتها، و مثل قوله عليه السّلام:

حتّى ترى فى منقاره دما.

و على هذا نقول: هنا حكمان علّق كلّ منهما فى دليله على عدم العلم بالنجاسة، أحدهما: الحكم الظاهرى بجواز الدخول فى الصلاة ثمّ عدم الإعادة لما صلّاه ما لم ينكشف الخلاف، و هذا الحكم قد علمنا من الإجماع و النصّ عدم تقييده بالفحص.

و الآخر: الحكم الواقعى بأجزاء الصلاة الواقعة فى النجاسة إذا انكشف ذلك بعد الصلاة و كان غير عالم بها قبلها و فى أثنائها، و هذا الحكم باق على ما قلنا من انصرافه إلى صورة الفحص و النظر.

و لا منافاة بين كون الموضوع فى الحكم الظاهرى هو الأعمّ، و فى الحكم الثانوى المرتّب على انكشاف خلاف ذلك الحكم الظاهرى هو الأخصّ، كما فى باب الصوم، حيث يجوز لمن لم يتفحّص عن العجز مع الشكّ فيه الأكل و الشرب و مع ذلك يفصّل فى المعذوريّة عن القضاء بين من تفحّص عنه و غيره.

و بالجملة، لا دلالة فى أخبار الباب إلّا على أنّ من كان فى ثوبه جنابة أو دم و هو لا يعلم بذلك أو لم يره على حسب اختلافها فى التعبير، فلا إعادة عليه لو انكشف له ذلك بعد الصلاة، و المدّعى عدم شمول هذا العنوان للشاكّ الذى لم يتفحّص مع تمكّنه منه بسهولة بلا حرج عرفى، بل أفراده منحصر فى الغافل و الجاهل المركّب و الجاهل البسيط الذى تفحّص بالمقدار الميسور.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۷۷

نعم موضوع الحكم الظاهرى هو خصوص الجاهل البسيط، سواء القادر على الفحص و العاجز، و سواء تفحّص القادر أم لم يتفحّص.

و على هذا فالمانع عبارة عن النجاسة الواقعيّة المعلومة أو المشكوكة الغير المتفحّص عنها، و غيرها غير مانع واقعا، فالصلاة متقيّدة واقعا بعدم كونها مع النجاسة المعلومة أو المشكوكة الغير المتفحّص عنها، سواء وقعت مع الطهارة الواقعيّة أم مع النجاسة الواقعيّة المنفكّة

عن العلم و الشكّ المذكور، هذا.

نعم لو اعتمدنا فى المسألة على صحيحة زرارة المشتملة على التعليل المتقدّم كانت ظاهرة فى اتّحاد الموضوع فى الحكمين المذكورين، و حيث فرضنا أنّ الموضوع فى القاعدة الظاهريّة هو الشكّ الأعمّ كان فى الثانى أيضا ذلك، و لكن قد مرّ الإشكال فى الاعتماد عليها.

هذا مضافا إلى أنّ قوله فى صحيحة ابن مسلم المتقدّمة: و إن أنت نظرت إلخ تامّ الدلالة على تقييد الحكم بالنظر، و إلّا لكان ذكره فى الكلام لغوا، لإمكان الاكتفاء بقوله: و إن لم تره و صلّيت إلخ، مع كونها صحيحة.

فلا نعلم وجه لما أفاده شيخنا المرتضى قدّس سرّه فى المقام، حيث إنّه بعد ما ذكر الروايات التى استند إليها المفصّل بين الفحص و عدمه قال: إلّا أنّ ما هو صريح من هذه الروايات غير نقيّة السند، و ما هو نقيّ السند غير صريحة، بل و لا ظاهرة.

إلى أن قال ما حاصله: إنّ هذه الروايات لا تنهض لتقييد إطلاقات الأخبار، و قد عرفت الخدشة فى كلا الكلامين، و اللّه العالم بحقيقة أحكامه.

اراكى، محمد على، كتاب الصلاة (للأراكى)، ۲ جلد، ه ق

كتاب الصلاة (للأراكى)؛ ج۲، ص: ۴۷۷

تنبيه:

لا يخفى أنّه بناء على ما اشتملت عليه الأخبار المتقدّمة يلزم أن يكون الشرط الواقعى للصلاة هو أحد الأمرين، إمّا الطهارة الواقعيّة، و إمّا عدم العلم بالنجاسة بالمعنى الذى عرفت.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۷۸

فقد يستشكل حينئذ أنّه لا يبقى مجال لجريان الاستصحاب و قاعدة الطهارة، و كذا لا يبقى مجال لحجّية البيّنة، فإنّ الأصل و الأمارة الظاهريّة إنّما يجريان إذا كان الأثر مرتّبا على نفس الواقع، و فى المقام يكون عدم العلم المتحقّق بالنسبة إلى الملتفت الشاكّ بعد الفحص فى عرض الواقع موضوعا واقعيّا للشرطيّة، فلا معنى معه للتمسّك بالأصل و الأمارة لإحراز موضوع الشرط الواقعى، و الحال أنّ من المسلّم إجرائهما من غير فرق بين ما قبل الفحص و ما بعده، بل صحيحة زرارة ناصّة فى إجراء قاعدة لا تنقض بعد الفحص، لكونه مفروض السؤال فيها.

إلّا أن يقال هنا بنظير ما قلنا فى مسألة الجهل الحكمى بالقصر فى السفر و الإتمام فى موضع القصر، فيقال بأنّ هنا مصلحتين طوليّتين، إحداهما قائمة بالصلاة الواجدة للطهارة الواقعيّة فى الثوب و البدن، و هذه متقيّدة بالوجود الأوّل للطبيعة، بحيث لو فرض وجودها فى ضمن الوجود الأوّل خالية عن هذا الشرط ينعدم موضوع هذه المصلحة، و الأخرى قائمة بالصلاة الفاقدة، لكن فى حقّ خصوص من كان إمّا غافلا ابتدائيّا، أو جاهلا مركّبا، أو مرخّصا شرعيّا بعد الفحص و النظر.

فصلاة أحد هؤلاء و لو وقعت مع النجاسة كانت صحيحة مجزية واجدة للمصلحة الملزمة، بخلاف العامد و الناسى، و غير المرخّص أو المرخّص الغير المتفحّص من الشاكّين.

المقام الثانى- فى من صلّى فى النجس جاهلا و علم بذلك فى الأثناء:

و هذا له صورتان:

الاولى: أن يعلم بسبق النجاسة بحيث يقطع وقوع صلاته إلى الموضوع الذى وصل إليه فى النجاسة إمّا كلّا و إمّا بعضا.

و الثانية: أن لا يعلم بذلك، بحيث يحتمل وقوع تمام ما مضى من الصلاة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۷۹

فى الطهارة.

و لا شبهة فى الصورة الأخيرة بعد وضوح أنّ شرطيّة الطهارة الخبثيّة إنّما هى فى الأفعال لا فى الأكوان كالحدثيّة.

ثمّ إن أمكن التبديل أو التطهير بدون فعل المنافى يأتى ببقيّة الصلاة، و إلّا فمع سعة الوقت يستأنف، و مع الضيق يتمّ الصلاة، و الظاهر عدم الخلاف فى شىء من ذلك، مضافا إلى كونه مطابقا للقاعدة.

و إنّما الإشكال فى الصورة الأولى، وجه الإشكال أنّ الذى يظهر منهم التسالم عليه عدم القول بالتفصيل بين هذه المسألة و مسألة الجاهل إلى ما بعد الصلاة فى الحكم بالصحّة و البطلان، و أنّ كلّ من قال هناك بالصحّة يقول بها هنا، و كلّ من يقول بالبطلان هناك يقول به هنا.

و أمّا الصحّة هناك و البطلان هنا فلم يعهد من أحد، بل فى الجواهر أنّه خرق للإجماع، و لكنّ الذى يساعده الأخبار هو التفصيل بينهما بالصحّة هناك كما عرفت، غاية الأمر مع الفحص و النظر و البطلان ها هنا مطلقا، و ذلك لقوله عليه السّلام فى صحيحة زرارة الطويلة بعد ما قال له زرارة: إن رأيته فى ثوبى و أنا فى الصلاة «قال عليه السّلام:

تنقض الصلاة و تعيد إذا شككت فى موضع منه ثمّ رأيته، و إن لم تشكّ ثمّ رأيته رطبا قطعت الصلاة و غسلته ثمّ بنيت على الصلاة، لأنّك لا تدرى لعلّه شىء أوقع عليك، فليس ينبغى أن تنقض اليقين بالشكّ» «۱».

تقريب الاستدلال أنّ التعليل فى ذيل الكلام حكمه بالصحّة بأنّه لعلّه شىء إلخ يفيد أنّ وجه الحكم بالصحّة فى الصورة الأخيرة فى كلامه، أعنى ما أشار عليه السّلام إليه

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۸۰

بقوله: و إن لم تشكّ، هو احتمال عدم وقوع جزء ممّا مضى من الصلاة فى النجاسة، و هذا فيه دلالة ظاهرة على أنّ المعيار فى طرف البطلان هو العلم بوقوع شىء من الأجزاء السابقة فى النجاسة من غير مدخليّة للفحص و النظر و عدمه.

و من هنا يظهر وجه التقييد فى الشقّ الأوّل بقوله عليه السّلام: إذا شككت فى موضع منه ثمّ رأيته، فإن النكتة فى هذا أنّه إذا حصل للشخص شكّ فى موضع من ثوبه إمّا قبل الصلاة أو فى الصلاة بأن أحسّ مثلا برودة فى محلّ منه فشكّ فى أنّه هل هو برودة البول مثلا أو شىء آخر، ثمّ رآه بعد دخوله فى الصلاة و إتيانه ببعض أجزائها يحصل له القطع بأنّه هو ذلك الشىء الذى أحسّه من قبل و احتمل كونه بولا، فيورث ذلك القطع بوقوع مقدار من صلاته فى النجاسة، فالتقييد أيضا مسوق لأجل إفادة هذا القطع، فالمعيار هو هذا القطع و لو انفكّ عن الشكّ المذكور.

كما أنّ النكتة فى التقييد بقوله: رطبا فى الشقّ الآخر أيضا هى الإشارة إلى احتمال الوقوع جديدا فى تلك الحالة، فالمعيار هذا و لو انفكّ عن الرطوبة.

و بالجملة، فالرواية صدرا و ذيلا ظاهرة الدلالة فى الحكم بالإعادة و البطلان مع العلم بوقوع شىء من الصلاة فى النجاسة، بحيث لا فرق بين الفحص و عدمه، و إلّا لأشير إليه فى التعليل أو فى التقييد، هذا مع أنّ موثّقة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام عن رجل صلّى فى ثوب فيه جنابة ركعتين، ثمّ علم به «قال عليه السّلام: عليه أن يبتدئ الصلاة» «۱» دالّة أيضا على لزوم الإعادة.

نعم روى الشيخ عن داود بن سرحان عن الصادق عليه السّلام «فى الرجل يصلّى فأبصر فى ثوبه دما؟ قال عليه السّلام: يتمّ» «۲».

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

(۲) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۸۱

و روى ابن إدريس فى مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب الحسن بن على بن محبوب عن ابن سنان عن الصادق عليه السّلام «قال: إن رأيت فى ثوبك دما و أنت تصلّى و لم تكن رأيته قبل ذلك فأتمّ صلاتك، فإذا انصرفت فاغسله، و إن كنت رأيته قبل أن تصلّى فلم تغسله ثمّ رأيته بعد و أنت فى صلاتك فانصرف و اغسله و أعد صلاتك» «۱».

و هذان لم يعمل بظاهرهما و هو الإتمام فى النجس و لو مع إمكان التبديل أو التطهير بلا فعل مناف أو سعة الوقت للإعادة أحد من الأصحاب.

فينحصر مدرك ما ذهبوا إليه من الإتمام مع الذى ذكرنا فى صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام أنّه «قال له: الدم يكون فى الثوب علىّ و أنا فى الصلاة؟ فقال عليه السّلام:

إن رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه و صلّ فى غيره، و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك فلا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، فإن كان أقلّ من درهم فليس بشىء رأيته أو لم تره» «۲».

هكذا رواه الصدوق و الكافى، و أمّا الشيخ رحمه اللّه فإنّه رواه هكذا: «و ما لم يزد على مقدار الدرهم فليس بشىء رأيته أو لم تره» «۳».

و الإنصاف عدم إمكان التمسّك بهذه الرواية للمشهور على شىء من الروايتين، أمّا على الرواية الاولى و هى جعل قوله عليه السّلام: ما لم يزد إلخ من تتمّة السابق فلأنّه لا يخلو إمّا أن يكون قيدا لكلتا الفقرتين المتقدّمتين أعنى: قوله عليه السّلام:

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

(۲) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

(۳) التهذيب ۱: ۲۵۴- ۷۳۶.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۸۲

إن رأيته و عليك ثوب غيره إلخ، و قوله عليه السّلام: و إن لم يكن عليك ثوب غيره إلخ، أو لخصوص الأخيرة، و لا ثالث لهذين كما هو واضح.

فإن كان الأوّل حتّى يكون المعنى إناطة وجوب الطرح فى حال عدم انحصار الثوب، و المضىّ فى حال انحصاره بعدم الزيادة على مقدار الدرهم، فلا يخفى عدم صحّة الإناطة فى كليهما، لعدم إناطة وجوب الطرح بعدم الزيادة، كما لا اختصاص لوجوب المضىّ مع عدم الزيادة بحال الانحصار.

و أمّا على الثانية، فلأنّه يلزم بحكم المفهوم بتنزيل الشقّين المذكورين على صورة الزيادة على مقدار الدرهم.

و حينئذ و إن كان يستقيم الحكم فى الشقّ الأوّل، لكنّ الحكم بوجوب المضىّ مع الانحصار لا يستقيم إلّا بقيود ثلاثة: أحدها: عدم إمكان الاستبدال، و الثانى:

عدم إمكان الغسل بلا مبطل، و الثالث: ضيق الوقت عن الإعادة لو قطع الصلاة، إذ مع فقد أحد من هذه الشروط يكون الحكم بالمضىّ مخالفا للإجماع.

فهذه الرواية مع هذا الاضطراب كيف يمكن جعلها معارضة لصحيحة زرارة الصريحة فى البطلان مع التصريح فى صدرها بخصوص الدم، بل كان المتيقّن هو العمل بتلك الصحيحة لو لا مخالفة مضمونها أيضا لإجماع الأصحاب على ما هو الظاهر من الكلمات، حيث يظهر منها أنّ الجهل بالنجاسة المستمرّ إلى الآخر، و المنقطع فى الأثناء حكمها واحد فى العذر و العدم. هذا ما استفدته من مجلس بحث الأستاذ العلّامة أدام اللّه أيّامه.

ولى فيه نظر، حاصله أنّ الظاهر أنّه عليه السّلام بمقام تعداد أنحاء تمكّن إتمام الصلاة معها و التنبيه على طرق صحّتها، فنبّه عليه السّلام أوّلا بأنّه إن كان عليه ثوب آخر يستر به عورته يطرح هذا الثوب و يتمّ صلاته فى ذلك الآخر، و هذا صريح فى أنّ النجاسة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۴۸۳

السابقة غير مضرّة بصحّة الصلاة، ثمّ فرض عليه السّلام انحصار ثوبه بذلك النجس، و لمّا كان الغالب تعذّر الاستبدال أو الغسل بلا لزوم مناف سكت عنه، ثمّ بيّن وجها آخر لصحّة الصلاة، و هو أنّه مع فرض عدم إمكان رفع النجاسة أيضا يصحّ الصلاة فى صورة أقلّية الدم عن مقدار الدرهم، و مفهوم هذا هو أنّه مع كونه أزيد من ذلك لا يبقى وجه لصحّة الصلاة.

و أمّا قوله عليه السّلام فى الذيل: إن رأيت المنى قبل أو بعد إلخ فلا ينافى ما حكم به فى الصدر من الحكم بالصحّة، لأنّ المفروض فيه بقرينة الشقّ الآخر الذى جعله بديل هذا أعنى قوله: و إذا أنت نظرت إرادة صورة عدم الفحص و النظر، و قد قلنا:

إنّه يجب الإعادة مع ذلك فى الجهل المستمرّ إلى آخر الصلاة أيضا، فيكون هذا مقيّدا لإطلاق الصدر و يكون محصّل المراد الحكم بصحّة الصلاة مع الجهل بالنجاسة إلى أثناء الصلاة إذا كان مسبوقا بالفحص و النظر مع الالتفات إليه قبل الصلاة، ثمّ إن أمكن إلقاء ذلك الثوب فهو، و إن لم يمكن فإن كان النجاسة من الدم المعفوّ عنه فهو أيضا، و إن لم يكن الإلقاء و لا كان النجاسة الدم المذكور و بحسب الغالب يتعذّر الاستبدال و الغسل بدون المنافى أيضا تعيّن حينئذ بطلان الصلاة، و هذا هو المفتى به عند الأصحاب.

نعم يبقى معارضة الرواية مع صحيحة زرارة الناصّة بأنّ النجاسة السابقة بواقعيّتها مضرّة بالصلاة، و قد عرفت نصوصيّة هذه الرواية بعدم الإضرار إذا كانت مجهولة، و اللّه العالم بحقائق الأمور و إليه المرجع فى المعسور و الميسور.

المقام الثالث- فى حكم من صلّى فى النجاسة نسيانا:

اشارة

و قد اختلفت فى ذلك الأخبار، و بذلك اختلفت كلمة العلماء و الأخيار، فمنهم من قال بالإعادة وقتا و خارجا و هم المشهور، و منهم من قال بعدمها مطلقا،

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۴۸۴

و فصّل ثالث بين الوقت و خارجه بالإعادة فى الأوّل و عدمها فى الثانى، و ذهب رابع إلى الحكم باستحباب الإعادة.

و الأولى التيمّن أوّلا بذكر أخبار المسألة فنقول و على اللّه التوكّل:

منها: صحيحة زرارة «قال: قلت له: أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شىء من المنى، فعلّمت أثره إلى أن أصيب له الماء، فحضرت الصلاة و نسيت أنّ بثوبى شيئا و صلّيت، ثمّ إنّى ذكرت بعد ذلك، قال عليه السّلام: تعيد الصلاة و تغسله» «۱».

و منها: حسنة محمّد بن مسلم الواردة فى الدم حيث «قال عليه السّلام: و إن كنت قد رأيته و هو أكثر من مقدار درهم فضيّعت غسله و صلّيت فيه صلوات كثيرة فأعد ما صلّيت فيه» «۲».

و منها: رواية أبى بصير فى الدم أيضا «قال عليه السّلام: و إن علم قبل أن يصلّى و نسى فعليه الإعادة» «۳».

و منها: رواية سماعة عن «الرجل يرى بثوبه الدم فينسى أن يغسله حتّى يصلّى؟ قال عليه السّلام: يعيد صلاته كى يهتمّ بالشىء إذا كان

فى ثوبه عقوبة لنسيانه» «۴».

و منها: صحيحة الجعفى فى الدم أيضا «قال عليه السّلام: و إن كان أكثر من قدر درهم و كان رآه و لم يغسله حتّى يصلّى فليعد صلاته» «۵».

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

(۲) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

(۳) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

(۴) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

(۵) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۸۵

و منها: رواية جميل بن درّاج فى الدم أيضا «قال عليه السّلام: و إن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس ما لم يكن مجتمعا قدر درهم» «۱».

و منها: صحيحة ابن أبى يعفور فى نقط الدم يعلم به، ثمّ ينسى أن يغسله فيصلّى فيه، ثمّ تذكّر بعد ما صلّى، أ يعيد صلاته؟ «قال عليه السّلام: يغسله و لا يعيد صلاته، إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله و يعيد صلاته» «۲».

و منها: رواية ابن مسكان «قال: بعثت بمسألة إلى الصادق عليه السّلام مع إبراهيم ابن ميمون قلت: اسأله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلّى فيه، ثمّ تذكّر أنّه لم يغسله؟ قال عليه السّلام: يغسله و يعيد صلاته» «۳».

و منها: صحيحة علىّ بن جعفر عليه السّلام عن أخيه موسى عليه السّلام «قال: سألته عن رجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتّى إذا كان من الغد، كيف يصنع؟

قال عليه السّلام: إن كان رآه و لم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلّى، و لا ينقص منه شيء، و إن كان رآه و قد صلّى فليعتدّ بتلك الصلاة» «۴».

هذه هى الأخبار الظاهرة فى وجوب الإعادة وقتا و خارجا.

و أمّا ما ظاهره نفيها وقتا و خارجا فرواية واحدة هى صحيحة العلاء عن الصادق عليه السّلام «قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجّسه فينسى أن يغسله فيصلّى فيه، ثمّ تذكّر أنّه لم يكن غسله، أ يعيد الصلاة؟ قال عليه السّلام: لا يعيد،

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

(۲) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

(۳) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

(۴) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۰.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۸۶

قد مضت الصلاة و كتبت له» «۱».

و ظاهرها بقرينة قوله عليه السّلام: قد مضت الصلاة و كتبت له، عدم القضاء خارج الوقت أيضا، لعدم تحقّق الفوت فى حقّه على ما يستظهر من العبارة المذكورة.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه ورد فى خصوص نسيان الاستنجاء من البول أو الغائط بعض الأخبار الدالّ على عدم إعادة الصلاة إذا ذكر بعد

الركوع و إن ورد بعض آخر بوجوب الإعادة، لكن لا يحسن عدّ تلك الأخبار من أدلّة هذه المسألة التى نحن بصددها، إذ من المحتمل اختصاص باب الاستنجاء ببعض الأحكام كما خصّ بطهارة غسالته، فيحتمل حمل الإعادة فيه على الاستحباب، و لا يوجب التعدّى إلى غير ذلك الباب، فاللازم التكلّم فى خصوص الأخبار التى ذكرنا الواردة فى مطلق الصلاة مع النجاسة أو خصوص الدم نسيانا.

فنقول: قد يجمع بين هذه الأخبار بحمل ما دلّ على الإعادة على الاستحباب، و لا يخفى منافاته مع التعليل فى بعضها بأنّ ذلك عقوبة لنسيانه كى يهتمّ بالشيء إذا كان فى ثوبه، و قد يجمع بحمل الاولى على الوقت، و الثانية على خارجه، و هو أيضا لا يستقيم، لصراحة بعض الطائفة الأولى بإثبات القضاء كما يعلم بمراجعتها.

و الذى احتمله شيخنا الأستاذ العلّامة أدام اللّه أيّامه أن يحمل الاولى على صورة حصول التضييع للغسل، و الثانية على غيرها.

و توضيحه أنّ الناسى تارة يكون ناسيا للموضوع أعنى: ملاقاة ثوبه للنجس، أو غسل الثوب الملاقى، و اخرى يكون ناسيا للحكم، أعنى: وجوب

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

غسل الثوب الملاقى، فالتضييع بالنسبة إلى الغسل إنّما يتحقّق فى الصورة الأولى، لأنّه يتساهل فى إتيانه و لا يهتمّ به حتّى ينتهى ذلك إلى نسيانه، فيصدق فى حقّه أنّه قد ضيّع الغسل.

و أمّا الصورة الثانية فقد ذهل عن خاطره حكم الغسل، فلم يصدر منه بالنسبة إلى الغسل تفريط و تضييع، لأنّه فرع الالتفات إلى حكمه، نعم إنّما يصدق التضييع فى الحكم، لعدم تحفّظه له، و لكن الرواية علّقت الإعادة على تضييع الغسل، و يؤيّده التعليل بالاهتمام بالشيء إذا كان فى ثوبه، هذا.

و لكن فيه أنّ صحيحة العلاء المتضمّنة لنفى الإعادة يكون مفروض السائل فيها نسيان الغسل لا نسيان حكمه، فهذا الجمع أيضا لا مساغ له، و اللّه العالم.

فرع: لو علم بالنجاسة المعلوم سبقها فى أثناء الصلاة و ضاق الوقت عن الإزالة و الاستئناف

اشارة

و لم يمكن التبديل أو التطهير مع عدم إبطال الصلاة فهل يجب عليه الاستمرار فى هذه الصلاة أو قطعها و الإزالة ثمّ القضاء؟ قال شيخنا الأستاذ دام ظلّه: الحقّ بناء المسألة على القولين المتقدّمين فى الجهل بالنجاسة الزائل فى الأثناء.

فإن قلنا بصحّة الصلاة إلى هذا الحال كما هو مفاد حسنة ابن مسلم المتقدّمة فالمسألة من جزئيّات دوران الأمر بين أصل الستر و طهارة الساتر، فمن قال هناك بأنّه يصلّى فى النجس و لو لم يكن مضطرّا لبرد و نحوه إلى اللبس قال بالإتمام ها هنا أيضا مع النجس، و من قال هناك بتعيّن إلقاء الثوب و الصلاة عاريا إلّا أن يكون ضرورة من برد و نحوه فيصلّى فى النجس يقول به ها هنا و إن قلنا بالفساد كما هو مفاد صحيحة زرارة المتقدّمة فقد يقال بأنّ إطلاق صحيحة زرارة الدالّ على بطلان ما مضى حاكم بذلك فى هذا الفرض أيضا.

و يورد عليه بأنّ الإطلاق حيثى غير ناظر إلى أصل تشريع الشرطيّة فى حال الجهل الزائل فى الأثناء، لا بالنسبة إلى حال مزاحمته مع شرطيّة الوقت، فإنّ الأمر حينئذ دائر بين حفظ شرطيّة الوقت و إلقاء شرطيّة الطهارة و العكس، و من المعلوم ضرورة تعيّن الأوّل.

و الحقّ أن يقال: إنّ إطلاق صحيحة زرارة و إن كان حيثيّا غير ناظر إلى حال التزاحم، لكن إنّما يصحّ الدوران إذا فرض أنّ هذا المصلّى من أوّل دخوله فى الصلاة كان فى علم اللّه أمره مردّدا بين تحصيل الطهارة أو إحراز الوقت.

و أمّا إذا فرض كونه من أوّل الأمر قادرا على الجمع و دخل فى الصلاة بزعم الطهارة و حكمت الصحيحة عليه بإطلاقها بالفساد فالتزاحم المتحقّق بالنسبة إلى تتمّة هذه الصلاة المحكومة بالفساد من أوّلها فى علم اللّه لا ينفع شيئا، لأنّ الصلاة الفاسدة من أصلها لا يصير صحيحة بعد الفساد.

و أمّا فسادها من أصلها فلإطلاق الصحيحة من غير مزاحم، و أمّا عدم صيرورة التزاحم الطارئ فى أثناء الصلاة الفاسدة موجبا لصحّتها، فمن الواضحات التى لا يعتريها ريب، فلا محيص بناء على القول المذكور من الحكم بالإزالة ثمّ القضاء كما كان المتعيّن على القول الأوّل الاستمرار على الصلاة إمّا عاريا و إمّا مع النجس على الخلاف المقرّر فى محلّه.

انحصار الساتر فى النجس

اشارة

و حيث جرى البحث عن مسألة انحصار الساتر فى النجس فلا بأس بالإشارة إليها.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۸۹

فنقول و على اللّه التوكّل: قد اختلفت كلمة الأصحاب رضوان اللّه تعالى عليهم فيها، فالمشهور على ما نسب إليهم إلى عدم العفو و وجوب الصلاة عاريا، إلّا أن يضطرّ إلى لبسه، فيجوز للضرورة، و آخرون إلى العفو مطلقا و أنّ المصلّى مخيّر بين الصلاة فيه و الصلاة عاريا.

و المنشأ لهذا الاختلاف اختلاف الأخبار، و نحن نتيمّن أوّلا بذكر الأخبار، ثمّ نتبعه بما يقتضيه القواعد، ثمّ بما يقتضيه تلك الأخبار على حسب ما يساعدنا التوفيق إن شاء اللّه تعالى، و باللّه الاستعانة و منه الهداية إلى سواء السبيل فنقول:

أمّا أخبار عدم العفو و تعيين الصلاة عاريا فالذى وصل إلينا روايتان:

إحداهما: رواية سماعة «قال: سألته عن رجل يكون فى فلاة من الأرض ليس عليه إلّا ثوب واحد أجنب فيه و ليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال عليه السّلام:

يتيمّم و يصلّى عريانا قاعدا و يومئ» «۱». هكذا فى الكافى و التهذيب.

و فى الاستبصار: «و يصلّى عريانا قائما و يومئ إيماء» «۲».

و الأخرى: رواية محمّد بن علىّ الحلبى عن الصادق عليه السّلام فى رجل أصابته جنابة و هو بالفلاة و ليس عليه إلّا ثوب واحد، فأصاب ثوبه منى؟ «قال عليه السّلام:

يتيمّم و يطرح ثوبه و يجلس مجتمعا و يصلّى و يومئ إيماء» «۳».

و أمّا أخبار العفو مطلقا فعدّة أخبار كلّها صحاح.

منها: صحيحة علىّ بن جعفر عليه السّلام عن أخيه موسى عليه السّلام «قال: سألته عن

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

(۲) المصدر، الحديث ۳، و الاستبصار ۱: ۱۶۸- ۵۸۲.

(۳) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۹۰

رجل عريان و حضرت الصلاة فأصاب ثوبا نصفه دم أو كلّه، يصلّى فيه أو يصلّى عريانا؟ فقال عليه السّلام: إن وجد ماء غسله، و إن لم يجد ماء صلّى فيه و لم يصلّ عريانا» «۱».

و منها: صحيحة محمّد بن عليّ الحلبى برواية الصدوق «سئل الصادق عليه السّلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله؟ قال عليه السّلام: يصلّى فيه» «۲».

و منها: صحيحة محمّد الحلبى عنه عليه السّلام سأله عن رجل أجنب فى ثوبه و ليس معه ثوب غيره «قال عليه السّلام: يصلّى فيه، فإذا وجد الماء غسله» «۳».

و منها: صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق عليه السّلام «قال: سألته عن الرجل يجنب فى ثوب و ليس معه غيره، و لا يقدر على غسله؟ قال عليه السّلام: يصلّى فيه» «۴».

و منها: موثّقة عمّار الساباطى عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن رجل ليس معه إلّا ثوب و لا يحلّ الصلاة فيه و ليس يجد ماء يغسله، كيف يصنع؟ قال عليه السّلام:

يتيمّم و يصلّى، فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاة» «۵».

و منها: صحيحة الحلبى «قال: سألت الصادق عليه السّلام عن الرجل يجنب فى

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

(۲) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

(۳) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

(۴) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

(۵) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۸.

ثوب أو يصيبه بول و ليس معه ثوب غيره؟ قال عليه السّلام: يصلّى فيه إذا اضطرّ إليه» «۱».

بناء على كون المراد من الاضطرار ما حصل له بملاحظة تكليف الستر الصلاتى و انحصار الساتر به على أبعد الوجهين، و أمّا على الوجه الآخر و هو كونه تقييدا فى مفروض سؤال السائل لا تكرارا لما فرضه فالخبر يكون من أدلّة عدم العفو، إذ العفو مع الضرورة من برد و نحوه ممّا لا خلاف فيه، فهذه هى الأخبار التى وصلت إلينا من الطرفين.

مقتضى القاعدة فى دوران الأمر بين الصلاة بلا ستر أو بلا طهارة

أمّا مقتضى القواعد مع قطع النظر عن النصوص الخاصّة فيختلف على حسب اختلاف المبانى فى تحديد الستر الصلاتى و فى جعل الطهارة قيدا للستر على ما احتمله بعض، أو الصلاة فى عرض الستر.

توضيح المقام أنّه قد تكرّر فى الأبحاث السابقة أنّ الخطابات اللفظيّة إذا لم يقيّد بالقدرة على متعلّقاتها فإطلاق المادّة يقتضى المطلوبيّة المطلقة حتّى فى صورة العجز، كما لو عجز عن إنقاذ الغريقين جمعا، فإنّه يستفاد من إطلاق المادّة فى قوله: أنقذ الغريق أنّ هنا مطلوبين للمولى مطلقين، و لا فرق فى ذلك بين الخطاب النفسى كالمثال و الغيرى كما نحن فيه.

فمطلوبيّة الستر للصلاة أو طهارة اللباس كذلك ثابتتان حتّى عند العجز عن

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۹۲

الجمع بينهما، بمعنى أنّه إذا فرض عدم سقوط المركّب الصلاتى عنّا بمجرّد العجز عن بعض ما اعتبر فيه كما هو قضيّة أنّ الصلاة لا تترك بحال، فمتى دار الأمر بين الصلاة بلا- ستر أو بلا- طهارة فالحال كما إذا دار بين إنقاذ الغريقين من كون مقتضى إطلاق دليل شرطيّة الستر مطلوبيّته حتّى فى هذا الحال.

و كذا إطلاق دليل شرطيّة الطهارة أو مانعيّة النجاسة، فإن علمنا بمساواتهما فى الملاك المقتضى لاعتبارهما نقطع بأنّ الحكم هو التخيير، كما أنّه لو قطعنا بأنّ أحدهما المعيّن هو الأهمّ كان اللازم هو تعيين ذلك الأهمّ، و لو قطعنا بأهميّة أحدهما لا بعينه يجب الجمع بينهما بمقتضى العلم الإجمالى بتعيين ما كان هو الأهمّ واقعا الذى فرض تردّده بين الأمرين، فيصلّى تارة بلا ستر، و اخرى مع الثوب النجس، و لو لم يعلم أصل الأهميّة بأن احتمل المساواة و التفاضل فلا محيص عن التخيير.

لا- يقال: بل المتعيّن هو اختيار الصلاة مع النجس، و ذلك لمحفوظيّة الركوع و السجود اللذين علم من الشرع ركنيّتهما للصلاة مع الصلاة فيه، بخلاف ما لو صلّى عريانا، فإنّه يومئ لهما أمّا قائما، و إمّا قاعدا إيماء، فالأمر دائر بين حفظ الستر و الركوع و السجود و إلغاء الطهارة، و بين حفظ الأخير و إلغاء جميع تلك الثلاثة، و من المعلوم أهمّية الأخير.

لأنّا نقول: قد ورد فى الأدلّة اللفظيّة أنّ العاجز عن الركوع و السجود ينتقل إلى الإيماء بدلا عنهما، و ذلك يوجب تقييد جعل نفس الركوع و السجود بالقادر، و كلّما فرض لنا خطابان أحدهما مقيّد بالقدرة و الآخر مطلق فمقتضى القاعدة عند الدوران الأخذ بمقتضى ما هو المطلق، لأنّ مطلوبيّته غير مقيّدة بالفرض، و ذلك يوجب إيجابه على المكلّف، لعدم المزاحم له فى رتبته، إذا المطلوب الآخر مقيّد بعدم العجز، فإذا تحقّق الإيجاب حصل العجز بالنسبة إلى المطلوب الآخر، فيكون هذا

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۹۳

المطلق واردا على ذلك المقيّد، فيبقى المزاحمة فى مسألتنا بين دليلى الستر و الطهارة.

نعم هذا كلّه مبنىّ على كون الستر المعتبر للصلاة أمرا غير حاصل بمثل وضع اليد، كما هو المقصود فى باب الستر عن النظر، و كذا مبنىّ على كون الطهارة شرطا للصلاة فى عرض الطهارة، لا للستر، لوضوح أنّه مع كون الستر هنا مثله فى باب الستر عن النظر يكون الجمع ممكنا، فيصلّى عريانا مع ستر قضيبه باليد، و المفروض مستوريّة الدبر بالأليتين.

فيبقى مانعيّة النجاسة للصلاة بحالها بلا مزاحم أصلا، إلّا الركوع و السجود اللذين عرفت حالهما، كما أنّه مع كون الطهارة شرطا للساتر تعيّن أيضا الصلاة عريانا، لعدم التمكّن من الستر المعتبر مطلقا حتّى مع الصلاة فى الثوب المذكور، فيبقى مقتضى مانعيّة النجاسة أيضا بحالها كالصورة المتقدّمة.

فعلم أنّ مقتضى القاعدة بناء على ما هو الحقّ من اختلاف معنى الستر فى البابين و عدم كون الطهارة إلّا قيدا للصلاة هو التخيير بين الصلاة مع النجس و الصلاة عاريا، حيث لم يعلم الأهميّة أصلا، و قد عرفت أنّ مقتضى القاعدة حينئذ هو التخيير، كما أنّه على الاحتمالين الآخرين تعيّن الصلاة عريانا إمّا مع تحفّظ العورتين باليد و الأليتين، و إمّا بدونه، هذا مقتضى القاعدة.

و أمّا مقتضى النصوص الخاصّة المتقدّمة فاعلم أنّه قد يقال فى مقام الجمع بحمل الأخبار الدالّة على الصلاة فى النجس على حال الاضطرار، بشهادة الصحيحة المقيّدة، كما هو الحال فى كلّ مقام ورد مطلقان و ورد مقيّد، فإنّ المقيّد شاهد جمع بين ذينك المطلقين.

لكنّ الحقّ خلاف ذلك و عدم جريان الجمع المذكور فى المقام، و ذلك لأنّ الدليل الناظر إلى إسقاط الشرط أو اعتباره فى المأمور به غير ناظر إلّا إلى حيث

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۹۴

اقتضاء ذلك المركّب بحسب ذاته، من غير نظر إلى الجهات الطارئة عليه من الخارج التى منها الاضطرار بالبرد و نحوه، فالأدلّة الدالّة

على الصلاة عريانا ناظرة إلى حيث اقتضاء الصلاة من حيث هى هى و أنّها ساقطة الستر فى حال انحصار الساتر بالنجس.

كما أنّ أدلّة الصلاة فى النجس ناظرة إلى حفظ شرطيّته فى هذا الحال، و فرض حصول الاضطرار إلى اللبس لحفظ النفس أمر خارج عن مدلول كليهما، لأنّه من العناوين الثانويّة الغير الراجعة إلى جهة الصلاتيّة، و معلوم أنّ دليل الاشتراط أو عدمه فى كلّ مقام ليس له إطلاق بالنسبة إلى حصول الاضطرار، بل يعمل فيه على طبق القاعدة الدالّة على حكم هذا العنوان الثانوى.

و على هذا فصحيحة الحلبى المشتملة على الصلاة فى النجس مقيّدا بحال الاضطرار مضافا إلى عدم صلاحيّتها لصيرورتها شاهد جمع تكون من أدلّة الصلاة عريانا، فإنّ مقتضى هذا التقييد أنّه لو لا عروض هذا العنوان الثانوى كان شرطيّة الستر ملغاة و مانعيّة النجاسة محفوظة بحسب طبع الصلاة، فيوجد فى أدلّة هذا القول أيضا رواية صحيحة و يدفع ما قيل من انحصار أدلّته بغير الصحاح.

فتلخّص أنّ هنا طائفتين متعارضتين، مقتضى إحداهما إلغاء شرطيّة الستر و مقتضى الأخرى حفظها.

بقى هنا جمع آخر و هو القول بالتخيير جمعا بين مفاد كليهما، و ليس هذا تخييرا بين الوجود و العدم، و لا بين الأقلّ و الأكثر، أمّا الأوّل فلأنّ ترك الصلاة رأسا شقّ ثالث، و أمّا الثانى فلأنّ أحد الطرفين هو الصلاة عريانا بالتقييد بالعريانيّة، و الآخر هو الصلاة فى النجس بالتقييد به.

و بعبارة أخرى: طرفا التخيير هما الطرفان اللذان فرضنا دوران الأمر بينهما

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۹۵

حسب القاعدة الأوّليّة، غاية الأمر نحن لم نعلم بمساواة الملاكين، و لا بعدم مساواتهما، فدلّنا الشرع بواسطة هذه الأخبار على المساواة، فأحد الطرفين هو الصلاة المرعى فيها وجود الستر، و الأخرى الصلاة المرعىّ فيها عدم النجاسة.

و لا يرد على هذا الجمع أنّه طرح لظاهر كلا الخبرين و خصوصا مع اشتمال بعض أخبار الصلاة فى النجس على النهى عن الصلاة عريانا، و ذلك لأنّه و إن كان طرحا لظاهر كليهما، إلّا أنّه بواسطة نصّ الآخر، و من أحد الطرق العرفيّة للجمع هو طرح ظاهر دليل بنصّ الآخر، و هذا أيضا من هذا القبيل، إذ كلّ من الطرفين نصّ فى الرخصة و ظاهر فى الوجوب التعيينى، فيؤخذ بنصّ كلّ منهما و يطرح الظاهر فى كلّ منهما.

و أمّا النهى عن الصلاة عريانا فغايته الظهور فى الحرمة، لكن مقتضى جمعه مع النصّ فى الرخصة حمله على الكراهة، فيصير المحصّل أنّ المكلّف مخيّر بين الأمرين، لكنّ الأفضل له الصلاة فى النجس، لا عريانا، كما اختاره بعض العلماء رضوان اللّه عليهم.

و إن أبيت عن كون هذا جمعا مقبولا عرفيّا فلا محيص عن التعارض، و لا مرجّح بعد ما عرفت من وجود الصحيح فى كليهما، و هو و إن تعدّد فى أحد الطرفين و اتّحد فى الآخر، لكن الآخر معتضد بالشهرة الفتوائيّة، فالإنصاف تكافؤهما سندا، فيكون المرجع هو التخيير الظاهرى.

بقى الكلام فى ما تقدّم فى ذيل موثّقة عمّار من الحكم بالإعادة بعد حكمه بالصلاة فى النجس.

و أوجه وجه لهذا الكلام حمله على كون ذلك من أجل انكشاف فساد التيمّم، لانكشاف عدم موضوعه و هو الفقدان المستوعب لمجموع الوقت، فإنّ مفروض

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۹۶

السؤال أمران: انحصار الثوب فى النجس، و عدم وجدان الماء، فأجاب عليه السّلام بالتيمّم و الصلاة مع ذلك الثوب النجس، ثمّ قال عليه السّلام: فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاة، فهذا الكلام راجع إلى تيمّمه، يعنى لو فرض انكشاف خطأ خياله حيث كان مأيوسا من وجدان الماء فى كلّ الوقت فوجده فى أثنائه يجب عليه غسل ثوبه ثمّ إعادة صلاته، لأنّه تبيّن عدم كونه فاقدا فى تمام الوقت، فلم يكن موضوعا للتيمّم، فوقعت صلاته بلا طهور، فوجب إعادتها.

فإن قلت: ليس فى الكلام دلالة على وجدانه فى أثناء الوقت، فلأىّ وجه يحمل الكلام عليه؟

قلت: لدلالة لفظ الإعادة على بقاء الوقت.

فإن قلت: المناسب أن يقول: توضّأ أو اغتسل و صلّى، لا كما قال عليه السّلام:

غسله و صلّى.

قلت: لعلّه للإيكال على وضوحه و أنّ مصيب الماء يشترط صلاته بالطهارة المائيّة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۹۷

مسألة الصلاة فى مكان المغصوب جهلا

لو صلّى فى المكان المغصوب جاهلا، فتارة يكون جهلا معذورا فيه، و اخرى غيره.

فإن كان الأوّل فهل يمكن تصحيح العبادة بناء على القول بعدم كفاية تعدّد الجهة فى رفع غائلة الاجتماع أو لا؟

و ليعلم أوّلا- أنّ هذا البحث إنّما يبتنى على أنّ القرب المائز بين العبادة و غيرها ليس مجرّد قصده، و بعبارة أخرى: ما يعبّر عنه تارة بالحسن الفاعلى، و اخرى بالقرب الانقيادى، بل هو عبارة عن القرب الواقعى، لا بمعنى كون العبد مندرجا فى زمرة الملائكة المقرّبين حتّى يستشكل فى صحّة صلواتنا، بل بمعنى كون الفاعل غير مساو مع التارك فى نظر المولى.

وجه الابتناء أنّه من الواضح إمكان وقوع الصلاة المذكورة عبادة حتّى على الامتناع بمحض تحقّق القصد المذكور و لو من الغافل و الناسى، فالإشكال إنّما هو فى أنّه كيف يمكن حصول القرب بما هو فى كمال المبغوضيّة على ما هو الفرض من غلبة ملاك النهى على ملاك الأمر، و الغفلة و النسيان و أمثالهما إنّما يفيد فى رفع العصيان و المعذوريّة من العقاب، و أمّا القرب و استحقاق الثواب فحاشا.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۹۸

و محصّل الجواب أمّا فى موارد العذر العقلى منفكّا عن الرخصة الشرعيّة كالغفلة و النسيان الحكميين الغير الناشئين عن المسامحة فى التحفّظ فهو أنّا قد اخترنا كفاية الملاك فى تحقّق القرب، و لا يلزم وجود الأمر.

و حينئذ نقول: الأمر و إن فرض انتفائه، لكنّ الملاك على حاله، كما فى سائر الأفراد بلا منقصة، و إنّما جامعه ملاك المبغوضيّة، و إذا فرضنا سقوطه عن التأثير فى تحطيط رتبة العبد عند المولى كما هو المفروض من كونه معذورا غير معاقب و لا مبعّد عن ساحته، فلا جرم يؤثّر مؤثّر القرب أثره.

بل نقول: إذا تحقّق القرب فلا مانع من وجود الأمر فى هذه الرتبة المتأخّرة عن النهى الواقعى، و غائلة التضادّ مدفوعة بما دفعنا به غائلة التضادّ فى الجمع بين الحكم الواقعى و الظاهرى.

و أمّا فى موارد الانضمام إلى الرخصة الشرعيّة كما فى مورد اليد أو البيّنة أو الاستصحاب فالأمر سهل، فإنّه كما تصوّرنا اجتماع الرخصة مع النهى فلا بدّ أن نتصوّر إمكان اجتماع الأمر معه أيضا.

و من هنا يظهر أنّه و لو قلنا باحتياج العبادة إلى الأمر و عدم كفاية الجهة يمكن القول بصحّة العبادة و تماميّة القرب المعتبر فيه واقعا.

و يظهر أيضا عدم الحاجة إلى التمسّك بذيل لا تعاد، لأنّه فرع الإخلال بقيد القرب، و المفروض تحقّقه حقيقة.

نعم إنّما يجىء التكلّم فى إمكان التمسّك به فى الجهل الغير المعذور فيه كالجهل بالحكم تقصيرا، و كذا نسيانه كذلك.

فنقول و على اللّه التوكّل: إن أمكن القول بحصول القرب مع العلم و العمد فلا حاجة فى الصورتين المذكورتين أيضا إلى التمسّك بالحديث المذكور، و وجه

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۴۹۹

الإمكان على ما قرّر فى محلّه أحد الأمرين على سبيل المانعيّة الحقيقيّة.

إمّا القول بأنّ أجزاء الصلاة هی نتائج الأفعال لا نفسها، فالأفعال مقدّمات و مطلوبات مقدّميّة، و لا مانع من التوصّل إلی العبادة بالمقدّمة المحرّمة، و لا یضرّ ذلک بحصول القرب المعتبر.

و إمّا القول بأنّ الأفعال و إن کانت هی بأنفسها أجزاء، و لکن یمکن تصدیر اجتماع الأمر و النهی طولیین، کما فی اجتماع الأمرین فی مبحث الضدّ و لو قلنا بامتناع ذلک عرضیّا، و لیس استحالة الاجتماع ها هنا بأزید محذورا منها فی مبحث طلب الضدّین، فکما صحّحنا هناک اجتماع الطلبین بنحو الترتّب و الطولیّة یمکن هنا أیضا کذلک، بأن یقال: إنّ النهی تعلّق بمطلق الأکوان و الحرکات فی الدار الغصبیّة علی وجه الإطلاق، و الأمر تعلّق بالکون المقیّد بالأفعال الصلاتیّة علی نحو الاشتراط بعصیان ذلک النهی.

فإن قلت: هذا ترتّب فی الموضوع الواحد و هو محال و إن تصوّرناه فی الموضوعین، فإنّ الأمر لم یتعلّق بالخصوصیّة فقط، بل بالمقیّد الذی هو مرکّب من الذات و التخصّص، فیلزم اجتماع الحبّ و البغض و الإرادة و الکراهة فی الذات، و هو محال و لو علی نحو الترتّب.

ألا تری أنّه لا یصحّ أن یقال: لا تشرب الخمر، و علی تقدیر العصیان اشرب، فکذا الحال فی المطلق و المقیّد، فلا یقال: لا تجیء بالإنسان و علی تقدیر العصیان جیء بالإنسان الأبیض، نعم یصحّ الترتّب بالنسبة إلی الأمر بالتخصّص، و هو خلاف ما نحن فیه و هو الأمر بالمتخصّص.

قلت: أمر القرب و البعد موکول إلی العرف لا العقل، و نحن إذا عرضنا هذین العبدین علی العرف أعنی: من غصب و صرف کونه فی اللهویّات، و من غصب

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۰۰

و صرف کونه فی الصلاة نراهم لا یسوّون بینهما عند المولی، بل یقولون باستحقاق الأوّل و بعده عن ساحة المولی کالثانی من جهة أصل الکون، و مزیّة الثانی علی الأوّل من جهة هذه الحرکات الصلاتیّة، و لیس القرب إلّا ذلک، و من المعلوم أنّه ناش من فعل الصلاة، فإذا تحقّق القرب أمکن وجود الأمر أیضا.

و یشهد لما ذکرنا ملاحظة الحال فی التوصّلیّات کحرمة مطلق الکون فی مکان و محبوبیّة خیاطة الجبّة للمولی، فإنّه و إن کان الأمر توصّلیّا، لکن من الممکن قصد القرب به، فإذا فرضنا اختلاف العبدین فی نظر العرف فهذا معنی القرب، و اللّه العالم.

و علی تقدیر الغضّ عن ذلک فهل یمکن فی صورة الجهل و النسیان الحکمیین التقصیریین التمسّک لصحّة الصلاة بحدیث لا تعاد، بأن یقال باختصاص القرب بحال العلم و الالتفات بحرمة الغصب أو فی غیرهما یحکم بسقوطه عن الشرطیّة فی العبادة.

و الحقّ فی المقام أن یقال: إنّه إن قلنا بأنّ إباحة المکان شرط شرعی للصلاة، کما ربما یدّعی بملاحظة الإجماع و بعض الأخبار، فلا بأس بالتمسّک بالحدیث، کما هو الحال فی سائر الأجزاء و الشرائط الشرعیّة غیر الخمسة المستثناة.

و إن قلنا بعدم ثبوت الإجماع علی الاشتراط الشرعی و عدم دلالة بعض الأخبار أو ضعف سنده فالتمسّک بالحدیث فی غایة الإشکال، لأنّه إن قلنا بانصراف الحدیث إلی الخلل فی الأجزاء و الشرائط المعتبرة فی المأمور به، و هذا لیس منها، لأنّه أمر متأخّر عن الأمر، فلا یعقل دخله فی موضوعه، فواضح عدم صحّة التمسّک.

و أمّا إن قلنا بعدم الانصراف فالمانع من التمسّک مع فرض العموم فی المستثنی منه، و من المعلوم أنّ القرب من الشرائط الشرعیّة الخارجة عن الخمسة المستثناة،

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۰۱

فمقتضی القاعدة الحکم باختصاص اعتباره فی غیر الحالة المفروضة ملاحظة التعلیل الوارد فی ذیل الصحیحة من قوله: إنّ السنّة لا تنقض الفریضة، فإذا کان وجه عدم الإخلال فی غیر الخمسة کونها سنّة، و وجه الإخلال فی الخمسة کونها فریضة یعلم الحال فی القرب من جهة هذا التعلیل، لوجود هذه العلّة فیه بنحو أتمّ، لأنّه تمام المقصود من الجعل و تمام النظر فی أمر العبادة یکون إلیه، فإذا

كان وجه الإخلال فى الخمسة كونها مهتمّا بها ففى الأهمّ يتحقّق الإخلال بطريق أولى، فيدخل فى عموم التعليل.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۰۲

مسألة لو أخلّ ببعض الأمور المعتبرة فى الركوع أو السجود

كوضع المساجد السبعة، أو كون المسجد من الأرض أو نباتها، أو الانحناء فى السجود إلى ما لا يزيد عن لبنة، و فى الركوع إلى أن تصل اليد إلى الركبة، فهل هو داخل فى المستثنى أو المستثنى منه.

و بعبارة أخرى: هل المراد بالركوع و السجود الواقعين فى المستثنى جنسهما الشامل لفاقد القيد المعتبر، أو أنّ المراد خصوص المقيّد المعتبر منهما فى الصلاة، أو يفصّل بين القيود، فما كان فى نظر الشارع تحديدا لمفهومهما نظير تحديد مفهوم السفر شرعا بالمسافة، و تحديد الكثير و القليل فى الماء بالكرّ و ما دونه كان داخلا- فى المستثنى، و ما كان خارجا عن حدّ المفهوم شرعا و عرفا و قيد للمطلوبيّة فهو داخل فى المستثنى منه، وجوه أوجهها الوسط، و يشهد له أنّ نسيان السجدة الواحدة غير مضرّ، مع أنّه لو أريد الجنس كان مضرّا.

و ليعلم أنّ محلّ الكلام هو القيود التى أحرز كونها قيودا للركوع و السجود، و أمّا ما كان معتبرا فى الصلاة فى عرض الركوع و السجود، غاية الأمر صارا ظرفين لوقوعه فلا إشكال فى كونه داخلا فى المستثنى منه.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۰۳

و لو شكّ فى قيد أنّه من أىّ القسمين أعنى أنّه معتبر فى الصلاة حتّى يكون داخلا فى المستثنى منه أو للركوع و السجود حتّى يكون داخلا فى المستثنى فهل الأصل فيه البراءة أو الاحتياط، إذ لا إشكال فى سقوط عموم لا تعاد، لكونه شبهة مصداقيّة كما هو واضح.

مقتضى القاعدة أن ينظر إلى دليل إثبات ذلك القيد الذى فرض إجماله من جهة إرجاعه إلى أىّ الأمرين هل له إطلاق ناظر إلى الأحوال بمعنى أنّه يثبت القيديّة حتّى بالنسبة إلى حالتى السهو و النسيان و يسمّى بإطلاق المادّة، أو أنّ القدر المتيقّن منه حال الذكر و الالتفات، فإن كان الثانى فالمسألة من صغريات مسألة الأقلّ و الأكثر الارتباطيين، و المختار فيها البراءة، و إن كان الأوّل فالمرجع إطلاق الدليل المذكور.

فإن قلت: لا فرق فى عدم جواز التمسّك بين هذا الإطلاق و عموم لا تعاد، فكما أنّ المورد من الشبهة المصداقيّة للثانى فكذا للأوّل كما هو الحال فى: أكرم العلماء و دليل: لا تكرم الفسّاق من العلماء بالنسبة إلى الزيد المشكوك الفسق، فإنّه شبهة موضوعيّة للثانى، و مصداقيّة للأوّل، و ما نحن فيه من هذا القبيل، لأنّا نقطع بأنّ دليل القيديّة محكوم لدليل لا تعاد على تقدير الرجوع إلى الصلاة، و غير محكوم على تقدير الرجوع إلى الركوع و السجود، فإذا شككنا بين التقديرين كان شبهة مصداقيّة للمحكوم و موضوعيّة للحاكم كما هو واضح.

قلت: التخصيص تارة يكون بصرف القطع، و اخرى يكون بتقطيع العنوان فى لسان المتكلّم، و الذى يمنع عن الرجوع إلى العامّ هو الشبهة المصداقيّة من الثانى دون الأوّل.

مثلا لو ورد عامّ بنفوذ الشروط و لكنّا نقطع بأنّ الشرط المخالف لحكم اللّه

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۰۴

الواقعى غير مراد من هذا العموم فلا مانع من التمسّك عند الشكّ فى شرط أنّه من هذا القبيل أو لا، و هذا بخلاف ما لو صار ذلك معنونا فى كلام المتكلّم بعموم أوفوا بالشروط، كأن قال: إلّا أن يكون مخالفا للكتاب و السنّة.

وجه الفرق أنّه فى الثانى قد أحال تشخيص المصداق على عهدة السامع، و فى الأوّل صار نفسه متعهّدا لذلك، و بإطلاق كلامه يستكشف أنّه غير مصداق لذلك المخصّص.

و حينئذ نقول: إنّ ما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّه قد ورد فى دليل أنّ الطمأنينة مثلا شرط فى حال الركوع، و نحن نقطع بواسطة دليل لا تعاد أنّه إن كان قيدا للصلاة كان مرفوعا عند السهو و النسيان، و إن كان قيدا للركوع كان ثابتا فى جميع الأحوال، فلنا أن نتمسّك بذلك الإطلاق و نستكشف كونه من قبيل الثانى، و لا يضرّ كون منشأ القطع هو الدليل اللفظى بعد عدم وروده بلسان التقييد لذلك المطلق.

ألا ترى أنّه لو ورد دليل مطلق دالّ على وجوب إكرام الزيد، و ورد: أكرم العلماء إلّا الفسّاق منهم، ثمّ شككنا فى أنّ الزيد عالم أو جاهل، و على التقديرين عادل أو فاسق فلا يجوز أن يقال: إنّ إطلاق دليل: أكرم زيدا ساقط، لأنّا نقطع بأنّه على تقدير العلم و الفسق غير مطلوب الإكرام، و إلّا فاللازم سقوط الإطلاق و العموم فى كلّ مقام عن قابليّة التمسّك، إذ القطع على تقدير حاصل فى كلّ مقام بعدم إرادة الخاصّ من ذلك المطلق أو العامّ.

فكما صحّ التمسّك بأكرم زيدا و استكشاف أنّه إمّا جاهل و إمّا عالم عادل، و لا يضرّ العلم على تقدير بصحّة التمسّك، فكذا يصحّ فى ما نحن فيه أيضا التمسّك بقوله عليه السّلام: الطمأنينة معتبرة حال الركوع، و لا يضرّ القطع بأنّه على تقدير كونها قيدا للصلاة حال الركوع ساقطة عند السهو و النسيان، و اللّه هو العالم و الموفّق.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۰۵

مسألة لو علم بترك سجدتين و لم يدر أنّهما من ركعة أو ركعتين،

فللمسألة صور أربع:

الاولى: أن يكون ذلك بعد تسليمه.

و الثانية: أن يكون فى الأثناء، لكن مع مضىّ محلّ التدارك على جميع التقادير كما لو دخل فى ركوع الركعة الثالثة.

و الثالثة: هذه الصورة، لكن مع بقاء محلّ التدارك على بعضها و عدم بقاء المحلّ المعتبر فى قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الكلّ، كما إذا قام إلى الركعة الثالثة و لمّا يركع.

و الرابعة: هذه الصورة، لكن مع بقاء المحلّ المذكور بالنسبة إلى بعض المحتملات، كما لو حدث له الشكّ المفروض قبل قيامه إلى الثالثة و قبل التشهّد.

أمّا الصورة الأولى: فهو قاطع بأحد التكليفين إجمالا إمّا إعادة الصلاة على تقدير تحقّق تركهما من ركعة واحدة، و إمّا قضاء السجدتين مع سجدتى السهو لكلّ منهما على تقدير تركهما متفرّقين، و مقتضى هذا و إن كان هو الاحتياط، لكنّ الأصل

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۰۶

الشرعى المثبت جار فى أحد الطرفين، و النافى فى الآخر، فإنّ أصالة بقاء الاشتغال بتكليف صلّ و عدم سقوطه بالامتثال مثبتة للإعادة، و أصالة البراءة عن التكليف بالقضاء و سجدتى السهو نافية لهما، و من المقرّر فى محلّه أنّ الأصول الظاهريّة فى أطراف العلم الإجمالى لو لم يستلزم العمل بها مخالفة عمليّة قطعيّة جارية و أنّه لو جرى فى أحد الأطراف أصل مثبت أوجب الانحلال و صيرورة سائر الأطراف فى حكم الشبهة البدويّة، و على هذا فيجب عليه فى الصورة المذكورة إعادة الصلاة فقط.

لا يقال: هذا مع قطع النظر عن الأصل الموضوعى، و إلّا فالأصل يقتضى عدم طروّ المبطل و هو ترك السجدتين من ركعة واحدة، فإنّ هذا أمر حادث، إذ ليس نفس عدم السجدتين الحاصل و لو بعدم أصل الصلاة موجبا للإبطال، بل خصوص ما كان مجتمعا فى ركعة واحدة من الصلاة المفروضة الوجود، و لا شكّ أنّه أمر حادث مسبوق بالعدم، فالأصل عدمه، و بواسطته يثبت صحّة الصلاة، و لا يعارضه أصالة بقاء الاشتغال، لأنّه أصل حكمى و هذا موضوعى كما هو واضح.

لأنّا نقول: نعم و لكن يعارضه أصالة عدم طروّ موجب القضاء و هو ترك السجدة الواحدة من ركعة فإنّه بملاحظة دخل قيد الوحدة و

وقوعه فی الصلاة المفروضة التحقّق یکون أیضا أمرا حادثا مسبوقا بالعدم، و قد شکّ فی انقلابه إلی الوجود، فالأصل بقاؤه علی العدم، و یترتّب علیه عدم وجوب القضاء و سجدتی السهو، کما یرتّب علی الأصل المتقدّم عدم وجوب الإعادة، و هذا خلاف العلم الإجمالی بثبوت التکلیفین، فیتعارض الأصلان و یتساقطان، فیبقی الأصلان الحکمیّان المذکوران جاریین بلا مزاحم و حاکم.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۰۷

و بمثل هذا یجاب عن تقدیم أصالة الصحّة و قاعدة الفراغ المقتضیة لصحّة العمل و عدم طروّ المبطل، و لعدم تحقّق ترک الجزء الموجب للقضاء، فإنّهما متعارضتان بالنسبة إلی الأثرین المذکورین، و لا اختصاص لقاعدة الفراغ بخصوص موارد الشکّ فی الصحّة و البطلان، بل یعمّ ذلک و ما إذا أحرزت الصحّة و شکّ فی أنّه هل ترک سجدة واحدة أو جزءا آخر حتّی یجب علیه سجدتا السهو أو لا، فکما أنّ مقتضاه الصحّة فی الأوّل مقتضاه نفی القضاء و السجدة فی الثانی.

و علی هذا فیتعارض الفردان من القاعدة فی المقام، فیبقی الأصلان الحکمیّان سلیمین عن مزاحمتهما و لو کانا مقدّمین لو لا التعارض علی الاستصحابات الموجودة فی مواردهما لأجل عدم لزوم اللغویّة کما قرّر فی محلّه.

فإن قلت: لا یجری الجواب المذکور ها هنا، و وجه ذلک أنّ أصالة الصحّة و الفراغ بالنسبة إلی ترک أحد المحتملات و هو ترک السجدتین من رکعة واحدة مقدّمة رتبة بالنسبة إلی نفسها فی المحتمل الآخر و هو ترکهما متفرّقتین، و ذلک لأنّ صحّة الصلاة مأخوذة فی جانب الموضوع لحکم وجوب القضاء و سجدتی السهو، فلیس مجرّد ترک سجدة واحدة و لو فی صلاة باطلة موضوعا لوجوب القضاء و السجدة، بل فی خصوص ما إذا تحقّق فی ضمن الصلاة الصحیحة.

و إذن فقاعدة الفراغ الجاریة فی نفی موجب البطلان مقدّمة رتبة علی القاعدة الجاریة لنفی موجب القضاء، فلا تعارض بها، بل هی جاریة فی رتبتهما سلیمة عن المعارض، و بعد جریانها لا- یبقی محلّ لجریان الثانی، کما لا یبقی مجال لأصل البراءة عن القضاء و السجدة، لاستلزام جریان کلّ من هذین المخالفة القطعیّة للعلم الإجمالی، فیتعیّن علیه بمقتضی الاحتیاط اللازم الإتیان بالقضاء و سجدة السهو من دون أن یجب علیه إعادة أصل الصلاة.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۰۸

قلت: فرق بین أن یؤخذ الصحّة فی موضوع حکم القضاء و السجدة، و بین أن یکون حکم القضاء و السجدة بترک السجدة الواحدة حکما حیثیا متکفّلا لتدارک الخلل السهوی من حیث هو هو مع قطع النظر عن الجهات الأخر.

نعم هذا الحکم الحیثی إنّما ینفع إذا فرض کون العمل صحیحا من الجهات الأخر، فلو فرض عدم صحّته من جهة أخری فلا قصور من جهة هذا الحکم الحیثی، بل هو بحیثیّته متحقّق موضوعا و حکما، غایة الأمر لا ینتفع به فی مقام الأثر الفعلی.

و إذن فالقاعدة بالنسبة إلی کلا- الموردین جاریة فی عرض واحد بلا- ترتّب و طولیّة، فیتحقّق التعارض الموجب للتساقط، فیبقی الأصلان المتقدّم إلیهما الإشارة جاریین بلا مزاحم، و اللّه العالم.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۰۹

الفصل الثانی فی الشکّ فی الرکعات

اشارة

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۱۱

الشکّ فی الرکعات و لیعلم أنّ الأصل الأوّلی المتّخذ من الروایات فی هذا الباب هو الحکم بالبطلان و لزوم الإعادة إلی أن یعلم من الخارج بالصحّة کما هو فی الصور المنصوصة، و الحاصل سقوط الاستصحاب و البناء علی العدم فی الرکعة المشکوکة فی هذا الباب

عن درجة الاعتبار، بل المعتبر إمّا البناء على الأكثر، و إن لم يمكن فالإعادة.

و الدليل على هذا المدّعى طائفتان من الأخبار بانضمام إحداهما إلى الأخرى.

الطائفة الأولى: ما دلّ على أنّ الركعات العشر من الفرائض الخمس فرض اللّه، و السبع منها فرض النبيّ صلّى اللّه عليه و آله، و ليس فى الاولى وهم، و فسّر الوهم بالسهو، ثمّ فرّع على نفى السهو فيهنّ وجوب الإعادة حتّى يكون على يقين، أو حتّى يثبتهنّ «۱».

و الطائفة الثانية: ما دلّ على جمع السهو كلّه فى كلمتين، و هما البناء على الأكثر و الإتيان بالركعة المحتمل النقصان خارج الصلاة «۲».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱ من أبواب الخلل فى الصلاة.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۸ من أبواب الخلل فى الصلاة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۱۲

فإنّ المتحصّل من انضمام الطائفتين أنّ الاكتفاء بالوجود المحتمل للركعة إنّما هو فى الركعات السبع التى هى فرض النبيّ صلّى اللّه عليه و آله، و أمّا فى العشر الأخر فلا محيص فيها عن تحصيل اليقين و الإثبات.

و لو كان الاستصحاب و البناء على العدم طريقا للإحراز لما صحّ تفريع وجوب الإعادة على مجرّد عدم جريان السهو، و هو الاكتفاء بالوجود المشكوك، و حيث فرّع ذلك على مجرّده دلّ على سقوط الاستصحاب عند الشارع.

و دعوى أنّه لا يدلّ إلّا على السقوط فى خصوص الركعتين الأوليين فلا دلالة فيه على البطلان إلّا بالنسبة إلى الصور التى يكون أحد أطراف الشكّ الركعة الثانية، و أمّا الصور الأخر كالثلاث و الخمس بعد الركوع فلا.

مدفوعة بأنّ حيث كون الركعتين الأوليين فرض اللّه أوجب مراعاتهما على وجه الإثبات و اليقين، و عدم جريان البناء على الأكثر ثمّ عدم جريان ذلك يوجب لزوم الإعادة.

و منه يستفاد أنّه لو فرض عدم جريان البناء المذكور لأجل عدم إمكانه كما فى الشكّ بين الثلاث و الخمس بعد الركوع كان الحكم أيضا هو الإعادة، فكأنّه قيل: عدم جريان دستور البناء على الأكثر علّة للزوم الإعادة فى أىّ موضع حصل، و هذا ملازم لعدم كون البناء على الأقلّ ممضى عند الشارع، فيكون ملغى فى جميع الصور، فإن أمكن الإصلاح بالبناء على الأكثر فهو، و إلّا فالبناء على الأقلّ ليس محتملا، بل المتعيّن هو الحكم بالبطلان كما فى الركعتين الأوّلتين.

و كيف كان فيقع الكلام فى هذا المبحث فى مسائل

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۱۳

[المسألة] الأولى حجّية المظنّة فى الركعات

اشارة

اعلم أنّ المستفاد من أخبار الباب حجيّة المظنّة فى هذا الباب، بل نسب إلى المشهور حجّيتها فى الأفعال أيضا، و نحن نتكلّم إن شاء اللّه تعالى فى حجّيتها فى الركعات ثمّ نتعقّبه بالكلام فى الأفعال.

فنقول و على اللّه الاتّكال فى كلّ حال: أمّا حجّيتها فى الركعات حتّى فى الأوليين فيدلّ عليها الصحيح الآتى، مضافا إلى النبويّين، أحدهما: «إذا شكّ أحدكم فى صلاته فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب و ليبن عليه» «۱».

و الثانى: «إذا شكّ أحدكم فليتحرّ» «۲».

و إلى ما يستفاد من تعليل الأذكريّة فى بعض أخبار عدم الاعتناء بالشكّ بعد المحلّ من أنّ نظر الشارع إلى غلبة عدم الغفلة عن العمل

و الإتيان به على خلاف ما تصوّره الفاعل أوّلا فى ذهنه من الترتيب المقرّر لأجزائه.

توضيح ذلك أنّ حيثيّة التجاوز عن المحلّ يراها العرف غير دخيلة فى هذا الملاك، بمعنى أنّه لو لم يتجاوز المحلّ الشرعى، و لكنّه رأى نفسه فارغا عن الجزء

---

(۱) سنن النسائى ۳: ۲۸، باب التحرّى، بتفاوت يسير.

(۲) سنن النسائى ۳: ۲۸، باب التحرّى، بتفاوت يسير.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۱۴

الفلانى و مستعدّا للورود فى الجزء المتأخّر، فالملاك المذكور موجود فيه بعينه، و هو غلبة عدم الغفلة عن النقشة الذهنيّة، إذ لو فرض كون الأمر على خلاف ما زعم أعنى: كونه غير آت بذلك الجزء فلا محالة نشأ منه غفلة، و هو الذى يكون على خلاف الغالب.

و لهذا ترى أنّه قلّما يتّفق حصول العلم للإنسان بمخالفة ظنّه المذكور للواقع، و هذا المعنى أعنى: غلبة عدم الغفلة للإنسان لو فرض أنّه بنفسه وقع تحت الاعتبار الشرعى فلا محالة يكون طريقا تعبّديا شرعيّا.

نعم لو صار سببا و حكمة لتشريع الحكم فى موضوع الشكّ، كما وقع غلبة عدم الانفكاك بين الوجود اللاحق و السابق حكمة لجعل الحكم الأصلى فى باب الاستصحاب كان أصلا تعبّديّا.

و على هذا فلو فرض أنّه بعد تجاوز المحلّ ظنّ بعدم الإتيان فمقتضى الحكم الأصلى البناء على الوجود، و مقتضى الحكم الطريقى البناء على العدم و إن لزم منه الحكم بكون الجزء المتأخّر قد أتى به غفلة، و لا مزاحمة بينهما، لحكومة الثانى على الأوّل.

و لا يخفى أنّ هذا الملاك متساوى النسبة إلى الركعة و غيرها، فإذا رأى من نفسه أنّه واقع فى الركعة الكذائيّة فلو كان على خلافه، إمّا بأن كان فى ما دونها، أو فى ما بعدها كان لا محالة لأجل غفلة منه عن النقشة الذهنيّة التى دخل فى العمل بملاحظتها، و هو على خلاف الغالب، و هذا و إن لم يصل إلى حدّ الدلالة، لكنّه لا يخلو عن تأييد.

و بالجملة، يدلّ على المطلب مضافا إلى ذلك صحيحة صفوان عن أبى الحسن عليه السّلام «قال عليه السّلام إن كنت لا تدرى كم صلّيت و لم يقع وهمك على شىء

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۱۵

فأعد الصلاة» «۱»، و هذا دليل عامّ لحجّية المظنّة فى الركعات جميعا حتّى فى الأوليين على احتمال، و نصّ فيها بالنسبة إلى خصوص الأوليين على آخر، سواء فى الثنائيّة أم فى الثلاثيّة أم فى الرباعيّة، لكن لا بدّ من بيان فقه الحديث.

فنقول و على اللّه التوكّل: إنّ المحتملات فيه بين أربعة:

الأوّل: أن يكون المراد الشكّ فى ركعات الصلاة بجميع أقسامه من الصحيح و الباطل، فيلزم الحكم بالبطلان حتّى فى الصور الصحيحة، فيلزم التخصيص فى عمومه بالنسبة إليها، لكنّه تخصيص بعيد، لكثرة الأفراد الصحيحة.

الثانى: أن يراد أنّ الحكم بالإعادة فى الأقسام الباطلة مقصور على صورة عدم وقوع الوهم على شىء، و هذا خلاف الظاهر.

الثالث: أن يراد كثرة أطراف الشكّ و تردّدها بين الواحدة و الخمس عشرة مثلا، و يبعّد هذا أنّ الإنسان لا يفهم خروج الشكّ فى صلاة الصبح بين الواحدة و الاثنتين عن تحت هذه العبارة، و هذا يكشف عن عدم كون المعنى المزبور معناها.

الرابع: أن يراد أنّ كلّ واحد واحد من مراتب العدد من الواحد إلى ما فوقه لم يكن معلوما للمصلّى، بحيث لا يمكن للمصلّى الحكم بأنّ هذه المرتبة بحدّها كمّ صلاتى، بمعنى أنّها موجودة و غيرها من المراتب المتأخّرة معدومة، بل بين أنّه إمّا يمكنه الحكم بأنّها موجودة دون أنّ غيرها ليست بموجودة، كما فى الواحدة، و بين أنّه يمكنه الحكم بأنّ ما فوقها غير موجودة و لا يمكنه الحكم بأنّها موجودة، كما فى الخمس عشرة.

(۱) الوسائل: کتاب الصلاة، الباب ۱۵ من أبواب الخلل، الحدیث ۱.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۱۶

و أمّا لو أمکنه الحکم بأنّ الواحدة لیست بحدّ لصلاته و تردّد بین ما فوقها فهو خارج عن العبارة، لأنّ عدم العلم بالحدّ بقول مطلق معناه احتمال انطباق الکمّ الصلاتی علی جمیع المراتب، و هذا یعلم بنفی انطباقه علی مرتبة الواحدة.

فعلی هذا الاحتمال تکون الروایة نصّا فی الشکّ المتعلّق بالأولیین، فیکون النسبة بینها و بین الروایات الحاکمة بالإعادة فی الشکّ فی الأولیین حتّی یستیقن أو حتّی یثبت هو العموم و الخصوص المطلقین.

کما أنّه بناء علی الاحتمال الثالث یکون النسبة عموما و خصوصا من وجه، لأنّ الروایة علی ذلک الاحتمال یشمل الشکّ بین الاثنتین و الخمس عشرة و ما بینهما، و لا تشمله تلک الروایات، کما أنّها شاملة للشکّ المعتدل الطرفین، و لا تشمله هذه، لکن علی هذا أیضا یتعیّن تقدیم هذه، لأجل أنّ لسانه لسان الطریقیّة للمظنّة إلی الواقع، فیکون حاکما علی تلک الروایات الدالّة علی لزوم إحراز الأولیین و إثباتهما، هذا.

و یدلّ علی اعتبار المظنّة فی خصوص الأخیرتین أخبار خاصّة مذکورة فی محالّها، من أراد فلیطلبها من مظانّها.

فإن قلت: یمکن الخدشة فی دلالة الروایة علی اعتبار الظنّ، لأنّ ما یتوهّم دلالته علیه قوله فیها: و لم یقع وهمک علی شیء، فلم لا یکون هذا مؤکّدا للفقرة الاولی، و المقصود به استقرار الشکّ؟ فکأنّه قال: إذا شککت و استقررت علی التزلزل.

قلت: مفاد العبارة غیر ما ذکرته، فإنّ معنی وقوع الوهم أنّه خرج عن حالة التردّد بین الوجود و العدم، و الاستواء بینهما، و صار مائلا و واقعا علی أحد الطرفین، ثمّ الوقوع یحصل بمجرّد رجحان أحدهما کما فی الظنّ.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۱۷

فإن قلت: لعلّ المراد أنّه إذا لم تدر و لم یقع شکّک علی مرتبة معیّنة کالثلاث و الأربع، أو الاثنتین و الثلاث، بل کنت متحیّرا مطلقا.

قلت: هذا التعبیر واقع فی روایات أخر فرض فیها الشکّ بین أطراف معیّنة، و من المعلوم أنّ المقصود به هناک ما ذکرنا من الوقوع و المیل و الخروج عن حدّ الاستواء و الاعتدال، هذا حاصل الکلام فی حجّیة المظنّة فی الرکعات.

حجّیة المظنّة فی الأقوال و الأفعال

و أمّا فی الأقوال و الأفعال فالذی قوّاه شیخنا الأستاذ أدام اللّه فیض أنفاسه القدسیّة علینا و علی جمیع المحصّلین حجّیتها فیها أیضا، و محصّل ما قال فی مجلس بحثه الشریف فی تقریب هذا المرام أنّه إذا عرض علی العرف أنّ الشارع المقدّس جعل الظنّ فی مجموع الرکعة من حیث المجموع حجّة و المفروض أنّه المجموع لیس شیئا مغایرا لذوات الأجزاء فکیف یفهم التفکیک فی حجّیتها بین تمامها و بعضها، إذ معنی التفکیک أنّه إذا کان وجود التمام بطریق الظنّ محرزا بحیث احتمل احتمالا موهوما عدم الکلّ کان الظنّ حجّة، و أمّا إذا ظنّ البعض من أجزاء الرکعة و علم وجود البقیّة و کان وهم العدم أیضا فیها معدوما فلیس هذا الظنّ بحجّة، مع أنّه بعینه شخص ذلک الظنّ الذی لو کان متعلّقا بهذا البعض منضمّا إلی البقیّة لکان حجّة.

و الحاصل معنی الحجّیة التعبّدیة هو الاقتصار علی شخص هذا الظنّ و عدم التعدّی إلی مثله ممّا نراه مماثلا له فی غلبة المطابقة للواقع، إذ المعیار غلبة المطابقة بنظر الشارع، و هذا معنی تعبّدیّته.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۱۸

ثمّ بعد عدم التعدّی إلی مثله ربما یکون المورد لأجل المهتمّیة مانعا عن جعل الظنّ فیه حجّة و إن جعل شخص هذا الظنّ فی مورد آخر أقلّ اهتماما منه حجّة، و هذا أیضا مفقود فی المقام، إذ نعلم أنّ الاهتمام بشأن بعض الرکعة لیس بأزید من الاهتمام بکلّها الذی

هو عبارة عن هذا البعض مع غيره.

و لا نـدّعى أنّ اللفظ قاصر عن إفادة الحجّية إلّا بالنسبة إلى الكلّ و نحن نسريها إلى الأبعاض بالأولويّة حتّى يقال: إنّه مع عدم كونها قطعيّة قياس لا نقول به، بل المدّعى أنّه بعد ما أخذنا الظنّ طريقا إلى الواقع و موجبا لإحراز الواقع عند الشارع يكون محمولا فى كيفيّة الطريقيّة على الطرق العقلائيّة.

فكما أنّ العقلاء فى الطرق المعمولة بينهم إذا فرض كون شيء طريقا عندهم لإحراز مجموع مركّب من خمسة أجزاء مثلا، فهو طريق إلى كلّ واحد من تلك الخمسة منفردا، كما يكون طريقا إليها منضمّة بلا فرق، و لا يدخل فى أذهانهم التفكيك فى الطريقيّة بين هذين، فكذلك إذا أعطاهم الشارع طريقا من عنده لإحراز كلّ مركّب من أجزاء، فهم يفهمون منه الطريقيّة إلى أجزاء ذلك الكلّ منفردا منفردا أيضا.

ألا ترى أنّا نثبت اللوازم فى باب ظهور الألفاظ و حجّية الخبر و البيّنة، و لو فرض كون المخبر غير مطّلع على الملازمة، بل قاطعا بعدمها، فكيف يشمله قوله عليه السّلام: صدّق العادل، مع أنّ العادل لم يتفوه بالنسبة إلى اللازم المذكور شيء، بل لو سئل عنه ربما يخبر بالعدم، و مع ذلك نقول: يفهم حجّية قوله بالنسبة إلى هذا اللازم أيضا من قوله: صدّق العادل، و ليس وجهه إلّا ما ذكرنا من أنّ العرف بعد أخذ الحجّية الطريقيّة من الشرع يحمله على ما هو المقرّر عندهم فى الطرق المعمولة بينهم.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۱۹

و هذا بخلاف ما إذا علّق الحكم على وصف الشكّ و لو بلسان أنّه عين الواقع كما فى الاستصحاب، و كذا على الظنّ بما هو صفة، لا بما هو طريق و له غلبة المطابقة للواقع، فإنّه يجب الاقتصار على المؤدّى بدون التعدّى إلى ما عداه.

ففى ما نحن فيه إن كان النظر إلى ظنّ الركعة بحيث كونه صفة من الصفات لا بجهة طريقيّته و كشفه عن الواقع لما كان لنا حقّ التعدّى إلى أجزاء الركعة، كما أنّ الحكم المتعلّق بشكوك الركعة لا نعدّيه إلى أجزائها، و أمّا بعد ما كان النظر إليه بحيث طريقيّته و كشفه و فرض حصول شخصه من دون تفاوت فى أجزاء الركعة و المعلوم قطعا أنّ حالها فى المهتمّية أدون من تمام الركعة فكيف يفهم العرف تفكيك حجّيته بين هذين بالثبوت فى الكلّ دون البعض.

نعم لو ورد إثبات الحجّية فى البعض لم يفهمها العرف بالنسبة إلى الكلّ، لمكان الاهتمام بشأنه أزيد من البعض، و أمّا مع العكس فلا يفهم التفكيك.

و بالجملة، فالمدّعى الاستفادة من لفظ جعل الحجّية بعنوان الطريقيّة فى الكلّ تعميمها بالنسبة إلى الجزء كاستفادة تعميمها بالنسبة إلى لوازم المخبر به، حيث ندّعى استفادته أيضا من اللفظ، لا أنّه شيء فهمناه من خارج اللفظ بتنقيح المناط.

فإن قلت: فيلزم اعتبار حفظ كلّ من الإمام و المأموم فى حقّ الآخر بالنسبة إلى أجزاء الركعة، لاعتباره كذلك بالنسبة إلى نفسها، و لا تقولون به.

قلت: المقدار الحاصل من غلبة المطابقة فى حفظ كلّ منهما بالنسبة إلى نفس الركعات غير حاصل فى حفظه بالنسبة إلى أجزائها، إذ من المستبعد جدّا، بل من المقطوع خلافه تأخّر المأموم بمقدار ركعة عن الإمام أو تقدّمه عليه، و ليس الحال كذلك فى تأخّره عنه بمقدار سجدة مثلا.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۲۰

نعم لو فرض القطع بعدم التأخّر و التقدّم حتّى بهذا القدر أيضا أمكن القول بالحجّية بعين البيان المتقدّم.

و حاصل البيان المذكور أنّه كما أنّ وجود الكلّ خارجا متأخّر رتبة عن وجود جميع أجزائه و مترتّب عليه، و وجود أجزائه مقدّمة لوجوده، كذلك الحال فى الكشف و الطريقيّة الذى هو الوجود العلمى الحاكى عن الوجود فى الخارج، لا بمعنى أنّه فى هذا الوجود أيضا متأخّر رتبة عن الوجود العلمى الطريقى للأجزاء، كيف و الحال أنّه قد يكون العلم بالمعلول علّة للعلم بالعلّة، كما فى برهان الإنّ،

بل بمعنى أنّ الكشف عن الكلّ حيث إنّ مرجعه إلى الكشف عن وجوده لا ينفكّ عن الكشف عن وجود الأجزاء، و الكاشف عنه لا يصير كاشفا عنه إلّا بعد كشفه عن الأجزاء، و لا يعقل التفكيك فى اعتباره بين الكشفين، بل الاعتبار أوّلا يجب أن يشمله بملاحظة الأجزاء، ثمّ بملاحظة الكلّ، كما هو الحال فى مرحلة واقع الوجود.

و هنا بعض الأمور ربما تذكر فى مقام تأييد هذا المرام.

أحدها: أنّه إذا فرض حجّية الظنّ و الاكتفاء به فى الركعتين الأوليين اللتين هما فرض اللّه تعالى، فلو لم يكتف به فى مثل الحمد الذى هو من السنّة لزم أسوئيّة حال فرض اللّه من السنّة، حيث لا يكتفى فى الثانى بالظنّ، بل لا بدّ من تحصيل العلم، بخلاف الأوّل.

و فيه أنّه مضافا إلى كونه من القياس يكون مخدوشا، بأنّ ذلك لا يكشف عن الأسوئيّة المذكورة، لأنّ مرجع عدم حجّية الظنّ فيه إذا كان لزوم تحصيل العلم كان ما ذكرت حقّا، و لكن إذا كان مرجعه إلى أنّ الشارع لم يبال بحفظ حدّ الأجزاء من عدم زيادتها و عدم نقيصتها كمبالاته بذلك فى الركعات، فلهذا حكم بالإتيان

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۲۱

بالإجزاء مع عدم العلم بها فى المحلّ و عدم الإتيان مع انقضائه، و لم يبال باحتمال الزيادة فى الأوّل و لا بالنقيصة فى الثانى، بخلاف الركعة، فلهذا جعل الظنّ فيها حجّة مع وجوده، و مع استواء الشكّ جعل قانونا آخر لحفظ حدّ الركعات عن الزيادة و النقيصة، و هذا ليس ناشئا عن عدم الاعتناء بالركعة كاعتنائه بالأجزاء، بل الأمر بالعكس.

و ثانيها: أنّه لو لم يكن الظنّ فى الأفعال حجّة كما فى الركعة لزم منه المحذور فى بعض الفروع، كما لو تردّد بين الثلاث و الأربع و ظنّ بالأربع و كان قاطعا بأنّه لو صلّى أربعا كان آتيا بالسجدة الثانية، فلا محالة أنّه ظانّ بوجود السجدة الثانية، و مقتضى التفكيك بين الظنّين فى الحجّية أنّه يجب عليه البناء على الأربع و الإتيان بالسجدة الثانية بمقتضى قاعدة الشكّ فى المحلّ، فيلزم القطع بفساد الصلاة، للعلم إجمالا إمّا بزيادة السجدة المذكورة، و إمّا بنقصان صلاته بركعة.

و فيه أوّلا: أنّ الأخذ بالظنّ المذكور لازم لا من باب حجّية الظنّ فى الأفعال، بل من باب الأخذ بلوازم الطرق و كون الظنّ فى الركعة حجّة من باب الطريقيّة.

و ثانيا: لا يلزم من حدوث المحذور فى بعض الأحيان بواسطة اجتماع مصداقى القاعدتين بطلان إحداهما بحسب الكبرى.

ألا ترى أنّه لو شكّ فى الركوع بعد ما سجد و شكّ أيضا فى السجدة الثانية، لكن يقطع بأنّه على تقدير الإتيان بالركوع قد أتى بالسجدة الثانية أيضا فمقتضى قاعدة الشكّ بعد التجاوز بالنسبة إلى الركوع عدم إتيانه، و مقتضى قاعدة الشكّ فى المحلّ بالنسبة إلى السجدة الثانية لزوم إتيانها، مع أنّه يقطع بفساد الصلاة حينئذ إمّا لفقد الركوع، أو لزيادة السجدة عمدا، و هذا لا يوجب خللا فى إحدى الكبريين

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۲۲

المذكورتين، أعنى: قاعدة التجاوز و قاعدة الاستصحاب كما هو واضح، بل لا بدّ من الرجوع إلى قاعدة أخرى متكفّلة لحكم تزاحم القاعدتين، و هذا واضح.

و بالجملة، أمر حجّية الظنّ فى الأفعال غير محتاج إلى التشبّث بهذه الأمور الواهية، و العمدة فيه هو الاتّكال على الظهور العرفى و الملازمة العرفيّة بين الطريقتين، بحيث لا يفهم العرف من دليل الطريقيّة فى الكلّ اقتصارها عليه و لو كان اللفظ غير مشتمل على عموم، بل يلغون هذا القيد و يفهمون من الظهور اللفظى عموم الطريقيّة بالنسبة إلى الأجزاء فى شخص ذلك الظنّ، لا ما يخالفه فى غلبة المطابقة و الكشف عن الواقع، كما مرّ بيانه مفصّلا، و اللّه العالم.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۲۳

المسألة الثانية بيان ما يحصل به الفراغ من الأوليين

قد عرفت استفاضة الأخبار بأنّ القانون الظاهری المجعول فی باب الشکّ فی الرکعات من الاکتفاء بالرکعة الوهمیّة و البناء علی وجودها فی مقام الامتثال ثمّ إتیان النقصان المحتمل من الخارج مختصّ بغیر الرکعتین الأولیین اللتین هما فرض اللّه فلا یکتفی فیهما إلّا بالامتثال القطعی و الوجود المثبت الخالی عن الشکّ.

فلا بدّ من التکلّم فی بیان ما به یحصل الفراغ من الأولیین، و هل هو الرکوع من الرکعة الثانیة، أو السجدة الثانیة و لو قبل الذکر أو الفراغ من ذکرها قبل الرفع، أو الرفع منها.

فنقول: أجزاء المرکّب بحسب عالم التصوّر ینقسم إلی أقسام:

فمنها: ما له دخل فی صدق الاسم، بحیث لا یصدق اسم ذلک المرکّب بدونه، لا فاسدا و لا صحیحا.

و منها: ما له دخل فی صحّته و ترتّب الأثر المقصود علیه و إن کان الاسم بالمعنی الأعمّ غیر متوقّف علیه.

و منها: ما له دخل فی کماله لا فی صحّته، و هذا أیضا تارة یکون لازم التحصیل، و اخری غیر لازمة، فالأقسام أربعة.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۲۴

إذا عرفت هذا فنقول: لا إشکال فی عدم صدق اسم الرکعة مع فقد الرکوع، بل أو إحدی السجدتین، و أمّا بعد تحقّق السجدتین فصدق الرکعة حاصل، لکنّها غیر صحیحة، لأنّ الذکر له دخل فی صحّتها، و أمّا بعد حصول الذکر فصحّة الرکعة بمعنی صحّتها الجزئیّة حاصلة، و الرفع الذی هو واجب لأجل التشهّد کنفس التشهّد و إن کانا لازمین، إلّا أنّهما موجبان لکمال الرکعة.

و إن شئت المثال من الخارج فانظر إلی حال الدار، فإنّ الجدران الأربعة مع بناء بیت کاف فی صدق الاسم و لو لم تکن قابلة للسکنی، لکن مع عدم القابلیّة فاسدة، و بعد حصول شرائط القابلیّة یتحقّق الصحّة أیضا، ثمّ بعد تحقّق الصحّة فالاشتمال علی السرداب و الحوض من أجزاء الکمال، و لکنّه من اللازم، بخلاف الاشتمال علی بعض المحسّنات الأخر الغیر اللازمة فحال التشهّد و الرفع المذکورین حال السرداب و الحوض بالنسبة إلی الدار.

فکما إذا قیل: من بنی دارا فله کذا، لا یتحقّق صدقه إلّا بعد تحقّق الأجزاء المقوّمة للصدق و المقوّمة للصحّة و لا یتوقّف علی تحقّق الأجزاء المقوّمة للکمال.

فکذا فی مقامنا إذا قیل: إجزاء القانون الظاهری المجعول لمقام امتثال الرکعة فی مرحلة الشکّ إنّما هو بعد ما أحرز المصلّی الرکعتین الأولیین، کان المتبادر منه حصول الأجزاء المقوّمة للصدق و المقوّمة للصحّة، دون المقوّمة للکمال، و هو یتمّ بالفراغ من الذکر فی السجدة الأخیرة، و اللّه العالم.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۲۵

المسألة الثالثة فی بیان کیفیّة استفادة القانون الظاهری المجعول للشکّ فی الرکعات

اشارة

بعد إحراز الأوّلتین من الأخبار.

فاعلم أنّ صور الشکّ فی غیر الرکعتین الأوّلتین- التی وقعت محلا لتعرّض الأخبار و کلمات العلماء الأخیار، و غیرها غیر مذکورة فی الأخبار، و إنّما قیل بجریان القانون المذکور فیها بواسطة إرجاعها إلی الأولی- منحصرة فی خمس:

الشکّ بین الاثنتین و الثلاث، و الشکّ بین الثلاث و الأربع بعد إکمال السجدتین، و الشکّ بین الاثنتین و الأربع، و الشکّ بین الاثنتین و الثلاث و الأربع، و الشکّ بین الأربع و الخمس بعد الإکمال.

و أمّا الصور التی قیل بإرجاعها إلی إحدی هذه الخمس فخمس أیضا، الشکّ بین الثلاث و الأربع قبل الإکمال، و الشکّ بین الأربع و

الخمس فی حال القیام، و الشکّ بین الثلاث و الخمس فی حال القیام، و الشکّ بین الثلاث و الأربع و الخمس فی حال القیام، و الشکّ بین الخمس و الستّ فی حال القیام، فالمجموع عشر صور.

و أمّا کیفیّة استفادة القانون الظاهری فی مجموع هذه الصور فتارة یبحث فی استفادته من العمومات المتکفّلة لبیان ذلک القانون، و اخری یبحث فی استفادته من

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۲۶

النصوص الخاصّة الواردة فی واحدة من الصور الخمس الاولی، فهاهنا مقامان.

المقام الأوّل [فی استفادة القانون من العمومات المتکفّلة لبیان ذلک القانون]

الحقّ أنّ العمومات الدالّة علی أنّه متی شککت فی الرکعات فابن علی الأکثر ثمّ تمّم النقص المحتمل خارج الصلاة بعد ضمّها إلی المستفیضة الواردة فی أنّ الرکعتین الأولیین لا یجری فیهما الوهم، أعنی لا یکتفی بوجودهما الموهوم المحتمل فی مقام الامتثال، کما هو مضمون: ابن علی الأکثر، و إنّما ذلک مخصوص بالأخیرتین اللتین هما فرض النبیّ صلّی اللّه علیه و آله یستفاد منها الحکم بالعلاج المذکور فی جمیع الصور العشر المذکورة، إلّا فی الأربع و الخمس بعد الإکمال و الخمس و الستّ.

بیان ذلک أمّا بالنسبة إلی الصور الأربع الأولی فواضح، حیث إنّ المصلّی فیها بعد ما أحرز الثنتین یشکّ إمّا فی وجود الثالثة، و إمّا فی وجود الرابعة، و إمّا فیهما بنحو التلازم فی الوجود مع عدم احتمال التفکیک، و أمّا فیهما مع احتمال التفکیک و قد فرض دلالة الأخبار المذکورة علی أنّ الوهم أعنی: البناء علی الأکثر و الاکتفاء بالوجود المحتمل للرکعتین الأخیرتین هو العلاج المجعول فی مقام الشکّ، ثمّ إتیان النقصان المحتمل من الخارج، و هذا واضح الانطباق علی جمیع تلک الصور الأربع.

و أمّا بالنسبة إلی الأربع الأخری فحاصل التقریب أنّه یستفاد من تلک العمومات أنّه کلّما حصل للمکلّف الشکّ فی عدد الرکعات التامّة من صلاته بین الاثنتین و الزیادة عنهما، فهو یکتفی بالوجود المحتمل و یعامل معه معاملة المقطوع، ثمّ یأتی لجبر النقص المحتمل بما یحتمل نقصه بعد السّلام.

و لا یخفی أنّ الذی یری نفسه فی حال القیام أو فی الرکوع أو بینه و بین السجود، أو فی السجدة الأولی أو الثانیة قبل إتمام الذکر الواجب و یشکّ فی أنّ ما بیده ثالثة أو رابعة، فشکّه بالنسبة إلی هذا الذی بیده لا یحسب شکّا فی الرکعة

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۲۷

التامّة، بل فی نصفها أو ثلثیها و نحو ذلک، و مورد العمومات إنّما هو الشکّ فی الرکعة التی هی اسم للمجموع من حیث المجموع، فهذا المصلّی لا محالة یکون شکّه بملاحظة الرکعة راجعا إلی الشکّ بین الاثنتین و الثلاث کما هو واضح، و قد عرفت أنّ مقتضی العمومات أنّه یبنی علی أنّ الثالثة الموهومة کالمقطوعة، فیبادر إلی إتمام ما بیده بعنوان الرابعة، ثمّ یأتی برکعة محتملة للنقص بعد السّلام.

هذا هو الحال فی الشکّ بین الثلاث و الأربع قبل الإکمال.

و منه یظهر الحال فی الثلاث الأخر أعنی: الأربع و الخمس فی حال القیام، و الثلاث و الخمس کذلک، و الثلاث و الأربع و الخمس کذلک، غایة الأمر أنّه یلزم علیه فی هذه الثلاث- بعد ما بنی علی تحقّق الرابعة المحتملة و عامل معها معاملة المقطوعة- هدم القیام الذی هو فیه، لأنّ هذا عمل من یقطع بکون القیام السابق رکعة رابعة، فإنّه یهدم و یجلس و یتشهّد و یسلّم، ثمّ بعد ذلک یأتی بجبر النقصان المحتمل کسائر الصور المتقدّمة.

فهذه الأربع الخالیة عن النصّ الخاصّ أیضا یمکن استفادتها، لکن من العمومات بالتقریب الذی عرفت، لا کما قد یتوهّم من أنّ الثلاثة الأخیرة بعد الهدم یرجع الشکّ فیها إلی تلک الصور المنصوصة، فیندرج تحت النصوص الخاصّة بهذه الحیلة، کما لعلّه إلیه

يشير ما فى بعض النصوص من أنّ الفقيه يحتال لأجل صلاته حتّى لا يعيدها.

و لا كما يظهر ارتضاؤه من كلام شيخنا المرتضى قدّس سرّه من استفادة حكمها من العمومات بتقريب آخر، و هو شمول الأكثر الذى أمرت العمومات بالبناء عليه للركعة المحتمل كونها خامسة قبل الركوع، فإنّه يمكن تصحيحها أيضا بالبناء المذكور، فإنّ أثره هدمها.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۲۸

وجه عدم المصير إلى الوجهين، أمّا إلى الوجه الأوّل فواضح، لأنّ كلّ عنوان تحقّق للشكّ فى أوّل حدوثه هو المعيار، و لا عبرة بما يحدث له باعتبار الوجود البقائى، كما أنّ الشكّ فى الجزء قبل الدخول فى الجزء المرتّب عليه لا يمكن إدراجه تحت أخبار الشكّ بعد تجاوز المحلّ بالورود فى الجزء المتأخّر شاكّا.

لا يقال: فى ذلك المقام الشكّ محفوظ بشخصه، و إنّما تغيّر المحلّ، و أمّا هنا فالشكّ متغيّر بنفسه، لأنّه قبل الهدم شكّ فى عدد، و بعده يصير شكّا آخر فى عدد آخر.

لأنّا نقول: كلّا، بل الوحدة هنا أيضا محفوظة، فإنّ الشكّ فى أىّ مرتبة من العدد تحقّق بالنسبة إلى ركعة، فهو بعينه شكّ فى المرتبة النازلة عنها بالنسبة إلى ما سبقها، فالشكّ فى العدد النازل بعد هدم القيام ليس شكّا آخر، بل عين ذلك الشكّ الأوّل، و إنّما تغيّر محلّه، و بعد ما كان العبرة بأوّل حدوثه لا بما يحدث له من العنوان فى مرحلة بقائه فلا عبرة بالرجوع إلى أحد الشكوك المنصوصة بالحيلة المذكورة.

و أمّا إلى الوجه الثانى «۱» فلأنّ الأكثر المأمور بالبناء عليه ليس عامّا لكلّ أكثر و لو كان مضرّا بالصحّة كالسادسة أو الخامسة بعد الركوع، كما هو واضح، أو غير مضرّ و لا نافع، و إنّما ينفع بالصحّة هدمها كالخامسة قبل الركوع.

وجهه أنّ النصوص المذكورة تنادى بأنّ الأكثر المذكور شىء يكون البناء عليه ملازما لاحتمال النقيصة فى عدد الركعات، حتّى أنّه احتيج إلى إتيان ركعة الاحتياط لتدارك تلك النقيصة المحتملة، و تكون ركعة الاحتياط دائرة بين الجابريّة للنقصان و كونها نافلة غير مرتبطة بالصلاة، و من المعلوم أنّ هذا المعنى لا يتحقّق

---

(۱) أى عدم المصير إلى الوجه الثانى.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۲۹

بالنسبة إلى الخامسة قبل الركوع كما هو واضح.

فالمحيص منحصر بما ذكرنا من أنّ هذا القانون غير شامل للقيامات، و لا للقيامات مع الركوعات، و إنّما هو متعرّض لحال الشكّ فى الركعات، و إذن فشكّه بالنسبة إلى القيام، أو هو مع الركوع المتلبّس بهما ملغى و غير محكوم بحكم أصلا، و الذى وقع تحت الحكم هو شكّه بالنسبة إلى الركعات التامّة من صلاته هذه، و هى منحصرة فى القيامات السابقة، و شكّه بالنسبة إليها فعلا، و قبل الهدم يكون معنونا إمّا بالاثنتين و الأربع، و إمّا بالثلاث و الأربع و إمّا بغيرهما من الأربع المنصوصة، و المستفاد حكمها من العمومات أيضا.

و من هنا يظهر الحال بالنسبة إلى الشكّ بين الخمس و الستّ فى حال القيام، فإنّه أيضا مشمول للنصّ الخاصّ الحاكم فى من لا يدرى أنّه صلّى أربعا أو خمسا بالتشهّد و التسليم ثمّ سجدتى السهو، لأنّه بالنسبة إلى قياماته السابقة التى هى المسمّاة باسم الركعة التامّة شاكّ بين الأربع و الخمس، فيجب عليه بمقتضى ذلك النصّ الخاصّ البناء على كون قيامه المتّصل بهذا القيام رابعا، فيجب عليه هدم ما بيده ثمّ التشهّد و التسليم و سجدتى السهو، و اللّه العالم.

المقام الثانى: فى ذكر النصوص الخاصّة الواردة فى الصور الخمس الأول،

اشارة

فنقول و على اللّه التوكّل:

[الصورة الأولى] الشكّ بين الاثنين و الثلاث

أمّا الصورة الاولى: أعنى الشكّ بين الاثنتين و الثلاث فالمحكيّ عن الذكرى أنّه قال: و أمّا الشكّ بين الاثنتين و الثلاث فأجراه معظم الأصحاب مجرى الشكّ

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۳۰

بين الثلاث و الأربع، و لم نقف فيه على رواية صريحة، و نقل فيه ابن أبى عقيل تواتر الأخبار، انتهى.

أقول: أمّا الأخبار العامّة فيمكن الخدشة فى عمومها للمقام، لإمكان دعوى ظهور مثل قوله عليه السّلام: من شكّ فى الأوّلتين أعاد حتّى يحفظ، كما فى بعض الأخبار، أو حتّى يثبتهما، كما فى آخر، فى وجوب حفظ الأوليين على نحو التفصيل، فلا يشمل ما لو وقع إحداهما طرفا للعلم الإجمالى، فلا يمكنه فى مقام عدّ الركعات أن يقول:

هذه الركعة بخصوصيّتها ثانية، بل نقول إمّا ثانية و إمّا ثالثة.

لكنّ الذى يسهّل الخطب وجود النصّ المعتبر فى الشكّ بين الثنتين و الأربع بصحّة الصلاة، و منه يستكشف كفاية هذا المقدار من الحفظ و تماميّة عموم الأخبار العامّة للمقام.

و أمّا الأخبار الخاصّة فهى بين ما هو ظاهر فى البناء على الأقلّ، كرواية سهل ابن اليسع «۱»، و رواية زرارة «۲»، و ما هو ظاهر فى البناء على الأكثر بقرينة تعيين فاتحة القرآن، كرواية قرب الإسناد «۳»، و ما هو ظاهر فى وجوب الإعادة، كرواية عبيد بن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: سألته عن رجل لم يدر أ ركعتين صلّى أم ثلاثا؟ قال عليه السّلام: يعيد، قلت: أ ليس يقال: لا تعاد الصلاة فقيه؟ فقال: إنّما ذلك للثلاث و الأربع» «۴».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۳ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۲.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۹ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۱.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۹ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۲.

(۴) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۹ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۳.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۳۱

أمّا ما دلّ على البناء على الأقلّ فسيأتى أنّه عدم جواز الاعتماد عليه، لإعراض الأصحاب عنه، و منافاته لما يستفاد من سائر الأخبار، فيتعيّن حمله على التقيّة إن لم يمكن إرجاعه إلى البناء على الأكثر.

و أمّا ما دلّ على وجوب الإعادة فالظاهر أنّ المراد منه ليس ما يتراءى فى بادى الرأى من الحكم فى البطلان، كيف و مقتضى ذلك انحصار العلاج بالشكّ بين الثلاث و الأربع، بل المراد منه الرخصة، أو الرجحان فى الإعادة فى غير الشكّ بين الثلاث و الأربع حتّى يحصل الامتثال القطعى للأمر بأربع ركعات، و مرجوحيّة ذلك فى الشكّ المزبور بالنسبة إلى علاج ما بيده بالبناء على الأكثر.

فمحصّل ما يستفاد من الخبر الشريف أنّه كما يجوز إحراز الأربع بالطريق الظاهرى المنصوص عليه فى الأخبار العامّة، كذلك يجوز إحرازها بنحو اليقين.

و الذى يشهد بصحّة هذا الجمع أنّ الأخبار العامّة، سياقها تعليم الطريق لإتمام الصلاة مع الشكّ، و ليس مفادها تعيين العمل به، نعم

يعيّنه دليل حرمة الإبطال لو كان له عموم يشمل المقام، فالخبر الشريف إنّما ينافى حرمة الإبطال، لا مدلول تلك الأخبار.

لا- يقال: الأمر بالإعادة ظاهر فى البطلان، بحيث يكون صرفه إلى تجويز القطع و رفع حرمة الإبطال خارجا عن متفاهم أهل العرف، كما أشير إليه فى بعض المباحث السابقة.

لأنّا نقول: ليس الأمر بالإعادة فى مثل المقام ظاهرا فى البطلان، إذ لا يتوهّم أحد أن يكون الشكّ بنفسه من المبطلات، فمعناه لا محالة تجويز القطع، لإحراز المصداق القطعى للامتثال، غاية الأمر أنّ له أيضا إحراز المصداق التعبّدى الذى أشار إليه الأخبار العامّة، لكنّ الإعادة فى خصوص الشكّ بين الثلاث و الأربع

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۳۲

مرجوحة بالنسبة إلى عمل الشكّ، و راجحة عليه فى الشكوك الصحيحة للآخر، و اللّه العالم.

[الصورة الثانية:] الشكّ بين الثلاث و الأربع

و أمّا الصورة الثانية: أعنى الشكّ بين الثلاث و الأربع، فتارة يكون عروضه بعد الفراغ من الركعة، و اخرى فى أثناء التلبّس بها، و لا يخفى انحصار مورد الأخبار الخاصّة الواردة فى هذا الشكّ بالقسم الأوّل، لأنّه مفاد قوله فى بعضها:

إذا لم تدر ثلاثا صلّيت أم أربعا «۱»، و فى آخر: لا يدرى أثلاثا صلّى أم أربعا «۲»، و فى ثالث: إذا لم يدر فى ثلاث هو أم فى أربع و قد أحرز الثلاث «۳»، فإنّه لا يقال:

صلّى ثلاثا أو أنّه أحرز ثلاثا إلّا بعد ما فرغ من الثالثة، و لا يقال ذلك فى أثناء التلبّس بها.

و على هذا فلا بدّ فى القسم الثانى من الرجوع إلى إطلاق الأخبار العامّة و الخاصّة الواردة فى الصورة السابقة أعنى: الشكّ بين الثنتين و الثلاث، فإنّ الشكّ فى الركعة المتلبّس بها بين كونها ثالثة أو رابعة ملازم للشكّ فى سابقتها بين كونها ثانية تامّة، أو ثالثة كذلك، و قد دلّت الأخبار العامّة و الخاصّة المزبورة على أنّه متى دار أمر الركعات التامّة بين الثنتين و الثلاث يبنى على الثلاث و يجىء بركعة منفصلة

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۰ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۰ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۲.

(۳) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۰ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۳.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۳۳

و يجوز له قطع الصلاة و إعادتها من رأس على ما مرّ.

و أمّا القسم الأوّل فالأخبار الخاصّة متعارضة فيه بحسب الظاهر.

فمنها: ما يدلّ على البناء على الأربع، و هو مفاد أكثر الأخبار «۱».

و منها: ما يستظهر منه البناء على الأقلّ، كصحيحة زرارة عن أحدهما عليه السّلام «قال: قلت له: من لم يدر فى أربع هو أو فى اثنتين و قد أحرز الثنتين؟ قال عليه السّلام:

يركع ركعتين و أربع سجدات و هو قائم بفاتحة الكتاب و يتشهّد و لا شىء عليه، و إن لم يدر فى ثلاث هو أو فى أربع و قد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها أخرى و لا شىء عليه، و لا ينقض اليقين بالشكّ، و لا يدخل الشكّ فى اليقين، و لا يخلط أحدهما بالآخر، و لكن ينقض الشكّ باليقين و يتمّ على اليقين فيبنى عليه، و لا يعتدّ بالشكّ فى حال من الحالات» «۲».

فإنّ ظاهر قوله عليه السّلام: قام فأضاف إليها أخرى، هو اتّصال الركعة الملازم للبناء على الأقلّ، كما هو مقتضى قوله عليه السّلام فى مقام التعليل: و لا ينقض اليقين بالشكّ هذا.

و لكنّ التحقيق عدم دلالة الخبر على ذلك، بل و دلالته على البناء على الأكثر، توضيحه أنّه إذا كان المأمور به أربع ركعات مأخوذة بشرط لا من الزيادة، فكما لا بدّ فى مقام التفريع من القطع بوجود ذات الأربع بلا نقص كذلك لا بدّ من إحراز وصفها بعدم الزيادة إمّا بالقطع أو بالأصل و حينئذ فالشاكّ بين الثلاث و الأربع إن

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۰ من أبواب الخلل فى الصلاة.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۰ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۳، و الباب ۱۱ من هذه الأبواب، الحديث ۳.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۳۴

اكتفى فى مقام التفريع بهذه الركعات المردّدة بين الثلاث و الأربع فقد نقض يقين اشتغاله بالشكّ، لأنّه يحتمل كون هذا المأتىّ ناقصا من الأربع، و قد كان مقتضى اشتغاله اليقينى بتحصيل هذا العنوان الاقتصار على الفرد المعلوم منه و عدم الاكتفاء بالفرد المشكوك، هذا إن اكتفى بما أتى به من الركعات.

و إن لم يكتف، بل ضمّ إليها ركعة أخرى موصولة فقد خرج عن عهدة الاشتغال بذات الأربع خروجا قطعيّا، و لكنّه من حيث الاتّصاف بعدم الزيادة عن هذا الحدّ لم يخرج عن الاشتغال القطعى إلّا بالشكّ، فالفراغ بالنسبة إلى ذات المحدود قد حصل بالقطع، و بالنسبة إلى حدّه قد حصل بالشكّ، و قد كان مقتضى الاشتغال القطعى بالمحدود، الفراغ القطعى الغير المخلوط بالشكّ.

إن قلت: و إن كان فى هذه الصورة غير محرز لعدم الزيادة بالقطع، و لكنّه محرز له بالأصل.

قلت: الأصل بالنسبة إلى إعطاء الحدّ لهذا الموجود و أنّه محدود بالأربع من دون زيادة مثبت، هذا إن تمّ الركعة الأخرى موصولة، و أمّا إن عمل بالقانون المشار إليه فى الأخبار من إتيان الركعة المحتملة النقصان مفصولة فقد أحرز المأمور به بذاته وحده على سبيل القطع، لأنّه إن كان المأتىّ به أوّلا ثلاثا فقد تمّمه بهذه الركعة المفصولة بواسطة قبول الشارع إيّاها مقام الموصولة، و إن كان أربعا فقد سلّم من زيادة الخامسة، لاحتساب الشارع هذه الركعة المفصولة على تقدير تماميّة الصلاة نافلة.

إذا عرفت هذا فنقول: الظاهر من الفقرات الستّ أو السبع أعنى قوله:

و لا ينقض إلخ هو إرادة البناء على الأربع و الإتيان بالركعة المحتملة النقصان مفصولة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۳۵

و يشهد على ذلك أمران: أحدهما: نفس تكرار هذه الفقرات، إذ لو كان المراد هو البناء على الأقلّ و إتيان الركعة المحتملة النقصان موصولة لكفى فى تأدية هذا المراد الفقرة الأولى، كما فى سائر الموارد التى ورد فيها هذه الفقرة، فيكون ذكر سائر الفقرات لغوا مستدركا، بخلاف ما إذا حمل على المعنى الذى ذكرنا، فإنّه يراد حينئذ بكلّ فقرة معنى غير ما يراد بالأخرى كما عرفت من تقريرنا.

و الثانى: ظهور رجوع هذه الفقرات إلى كلتا الصورتين المذكورتين فى صدر الصحيحة، و لا يخفى ظهور قوله فى الصورة الاولى و هو الشكّ بين الثنتين و الأربع يركع ركعتين و أربع سجدات و هو قائم بفاتحة الكتاب فى كون الركعتين مفصولتين لما فى تعيين فاتحة الكتاب و التصريح باسم القيام من الدلالة الواضحة على ذلك، و حينئذ فلا محيص عن حمل الفقرات المذكورة على المعنى الذى ذكرنا، و اللّه العالم.

بقى شىء ينبغى التنبيه عليه و هو أنّ مادّة النقض لا بدّ و أن يكون متعلّقا بشىء له الاستحكام كاليقين، فما وجه قوله عليه السّلام: و لكن ينقض الشكّ باليقين، و يمكن أن يكون جاريا مجرى قول الشاعر:

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخة قلت اطبخوا لى جبّة و قميصا

[الصورهٔ الثالثهٔ:] الشکّ بین الثنتین و الثلاث و الأربع

اشارهٔ

و أمّا الصورهٔ الثالثهٔ: أعنی: الشکّ بین الثنتین و الثلاث و الأربع ففیها مقامان:

الأوّل: هل یمکن استفادهٔ حکم هذه الصورهٔ من الأخبار العامّهٔ أو لا؟

الثانی: فی ما یستفاد من الأخبار الخاصّهٔ الواردهٔ فی حکم هذه الصورهٔ.

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۳۶

أمّا [المقام] الأوّل:

فالحقّ عدم العموم فی تلک الأخبار لهذه الصورهٔ، وجه ذلک أنّ الأخبار متعرّضهٔ للشکوک التی یکون أمر الرکعهٔ المفصولهٔ فیها مردّدا بین کونها تتمیما لتمام النقصان علی تقدیر نقص الصلاهٔ أو نافلهٔ مستقلّهٔ علی تقدیر تمامیّتها.

و حینئذ نقول: إنّ الشاکّ بین الثنتین و الثلاث و الأربع إن أتی برکعتین عن قیام، ثمّ برکعتین عن جلوس فإن کانت الصلاهٔ تامّهٔ غیر ناقصهٔ فلا کلام، و إن کانت ناقصهٔ برکعتین فلا کلام أیضا، و أمّا إن کانت ناقصهٔ برکعهٔ فالرکعتان عن قیام لا تصلحان لتتمیم نقصها مع کونها ناقصهٔ، فلا بدّ من کونهما نافلهٔ، و الأخبار إنّما دلّت علی نافلیّهٔ الرکعهٔ المفصولهٔ التی یصلح علی جمیع تقادیر النقص لتتمیم الصلاهٔ فی تقدیر تمامیّتها، لا علی نافلیّهٔ الرکعهٔ المفصولهٔ الصالحهٔ للتتمیم علی بعض تقادیر النقص دون بعض فی تقدیر عدم الصلاحیّهٔ.

و إن أتی برکعهٔ عن قیام و رکعتین عن جلوس فإن کانت صلاته تامّهٔ أو ناقصهٔ برکعهٔ فلا کلام، و أمّا إن کانت ناقصهٔ برکعتین فالرکعهٔ المفصولهٔ عن قیام لا یصلح لتتمیم تمام النقصان، فلا بدّ من کونها نافلهٔ فی هذا التقدیر، و قد عرفت عدم دلالهٔ الأخبار علی ذلک إلّا فی مورد دوران أمر الرکعهٔ بین کونها تتمیما لتمام النقص الوارد فی الصلاهٔ بجمیع تقادیره و نافلهٔ فی تقدیر عدم النقص، فالنافلیّهٔ فی بعض تقادیر النقص خارجهٔ عن مدلولها.

و أمّا المقام الثانی:

فیدلّ علی المشهور من البناء علی الأربع ثمّ الإتیان برکعتین عن قیام و رکعتین عن جلوس مرسلهٔ ابن أبی عمیر «۱» التی هی فی حکم المسانید، و لکن یعارضها صحیحهٔ عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبی إبراهیم علیه السّلام

---

(۱) الوسائل: کتاب الصلاهٔ، الباب ۱۳ من أبواب الخلل فی الصلاهٔ، الحدیث ۴.

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۳۷

«قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل لا یدری اثنتین صلّی أم ثلاثا أم أربعا؟

فقال علیه السّلام: یصلّی رکعهٔ من قیام، ثمّ یسلّم، ثمّ یصلّی رکعتین و هو جالس» «۱».

و یدفع المعارضهٔ أنّه نقل عن بعض نسخ التهذیب أنّ فیها بدل الرکعهٔ الرکعتین من قیام، فیکون الصحیحهٔ مجملهٔ المراد، لاختلاف نسخها، فلا یعارض تلک المرسلهٔ الصریحهٔ فی مرام المشهور، مع أنّه علی تقدیر صحّهٔ النسخهٔ الأولی یمکن الجمع بینها و بین المرسلهٔ بالتخییر بین الأمرین، و اللّه العالم.

[الصورة الرابعة:] الشكّ بين الثنتين و الأربع

و أمّا الصورة الرابعة: أعنى الشكّ بين الثنتين و الأربع فقد ورد فيها الأخبار المعتبرة على طبق مرام المشهور من البناء على الأربع بإتيان ركعتين منفصلتين.

نعم ظاهر بعض الأخبار البناء على الأقلّ بقوله عليه السّلام فيه: اركع ركعتين ثمّ سلّم «۲»، حيث إنّ الظاهر منه كون هذا التسليم تسليم الصلاة، فيكون الركعتان موصولتين، و قد ورد فى الصحيح عن محمّد بن مسلم الأمر بالإعادة أيضا.

و يمكن أن يقال- بعد الغضّ عمّا مرّ من كون البناء على الأقلّ مورد المنع البليغ الوارد فى صحيح زرارة المتقدّم فى ضمن الفقرات الستّ أو السبع على ما فصّلنا، و عمّا سيجىء من كون البناء على الأقلّ غير معتمد عليه عند الشارع فى الركعات الصلاتيّة على ما يستفاد من الأخبار المستفيضة الحاكمة بكون الركعتين

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۳ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۱ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۸.

الأوليين فرض اللّه، و لأجل ذلك ليس فيهما الوهم، فيجب الإعادة كما يأتى بيان ذلك إن شاء اللّه مفصّلا-: إنّ الشارع جعل فى حقّ هذا الشاكّ ثلاثة أنحاء من الامتثال:

الأوّل: رفع اليد عمّا بيده و استئناف صلاة أخرى ليكون قد امتثل المأمور به بمصداقه القطعى.

و الثانى: تتميم ما بيده بقاعدة تعبّديّة يأمن المصلّى عن كشف الخلاف لها، و هى البناء على الأكثر و إتيان الركعتين مفصولتين.

و الثالث: أيضا تتميم ما بيده، لكن بقاعدة ظاهريّة لا يستفيد المكلّف منها إلّا ما دام باقيا على الشكّ، و أمّا بعد زوال الشكّ و تبيين الخلاف فيجب عليه الإعادة، و هى البناء على الأقلّ الذى هو مقتضى الاستصحاب، هذا.

و لكن قد عرفت و سيجىء إن شاء اللّه تعالى عدم كون البناء على الأقلّ مرضيّا عند الشارع، فالأولى حمل ما ظاهره ذلك على ما لا ينافى الأخبار الأول إن أمكن، و إلّا فعلى التقيّة.

بقى فى المقام شىء ينبغى التنبيه عليه و هو أنّه قد يقال: من أين يستفاد ابتداء الركعة أو الركعتين المفصولتين بتكبيرة الافتتاح، و أين موضع استفادته من أخبار الباب العامّة منها أو الخاصّة، و أيضا هل يستفاد من الأخبار العامّة فى صورة كون النقصان المحتمل ركعة واحدة تعيين كونها عن قيام أو عن جلوس أو التعميم.

و الجواب أمّا عن السؤال الأوّل فهو أنّ موضع الاستفادة حكم الأخبار بكون هذه الركعة أو الركعتين صلاة مستقلّة نافلة على تقدير عدم نقص صلاة الأصل، و من المعلوم أنّ الصلاة المستقلّة لا يكون بلا افتتاح.

و أمّا عن السؤال الثانى: فهو أنّه يمكن الاصطياد من حال الشارع عدم جعل

الركعة الواحدة صلاة مستقلّة إلّا فى الوتر و ركعة الاحتياط فى بعض الشكوك التى ورد النصّ فيها من الشارع بكونها عن قيام، فاحتساب الركعة عن قيام نافلة يحتاج إلى تنصيص الشارع به فى خصوص المقام، و إلّا فلا بدّ من صلاة الركعتين عن جلوس اللتين قد علمنا من الشارع أيضا احتسابهما مكان الركعة الواحدة القيامية.

و يعلم ما ذكرنا من تعليل زيادة الوتيرة على عدد النوافل النهاريّة و الليليّة بكونها لأجل تكميل عدد النوافل إلى عدد الأربع و الثلاثين

ليكون مكان كلّ ركعة من الفرض ركعتان من النفل.

و حينئذ فنقول: إنّ الركعة المفصولة المأتيّ بها لجبران النقص المحتمل لا بدّ و أن يكون صالحة للجبر على تقدير النقص و لوقوعها صلاة مستقلّة على تقدير التمام، فلا بدّ من اشتمالها على تكبيرة الإحرام و عدم كونها ركعة واحدة قياميّة، بل إتيان الركعتين عن جلوس مكانها.

لكنّ الذى سهّل الخطب وجود مرسلة جميل فى خصوص الشكّ بين الثلاث و الأربع، فإنّه قد نصّ فيها بالتخيير بين الركعة عن قيام و الركعتين عن جلوس «۱».

[الصورة الخامسة:] الشكّ بين الأربع و الخمس

و أمّا الصورة الخامسة: أعنى الشكّ بين الأربع و الخمس فقد ورد فيها النصّ الخاصّ بالبناء على الأربع ثمّ الإتيان بسجدتى السهو «۲»، نعم بعض الأخبار

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۰ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۲.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۴ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۱ و ۳.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۴۰

مشتمل على عطف فقرة مجملة على الشكّ المزبور فى الحكم بالسجدتين، لكن إجمال المعطوف لا يضرّ بالمعطوف عليه الذى هو المطلوب، مضافا إلى وجود النصّ الخالى عن هذا العطف.

و أمّا النصّ المشتمل عليه فهو صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال:

إذا لم تدر أربعا صلّيت أو خمسا، أم زدت، أم نقصت فتشهّد و سلّم و اسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءة يتشهّد فيهما تشهّدا خفيفا «۱».

و مجمل الكلام فى بيان الجملتين المعطوفتين أعنى قوله: أم زدت أم نقصت و إن كان خارجا عمّا نحن بصدده أنّ فيه احتمالات:

الأوّل: أن يكون العطف على فعل الشرط، فيكون الكلام فى قوّة قولنا:

إذا زدت أو نقصت فاسجد سجدتين إلخ، فيكون مساوقا لمرسلة سفيان بن السمط:

تسجد سجدتى السهو لكلّ زيادة يدخل عليك أو نقصان، و هذا الاحتمال فى مخالفة الظاهر بمكان، لمنافاته لمقتضى وضع «أم» العاطفة من معادلتها لهمزة الاستفهام أو همزة التسوية.

و الثانى: أن يكون العطف على معمول الشرط، فيكون الكلام فى قوّة قولنا:

إذا لم تدر زدت أم نقصت إلخ.

ثمّ على هذا التقدير تارة يحمل الكلام على إرادة العلم الإجمالى بطروّ الخلل على الصلاة من ناحية أحد الأمرين: إمّا زيادة الركعة و إمّا نقيصتها، لكن من المعلوم عدم علاج هذا الشكّ بسجدتى السهو، فلا يصحّ حمل الكلام عليه.

و اخرى: على إرادة الشكّ البدوى، إمّا بجعل كلّ من عنوانى الزيادة

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۴ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۴.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۴۱

و النقيصة متعلّقا للشكّ مستقلّا، فيكون الكلام فى قوّة قولنا: إذا لم تدر زدت أم لا، أو نقصت أم لا، و إمّا بجعل المراد من النقص عدم الزيادة، كما لعلّه المتعارف فى التعبيرات العرفيّة، فيطلق الزيادة و النقيصة فى مقام الزيادة و العدم، فيكون الكلام فى قوّة قولنا: إذا لم تدر زدت أم لم تزد.

و لعلّ الأظهر من هذين هو الأخير، و عليه يكون حكم السجدتين جاريا فى جميع صور الشكّ فى الزيادة، كالأربع و الستّ، و الأربع و السبع و نحوهما ممّا يكون أحد طرفى الشكّ فيه الأربع و الآخر الزيادة عليه.

كما أنّه على الأوّل منها يجرى حكم السجدتين فى الثلاث و الأربع و الاثنتين و الأربع و غيرهما ممّا يكون أحد طرفى الشكّ فيه الأربع و الآخر النقيصة منه، فيلزم منه الاكتفاء بالسجدتين فى علاج مثل هذه الشكوك و عدم الحاجة إلى ركعات الاحتياط.

فيكون هذا مبعّدا لهذا الاحتمال و مقرّبا للاحتمال الآخر، أعنى كون قوله:

أم نقصت بمعنى: أم لم تزد.

لكن قد يعارض ذلك مضمرة الشحّام «قال: سألته عن رجل صلّى العصر ستّ ركعات أو خمس ركعات؟ قال عليه السّلام: إن استيقن أنّه صلّى خمسا أو ستّا فليعد، و إن كان لا يدرى أ زاد أم نقص فليكبّر و هو جالس، ثمّ يركع ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب فى آخر صلاته، ثمّ يتشهّد» «۱» الحديث.

لكن قد يجمع بينهما بتخيير المكلّف فى مقام علاج الشكّ المذكور بين الأمرين:

إمّا بسجدتى السهو، و إمّا صلاة الركعتين جلوسا، و ليس المقصود بالركعتين تدارك

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۴ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۵.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۴۲

النقص حتّى يشكل بعدم تطرّقه فى الشكّ فى الزيادة، بل المقصود بهما إرغام أنف الشيطان كما هو المقصود بالسجدتين أيضا.

و على كلّ حال فإجمال الفقرة المزبورة لا يضرّ بما نحن بصدده بعد وضوح المراد بالصدر على جميع التقادير.

نعم على تقدير إرادة الاحتمال الأوّل من الاحتمالات المذكورة يسقط الكلام عن الظهور فى إيجاب السجدتين بواسطة عطف الزيادة و النقيصة اللتين قد قام الدلالة الخارجيّة على إرادة مطلق الرجحان بالنسبة إليهما، لكن يكفينا من هذه الجهة وجود النصّ الخالى عن عطف الزيادة و النقيصة.

و ليعلم أنّ للشكّ بين الأربع و الخمس صورا عديدة.

إحداها: أن يشكّ هذا الشكّ بعد إكمال السجدتين، و هذه هى المتيقّن من موارد النصوص.

و الثانية: أن يشكّ فى أثناء القيام قبل الركوع، و هذه راجعة إلى الشكّ بين الثلاث و الأربع، كرجوع الشكّ بين الخمس و الستّ فى حال القيام إلى الشكّ بين الأربع و الخمس، كما يأتى إن شاء اللّه تعالى بيانه.

و الثالثة: أن يشكّ بعد الدخول فى الركوع أو بعد رفع الرأس منه و قبل السجود، أو فى السجدة الأولى، أو بين السجدتين، أو فى السجدة الثانية قبل إكمال الذكر الواجب، و الشكّ المذكور فى جميع هذه الصور خارج عن مورد النصوص الخاصّة الواردة فى من لا يدرى أنّه صلّى أربعا أو خمسا، فإنّ هذا العنوان غير صادق إلّا بالنسبة إلى من اتّفق له هذا الشكّ فى الركعات الماضية، لا فى الأعمّ منها و من الركعة المتلبّس بها، نعم الشاكّ المزبور يصدق عليه أنّه شاكّ فى الركعات الماضية بين الثلاث و الأربع، لكن نصوص الشكّ بين الثلاث و الأربع كالنصوص

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۴۳

العامّة غير شاملة لهذا الفرد، فإنّ اللازم عن البناء على كون الركعة السابقة رابعة هدم هذه الركعة التى تلبّس بها، و اللازم من ذلك

بطلان الصلاة بسبب طروّ وصف الزيادة على الركوع أو عليه و على السجدتين، و طروّ وصف الزيادة بعد الوجود و إن كان غير مضرّ فى غير الأركان، لكن لا إشكال فى إبطاله فيها، و من المعلوم أنّ نصوص البناء على الأكثر غير شاملة لما إذا لزم من البناء المذكور بطلان الصلاة.

هذا حاصل الكلام فى الصور الخمس التى ورد فيها النصّ الخاصّ من الشكوك المتعلّقة بالركعتين الأخيرتين.

و أمّا غيرها من الصور فلا يخلو إمّا أن يكون راجعا إلى إحدى تلك الخمس كالشكّ بين الثلاث و الأربع فى جميع الحالات غير حال ما بعد إكمال السجدتين، و الشكّ بين الأربع و الخمس فى حال القيام، و الشكّ بين الثلاث و الخمس كذلك، و الشكّ بين الثلاث و الأربع و الخمس كذلك، و الشكّ بين الخمس و الستّ كذلك.

و إمّا أن لا يكون راجعا إلى واحدة منها، كالشكّ بين الأربع و الخمس بعد الركوع، و الشكّ بين الثنتين و الخمس فى جميع الأحوال، و الشكّ بين الثلاث و الستّ أو أزيد كذلك، و الشكّ بين الأربع و الستّ أو أزيد كذلك.

ثمّ القسم الأوّل أيضا على قسمين، إمّا أن يكون مقرونا بالعلم بحصول الزيادة السهويّة كالشكّ بين الخمس و الستّ فى حال القيام، أو باحتمال ذلك، كالشكّ بين الأربع و الخمس فى حال القيام، أو لا يكون مقرونا لا بالقطع و لا بالاحتمال المذكورين، كالشكّ بين الثلاث و الأربع حال القيام مثلا.

و القسم الثانى، أعنى: ما لا يرجع إلى واحد من الشكوك المنصوصة أيضا على قسمين: إمّا أن يكون الشكّ غير راجع إلى الصور المنصوصة أصلا، كالأمثلة المتقدّمة، و إمّا ان يكون مركّبا من الشكوك المنصوصة، و حيث يكون بهيئته

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۴۴

التركيبيّة غير منصوص لا يشكّ بين الثلاث و الأربع، حيث يكون مركّبا من بسائط منصوصة، و نفسه أيضا منصوص، و هذا كالشكّ بين الثلاث و الأربع و الخمس، و كالشكّ بين الاثنين و الأربع و الخمس.

و مجمل الكلام فى المقام أمّا فى الشكوك الراجعة إلى المنصوصة بكلا قسميها فهو ما تقدّم من إمكان استفادة هذه الصور من النصوص الخاصّة الواردة فى الصور الخمس المتقدّمة، و كذا من النصوص العامّة الدالّة على أنّ الفرق بين الركعتين الأوليين اللتين هما فرض اللّه و الأخيرتين اللتين هما فرض النبىّ صلّى اللّه عليه و آله دخول الوهم فى الأخيرتين دون الأوليين «۱»، بضميمة ما ورد فى الأخبار الأخر من قولهم عليهم السّلام:

«ألا أجمع لك السهو فى كلمتين؟ متى شككت فابن على الأكثر ثمّ أتمم ما ظننت أنّك نقصت» «۲» فإنّ المستفاد من هاتين الطائفتين أنّه متى تعلّق الشكّ بعدد الأخيرتين مع تيقّن الأوليين يبنى على وجود الركعة المحتملة من الأخيرتين، ثمّ يجبر احتمال النقص بركعة الاحتياط من الخارج.

و لا يخفى أنّه حال القيام إذا شكّ أنّ هذا القيام رابع القيامات أو خامسها مثلا فقد شكّ بالنسبة إلى الركعات التامّة من هذه الصلاة بين الثلاث و الأربع، فهو على يقين بوجود الثلاث و على شكّ فى وجود الركعة الرابعة، و بمقتضى الأخبار يجب البناء على تحقّق الركعة الرابعة، فيلزم من ذلك هدم هذا القيام الذى شكّ فى أنّه رابع القيامات أو خامسها.

و هكذا الكلام فى سائر الصور الراجعة إلى الصور المنصوصة، و هذا مراد

---

(۱) راجع الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۰ من أبواب الخلل فى الصلاة.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۸ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۴۵

شيخنا المرتضى رحمه اللّه حيث تمسّك فى حكم هذه الصور بعمومات البناء على الأكثر، لا ما حملنا كلامه عليه سابقا من إرادة البناء

على الأكثر فى هذا القيام المردّد أمره بين كونه رابعا أو خامسا بأن يبنى على كونه خامسا، فيهدم لأجل ذلك حتّى يرد عليه ما استشكلناه سابقا، فتبصّر.

هذا مجمل الكلام من حيث علاج هذه الشكوك، و أمّا من حيث لزوم الزيادة من هدم الركعة المتلبّس بها فى الصور المحتاجة إلى الهدم فهل يجب سجدة السهو لأجلها بعد ركعة الاحتياط بناء على القول بوجوبهما فى مطلق الزيادة و السهويّة أو لا يجب؟

الحقّ هو التفصيل بين ما إذا قطع بتحقّق الزيادة من أوّل وجودها زائدا، كما فى الشكّ بين الخمس و الستّ فى حال القيام، حيث إنّه يقطع بزيادة هذا القيام من أوّل الوجود، و كذا بزيادة قول: بحول اللّه، و التسبيح و الحمد إن تلبّس به أيضا كذلك، فيجب سجدة السهو لأجلها، و بين ما إذا لم يقطع بذلك، كما فى الشكّ بين الأربع و الخمس حال القيام، فإنّه كما يحتمل وجود القيام و قول بحول اللّه زائدين بأن يكون قياما خامسا، كذلك يحتمل وقوعهما فى المحلّ بأن يكون قياما رابعا.

نعم اللازم من حكم الشارع بكون الركعة السابقة على هذا القيام ركعة رابعة تعبّدا لغويّة هذا القيام قهرا، فيكون قد طرأ عليه وصف الزيادة قطعا بسبب هذا الحكم الظاهرى، لكن قد تقرّر فى محلّه أنّ الزيادة الموجبة لسجود السهو مختصّة بحكم الانصراف بما إذا اتّصف الشيء من أوّل وجوده بوصف الزيادة، و لا يشمل ما إذا طرأ هذا الوصف بعد الوجوب.

لا يقال: بعد هدم القيام و البناء على كون الركعة السابقة رابعة نقطع بأحد الأمرين: إمّا بنقصان الصلاة بركعة، و إمّا بوجوب سجود السهو، و قد تقرّر فى محلّه

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۵۴۶

أنّ مجرّد جريان أصل النافى فى أحد طرفى العلم الإجمالى لا يرفع الاشتغال العقلى عن الطرف الآخر، ففى المقام بعد جريان الأصل النافى لنقصان الصلاة المستلزم للبناء على الأكثر لا يرفع الاشتغال العقلى عن وجوب سجود السهو.

لأنّا نقول: ليس حكم الشارع بالبناء على الأكثر حكما ظاهريا، بل هو حكم واقعى، بمعنى أنّ صلاة الشاكّ بين الثلاث و الأربع و لو كانت فى نفس الأمر ثلاثيّة فالركعة الرابعة غير مطلوبة منه واقعا، إلّا مفصولة، بحيث لو تبيّن نقصان الصلاة له بعد ذلك يجزى بما فعل و لا يجب عليه الإعادة، و حينئذ فيكون الشكّ بالنسبة إلى سجود السهو شكّا بدويّا موردا لأصالة البراءة.

هذا حاصل الكلام فى الشكوك الراجعة إلى المنصوصة.

و أمّا الغير الراجعة إليها فقد عرفت أنّها على قسمين: قسما يكون مركّبا من بسائط منصوصة، و لكن التركّب منها غير منصوص، كالشكّ بين الاثنتين و الأربع و الخمس، و الشكّ بين الثلاث و الأربع و الخمس، و قسم يكون غير راجع إليها أصلا.

أمّا الأوّل فحاصل الكلام فيه أنّه قد يقال بعلاج الشكّ المذكور من حيث طرفه الأوّل، أعنى الشكّ بين الثنتين و الأربع أو الثلاث و الأربع بالبناء على الأربع ثمّ الإتيان بركعتين فى الأوّل، و بركعة واحدة فى الثانى على ما هو علاج الشكّ بين الثنتين و الأربع منفردا و الشكّ بين الثلاث و الأربع كذلك و علاجه من حيث طرفه الآخر، أعنى الشكّ بين الأربع و الخمس بسجود السهو بعد الفراغ من صلاة الاحتياط.

و فيه أنّ من المحتمل كون سجود السهو مشروعا فى الشكّ بين الأربع و الخمس لأجل تدارك الخلل الوارد على الصلاة من جهة الزيادة المحتملة، فيكون

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۵۴۷

مربوطا بإجزاء أمر الصلاة، و ليس حاله كسجود السهو للتكلّم ساهيا و غيره من سائر موجبات سجود السهو، حيث إنّه غير مربوط بأجزاء أمر الصلاة، و لهذا لو أخّر أثم بالتأخير و لا يبطل الصلاة، بل و كذا لو تركه رأسا.

و هذا بخلاف الحال فى ما نحن فيه، فإنّه بعد احتمال جعل الشارع إيّاه بدلا ظاهريّا لامتثال أمر الصلاة المحدودة بالأربع بشرط لا لا يجوز الإخلال بفوريّته و اتّصاله بالصلاة، فإنّه يوجب الشكّ فى سقوط الأمر بالصلاة، و بالجملة لا يستفاد من نصوص الشكّ بين

الأربع و الخمس اغتفار الفصل بين الصلاة و سجود السهو بمقدار صلاة الاحتياط، فمقتضى الاحتياط اللازم فى المقام إعادة أصل الصلاة أيضا بعد العمل بموجب الشكّين.

و أمّا الغير الراجعة إلى المنصوصة و لا المركّبة منها كالأمثلة المتقدّمة فملخّص الكلام فيها أنّه لا طريق إلى تصحيحها لا من جهة البناء على الأكثر، لاختصاصه بما إذا كان ملازما لاحتمال النقيصة و مأمونا عن احتمال الزيادة، فلا يشمل ما إذا كان الأمر بالعكس، أو كان الأمر دائرا بين النقيصة و الزيادة.

و لا- من جهة البناء على الأقلّ بتخيّل أنّه مقتضى استصحاب عدم الزيادة، كما هو الحال فى الشكّ فى الأجزاء، كما لو شكّ و هو جالس فى أنّه هل سجد سجدة واحدة أو اثنتين أو ثلاثا، فإنّه يبنى على الواحدة، فيأتى بالأخرى و ينفى الثالثة بالأصل، و ذلك لانسداد باب الاستصحاب فى الشكوك المتعلّقة بالركعات.

و الذى يدلّ على ذلك تعليل وجوب الإعادة فى الشكّ المتعلّق بالأوليين بعدم الوهم المفسّر بالبناء على الأكثر فيهما، لكونهما من فرض اللّه، فإنّه يستفاد منه أنّ كونهما من فرض اللّه صار علّة لعدم جريان حكم البناء على الأكثر فيهما، و عدم جريان ذلك صار علّة لوجوب الإعادة، و مقتضى الأخذ بظهور العلّية

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۵۴۸

فى الأخير التعدّى إلى غير موردهما ممّا ليس من فرض اللّه أعنى الأخيرتين إذا وجد فيه العلّة المذكورة، و هى عدم جريان الحكم بالبناء على الأكثر، فيحكم فى الأخيرتين أيضا فى هذه الصورة بوجوب الإعادة أخذا بظاهر التعليل المذكور، و هذا ملازم لانسداد باب الاستصحاب، و إلّا لم يصحّ تفريع وجوب الإعادة على انسداد باب البناء على الأكثر، هذا.

و ربما يستدلّ للصحّة فى خصوص ما إذا شكّ فى الزيادة دون النقيصة كما فى الشكّ بين الأربع و الستّ أو أزيد بإطلاق صحيحة زرارة أو حسنته «قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إذا شكّ أحدكم فى صلاته فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدتين و هو جالس، و سمّاهما رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله المرغّمتين» «۱».

تقريب الاستدلال هو أنّ الظاهر من الصدر أعنى: قوله صلّى اللّه عليه و آله: إذا شكّ أحدكم فى صلاته، حصول الشكّ فى أصل وقوع الخلل فى الصلاة، فلا يشمل صورة العلم بأصل الخلل و الشكّ فى كيفيّته.

و على هذا فلا بدّ من حمل قوله صلّى اللّه عليه و آله تفريعا على ما تقدّم: فلم يدر زاد أم نقص، على إرادة الشكّ فى وقوع الزيادة و العدم، لا العلم الإجمالى بحصول أحد الأمرين من الزيادة أو النقيصة، فالمراد بالنقص عدم الزيادة، لا النقص عن حدّ المأمور به.

لا يقال: من لم يدر أنّه صلّى ثلاثا أو خمسا غير عالم ببطلان صلاته، لأنّها على تقدير الثلاث قابلة للإتمام.

لأنّا نقول: لا يقال: نقّص صلاته بمجرّد وصوله إلى الركعة الثالثة ما لم يعامل

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۱۴ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۲.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج ۲، ص: ۵۴۹

معها معاملة الرابعة بأن يأتى بالسلام بعدها، و معه لا محالة يكون قاطعا بأصل الخلل، و قد فرضنا خروجه عن ظاهر الصدر، فمورد الرواية مخصوص بمن لا يدرى أنّه صلّى أربعا أو أزيد، و إطلاقه شامل لمن تردّد بين الأربع و الزيادة عن الخمس، هذا.

فروع

۱- المراد بالشكّ هو التحيّر

المراد بالشكّ فی أخبار المقام هو التحيّر، و لا يطلق التحيّر عرفا إلّا بعد ما لم يمكن رفع الشكّ بسهولة، ألا ترى أنّه لو علّق حكم على الشكّ فی وجود زيد فی المسجد مثلا فلا يصحّ ترتيب هذا الحكم لمن دخل المسجد شاكّا فی وجود زيد مع تغميض عينيه لحفظ شكّه، فإنّه بمجرّد فتح العين إلى الأطراف ينكشف له الحال، فكيف يقال: إنّه متحيّر.

و كذلك الحال فی من شكّ أنّه مديون و لكنّه بمجرّد النظر إلى الدفتر يحصل له العلم، فلا يحصل له التمسّك بأصل البراءة النقليّة.

و كذا الحال فی الشكّ المأخوذ فی أخبار المقام، فإنّ المنصرف منه أيضا هو التحيّر المتوقّف صدقه على استقرار الشكّ بعد مقدار من التروّی، و على هذا فلا يحتاج إلى إقامة دليل بالخصوص على لزوم التروّی.

۲- إذا شكّ أحد الشكوک المعتبر فيها إكمال السجدتين و اتّفق له الشكّ فی السجدة أو السجدتين من هذه الركعة

التی هو فيها فللمسألة ثلاث صور

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۵۵۰

الاولى: أن يتّفق له الشكّ الثانی فی حال الجلوس قبل التشهّد، و الثانية:

أن يتّفق له فی أثناء التشهّد، و الثالثة: أن يتّفق له فی حال القيام.

لا- إشكال فی الصورة الاولى فی الحكم ببطلان الصلاة، لأنّه بعد عدم الطريق لإحراز السجدة أو السجدتين من هذه الركعة و المفروض أنّه يحتمل كونها ركعة ثانية داخل فی من لم يحرز الأوّلتين و لم يثبتهما، و قد حكمت الأخبار عليه بالإعادة.

كما أنّه لا إشكال فی الصورة الأخيرة فی الحكم بالصحّة، لأنّه بواسطة إجراء قاعدة الشكّ بعد التجاوز يندرج فی من أثبت الأوليين و تيقّنهما، إذ اليقين موضوع فی هذا المقام على وجه الطريقيّة.

إنّما الكلام و الإشكال فی الصورة المتوسّطة، أعنی ما إذا اتّفق له الشكّ الثانی فی أثناء التشهّد، فهل يحكم فيها أيضا بالبطلان كالأولى، أو بالصحّة كالأخيرة؟

قد يقال بالأوّل، نظرا إلى أنّ المقام شبهة مصداقيّة لقاعدة التجاوز، لأنّه على فرض كون ما بيده ركعة ثالثة يكون التشهّد فيها غير مشروع، و المحقّق للتجاوز هو الدخول فی الغير المرتّب على المشكوک شرعا، فيبقى المقام داخلا فی عنوان من لم يحرز الأوليين، و قد مرّ أنّ الحكم فيه الإعادة.

إلّا أن يقال بأنّ إحراز الأوليين حاصل بضميمة الوجدان إلى التعبّد، فإنّه على فرض كون ما بيده ركعة ثالثة قاطع بحصول الأوليين وجدانا، و على التقدير الآخر محكوم بوجود السجدتين شرعا، لكونه موردا لقاعدة التجاوز.

إلّا أن يدفع ذلك بأنّه كيف يمكن التعبّد شرعا بوجود السجدتين و لو تعليقا على تقدير خاصّ، ثمّ التعبّد ثانيا مرتّبا على الأوّل بالبناء على الثلاث اللازم منه رفع [اليد] عن التشهّد المستلزم للتعبّد شرعا بعدم السجدتين، فيكون فی الحقيقة قد رتّب التعبّد شرعا بعدم السجدتين من هذه الركعة بتّا و بلا تعليق على التعبّد

كتاب الصلاة (للأراكی)، ج۲، ص: ۵۵۱

شرعا بوجودهما فيها على تقدير خاصّ، و من المعلوم التنافی بين التعبّد بوجود شیء على بعض التقادير و بين التعبّد بعدم ذلك الشیء بعينه جزما و بلا تعليق.

نعم لو عمّمنا المحلّ المعتبر انقضاؤه فی قاعدة التجاوز للمحلّ العادی أمكن أن يقال بإحراز السجدتين هنا بالقاعدة، لأنّ الدخول فی التشهّد و لو كان فی الركعة الثالثة اشتباها لا يكون بحسب العادة إلّا بعد السجدتين، إلّا أنّه قد تقرّر فی محلّه ورود بعض الإشكالات على التعميم المذكور و إن ساعده الفهم العرفی.

۳- الشکّ حال القیام بین الثلاث و الأربع

لو شکّ حال القیام بین الثلاث و الأربع و علم أنّه ترک سجدة أو سجدتین من الرکعة التی قام عنها فلا محیص عن البطلان، لأنّه بعد رجوع الشکّ إلی الثنتین و الثلاث و انـدراجه تحت أدلّته إمّا حال القیام و إمّا بعـد هـدمه علی الوجهین المتقـدّمین یکون فاقدا لما هو الشرط فی صحّة الشکّ المرجوع إلیه، و هو إحراز الثنتین.

نعم لو قلنا بانـدراج الشکّ بین الثلاث و الأربع فی أثناء الرکعة فی عمومات البناء علی الأکثر، و قلنا أیضا بشـمولها للقیام اللازم الهدم علی کلّ تقدیر، أو قلنا بأنّ إحراز الثنتین المعتبر بین الشکّ فی الثنتین و الثلاث مثلا یحصل بإتمام الرکوع أمکن القول بالصـحّة، لکن ضعف کلا الوجهین غنیّ عن البیان کما مرّ سابقا.

۴- لو تردّد فی حاله، أنّه ظنّ أو شکّ

لو تردّد فی أنّ الحالة الفعلیّة الحاصلة له ظنّ أو شکّ قالوا کان ذلک شکّ،

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۵۲

و فیه إشکال من وجهین:

الأوّل: فی تصوّر أصل الموضوع، فإنّ الشکّ فی اعتـدال الوهم و عـدمه لیس إلّا کالشکّ فی الجزم بأحـد الطرفین و عـدمه، و کما لا یمکن للإنسان الترديد فی جزم نفسه، کذلک لا یمکن الترديد فی اعتدالها، لأنّهما من واد واحد.

نعم یمکن الترديـد بالنسـبة إلی الحالـة الموجودة فی خزانـة نفسه المحجوبـة علیه فعلا، و أمّا الترديـد فی الحالة الفعلیّة غیر متصوّر فی المقامین.

الثانی: بعـد تصوّر الموضوع المـذکور أعنی الشکّ فی الحالـة الفعلیّة ما وجه الجزم بکونه شـکّا، و هل هو إلّا التهافت و التناقض؟ إن أریـد أنّه بحکم الشکّ فلا وجه له أیضا بعـد إرادة اعتدال الطرفین منه فی المقام، فإنّ التمسّک بکلّ من دلیلی الظنّ و الشکّ لیس إلّا من التمسّک بالعامّ فی الشبهة المصداقیّة.

و إن کـان مفروض کلامـهم الشکّ الفعلی فی الحالـة المخزونـة. ففیه أنّ الحالـة المخزونـة لا اعتبار بها، و إنّما أنیط الحکم فی الأدلّة علی الحالة الفعلیّة، و من المعلوم أنّه إذا لوحظ حاله بالنسبة إلی عدد الرکعات یکون وهمه معتدلا فیها.

۵- لو علم أنّه حصل له حالة تردّد بین الاثنتین و الثلاث مثلا

فی الرکعـة التی قـام عنهـا و بنی علی الثلاث، و لکنّه لا یعلم أنّه حصل له الظنّ بالثلاث فبنی علیه، أو أنّه بقی علی الشکّ و کان بناؤه علی الثلاث من باب حکم الشکّ فلا یخفی أنّه فعلا شاکّ فی أنّه صلّی ثلاثا أو أربعا إذا اتّفق له ذلک بعد تمام الرکعة.

فـإن قلنـا بتوافق حکمی الشـکّین فلا کلام، و کـذلک إن قلنا بتخالفهما و أنّ المتعیّن فی الأوّل رکعـة من قیام و فی الثانی رکعتان من جلوس و لکن قلنا بعدم إضرار فصل صلاة الاحتیاط عن صلاة الأصل.

کتاب الصلاة (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۵۳

و أمّا إن قلنا بتخالفهما و إضرار الفصل فلا محیص عن اختیار أحد الطریقین ثمّ إعادة أصل الصلاة.

و لا ـ وجه للجزم بـإجراء حکم الشـکّ الثـانی بعـد مـا کـان المفروض احتمال کون هـذا الشکّ هو الشکّ الحادث أوّلا، إذ علی هـذا التقدیر لا شکّ فی کونه محکوما بحکم الشکّ الأوّل، لوضوح أنّ کلّ شکّ وقع بین الثنتین و الثلاث یصیر بعد رکعة أخری شکّا بین الثلاث و الأربع، فیلزم محکومیّته بحکم الثانی، و هو خلف.

و السرّ أنّ الشكّ بين الثلاث و الأربع الواقع موضوعا فى أدلّته عبارة عن الشكّ الذى كان بهذه الصورة من أوّل حدوثه لا الأعمّ منه و ممّا إذا عرض له هذا العنوان ببقائه.

و حينئذ فنقول فى المقام: إنّه و إن كان شاكّا فعلا بين الثلاث و الأربع، لكنّه لا يعلم أنّه شكّ حادث كذلك، أو أنّه شكّ حدث أوّلا بين الثنتين و الثلاث، و صار ببقائه معنونا بالعنوان الآخر.

و إذا اتّفق له ذلك بعد الفراغ من الصلاة فلا يعلم أنّ شكّه الفعلى بين الثلاث و الأربع شكّ حادث بعد الفراغ و قد أتمّ صلاته بالظنّ حتّى لا يكون لشكّه الفعلى حكم بمقتضى قاعدة الفراغ، أو أنّه شكّ باق من أثناء الصلاة و قد أتمّ صلاته بحكم الشكّ حتّى يكون فعلا محكوما بصلاة الاحتياط.

و لا يخفى أنّ الشكّ فى إيجاب صلاة الاحتياط عليه ليس من الشكّ فى تكليف مستقلّ برأسه حتّى يكون موردا للبراءة، بل التكليف بصلاة الاحتياط إنّما هو بعنوان البدليّة فى مقام الامتثال و تفريغ الذمّة عن عهدة الصلاة الرباعيّة التى اشتغلت الذمّة بها أوّلا، و من المعلوم أنّ الشكّ الواقع فى مثل هذا المقام مورد للاشتغال.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۵۴

۶- لو شكّ فى أنّ شكّه السابق كان موجبا للبطلان أو للبناء

لو شكّ فى أنّ شكّه السابق كان موجبا للبطلان أو للبناء، بنى على الثانى.

مثلا لو علم أنّه شكّ بين الثنتين و الثلاث، و بعد ما دخل فى فعل آخر أو ركعة أخرى لم يعلم أنّ شكّه حدث قبل إكمال السجدتين أو بعده جرى فى حقّه قاعدة الشكّ بعد المحلّ، و مقتضاها الحكم بحدوثه بعد الإكمال.

بيان ذلك يحتاج إلى تمهيد مقدّمة، و هى أنّه لا إشكال فى الحكم بالمضىّ و عدم الاعتناء بالشكّ فى شرائط المأمور به بعد انقضاء محلّها بحكم قاعدة التجاوز.

إنّما الكلام و الإشكال فى جريان هذه القاعدة فى الشكّ فى شرائط الأمر و التكليف، كما لو قلنا بعدم صحّة عبادات الصبىّ قبل البلوغ، فوقع الشكّ فى صلاة أنّها هل وقعت قبل البلوغ أو بعده، فهل يصحّ التمسّك لصحّتها و الحكم بوقوعها بعد البلوغ بذيل القاعدة أو لا؟

و كذا لو شككنا فى صلاة بعد الفراغ منها أنّها هل وقعت بعد دخول الوقت أو قبله، إلى غير ذلك من الأمثلة.

و لا يبعد دعوى الانصراف إلى القسم الأوّل و خروج الثانى عن مدلول القاعدة بدعوى ظهور قوله عليه السّلام: «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ» «۱» فى أنّ

اراكى، محمد على، كتاب الصلاة (للأراكى)، ۲ جلد، ه ق

كتاب الصلاة (للأراكى)؛ ج۲، ص: ۵۵۴

---

(۱) الوسائل: كتاب الطهارة، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۷.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۵۵

الملاك أذكريّة المكلّف حين العمل الذى اشتغلت ذمّته به بالنسبة إلى أجزائه و شرائطه، و أنّه لا يغفل عن إتيان شىء من هذه الأمور فى محالّها، و أين هذا من الحكم بالأذكريّة و عدم الغفلة فى مراعاة سائر الأمور الغير المرتبطة بالمأمور به، و إنّما أنيط بها أصل

التكليف كالبلوغ و الوقت.

اللّهمّ إلّا أن يقال بأنّ المناط مطلق الأذكريّة لا المقيد بحال العمل المأمور به، بمعنى أنّه متى دار الأمر بين سهو الفاعل فى فعله الصادر منه أو ذكره يجب البناء على كونه ذاكرا، و من المعلوم أنّ المصلّى لو صلّى قبل الوقت أو قبل البلوغ مع علمه ببطلانها فى الحالين فلا محالة يكون ناشئا عن سهوه، و الأصل عدمه.

إذا عرفت ذلك فنرجع إلى ما كنّا بصدده فنقول: إنّ الشاكّ المذكور فى مسألتنا يرجع شكّه إلى أمرين:

الأوّل: الشكّ فى حدوث الشكّ قبل الإكمال، و هذا بمنزلة الشكّ فى طروّ أحد القواطع، و مقتضى الأصل البناء على عدمه.

و الثانى: الشكّ فى حدوث الشكّ بعد الإكمال الذى هو شرط لتوجّه التكليف بالبناء على الأكثر، فإن كان هذا التكليف فى عرض التكليف بالأربع الموصولة فالشكّ المذكور شكّ فى شرط توجّه هذا التكليف، و إن كان تكليفا ثانويّا واقعا فى طريق امتثال التكليف الأوّلى بالأربع الموصولة فالشكّ المذكور شكّ فى شرط توجّه هذا التكليف الثانوى.

و ربما يدّعى انصراف دليل القاعدة إلى الشكوك المتعلّقة بما يتعلّق بالتكاليف الأوّلية، و يدفعه ما عرفت أخيرا من ظهور الدليل فى أنّ الملاك مطلق الأذكريّة حال الفعل الصادر عن الفاعل المختار و عدم الغفلة عن شىء من الجهات الراجعة إليه، و يستوى فيه العمل بمقتضى التكاليف الأوّلية أو الثانويّة، و اللّه العالم.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۵۶

۷- لو علم بعد الفراغ أنّه طرأ له الشكّ فى الأثناء

لو علم بعد الفراغ أنّه طرأ له الشكّ فى الأثناء، لكن لم يدر كيفيّته من رأس، فإن انحصر فى الوجوه الصحيحة أتى بموجب الجميع و هو ركعتان من قيام و ركعتان من جلوس و سجود السهو، ثمّ الإعادة، و إن تردّد بين الوجوه الصحيحة و الفاسدة قال فى نجاة العباد و فى العروة الوثقى: استأنف الصلاة، لأنّه لم يدر كم صلّى، انتهى.

و الفرق بين هذا الفرع و الفرع المتقدّم أعنى الشكّ فى كون شكّه السابق قبل الإكمال أو بعده غير معلوم، بل معلوم العدم، و قد عرفت أنّ مقتضى القاعدة هو الحمل على الوجه الصحيح، و من العجيب تعليل الاستئناف بأنّه لم يدر كم صلّى، فإنّه «۱» ..

۸- الشكّ فى الركعات لو نوى القصر فى مواضع التخيير

اشارة

لو نوى القصر فى أحد مواضع التخيير فشكّ بعد إكمال السجدتين أنّه صلّى ثنتين أو ثلاثا فهل له العدول إلى التمام ثمّ البناء على الثلاث، ثمّ صلاة الاحتياط كما هو وظيفة الشكّ المذكور فى الرباعيّة، أو أنّه يحكم ببطلان الصلاة، لكونه شكّا فى الثنائيّة؟ و على الأوّل هل يجب العدول بناء على حرمة الإبطال أو لا؟

---

(۱) كذا فى الأصل.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۵۷

القصر و الإتمام ماهيّتان مختلفتان أو لا؟

مجمل الكلام أنّه تارة يقال بأنّ القصر و الإتمام ماهيّتان مختلفتان، و اخرى يقال باتّحادهما ماهيّة، فذات العمل قبل تحقّق التسليم فى الركعتين الأوليين صالحة لكليهما، فإن تحقّق التسليم عقيب التشهّد الأوّل يعيّن القصر، و إلّا فالإتمام.

فإن قلنا بالأوّل فمقتضى القاعدة عدم جواز العدول من إحدى الماهيّتين إلى الأخرى، و لو ورد دليل فى بعض المقامات كما فى الحاضرة إلى الفائتة السابقة كان على خلاف القاعدة، فلا يتعدّى عن مورده، و على هذا فلا محيص عن البطلان فى مسألتنا، إذ لا دليل بالخصوص على العدول مع قطع النظر عن وقوع الشكّ.

و إن قلنا بالثانى فالأخبار الخاصّة الواردة فى الثنائيّة ببطلان الشكّ فيها أو فى الرباعيّة بصحّة الشكّ فيها و إن كان لا يشمل شيء منها للمقام، إذ المتبادر من الثنائيّة و الرباعيّة هى الصلاة المجعولة، كذلك تعيينا، لكن لا مانع من الأخذ بقوله فى موثّقة عمّار: أجمع لك السهو كلّه فى كلمتين، متى شككت فابن على الأكثر «۱» إلخ، فإنّه و إن كان لا يمكن دخول الثنائيّة التعيينيّة فى عموم هذا الخبر و لو فرض عدم وجود الأخبار الخاصّة فى خصوص الثنائيّة بملاحظة أنّه إذا كان الشكّ فيها بين الواحدة و الاثنتين، فقد أخرجته الأخبار الدالّة على أنّ فرض اللّه غير قابل للوهم و إن كان بعد إكمال الركعتين كالشكّ بين الثنتين و الثلاث، فالبناء على الأكثر غير شامل له، لكونه ظاهرا فى الأكثر الصحيح الذى بعد البناء عليه يحتمل نقص

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۸ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۵۸

الصلاة، و لهذا حكم فى الرواية بجبره بصلاة الاحتياط، و بعد عدم شمول العموم المذكور يتعيّن البطلان على ما استفيد من الأخبار المفصّلة بين فرض اللّه و فرض النبيّ صلّى اللّه عليه و آله، حيث يستفاد منها أنّه متى لم يجر الحكم المجعول للسهو فى الصلاة فلا محيص فيها عن الإعادة، و قد فسّر حكم حقيقة السهو فى الموثّقة بالبناء على الأكثر، لكن هذا كلّه فى الثنائيّة التعيينيّة.

و أمّا فى مثل مواضع التخيير فالعموم المذكور لا مانع من الأخذ به.

بيان ذلك أنّا لو فرضنا الأمر التوصّلى من المولى بحصول الخطّ إمّا محدودا بنصف الذرع و إمّا بالذرع التامّ فاشتغل المكلّف بالخطّ و غفل، ثمّ التفت فرأى نفسه متجاوزا عن نصف الخطّ غير بالغ إلى تمامه فلا إشكال فى أنّه إذا أتمّ ما بيده إلى تمام الذرع كان وافيا بغرض المولى، لما فرضنا من كونه توصّليّا.

فنقول: أمر الشارع بصلاة القصر أو الإتمام تخييرا فى المواطن الأربع بعينه من هذا القبيل، إلّا أنّه اعتبر صدور الفعل على وجه الاختيار الحسن، و لا إشكال فى أنّه لو قصد حين الشروع فى القصر بمعنى أن يأتى بالتسليم عقيب التشهّد الأوّل، ثمّ غفل و أتى بالركعة الثالثة فإتيانه بهذه الركعة الثالثة لا يكون من قبيل الحركة الغير الاختياريّة مثل حركة المرتعش، و بعد كونه اختياريا ليس المحرّك له إلّا الداعى الإلهى، فلا محالة يكون إتمامه أربع ركعات وافيا بالغرض الصلاتى، لما فرضنا من عدم النقصان، لا من جهة ذات العمل و لا من جهة قصد القربة، فإذا كان هذا حال القطع بوقوع الثالثة فالشكّ فيها أيضا إذا قرّر له الشارع طريقا إلى الإتمام بالبناء على وجود الركعة المحتملة و ضمّ ركعة أخرى موصولة، ثمّ أخرى مفصولة حاله كذلك، غاية الأمر أنّه مع القطع تتميم لأربع ركعات وجدانا، و فى صورة الشكّ تعبّدا.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۵۹

ثمّ الظاهر أنّ العدول بعد ما فرضنا جوازه كما عرفت يكون واجبا عقلا من باب تعيين أحد فردى الواجب التخييرى فى صورة تعذّر الفرد الآخر، فإنّ إتمام هذه الصلاة ثنائيّة متعذّر، و استئناف صلاة أخرى ثنائيّة أيضا منعنا عنه حرمة الإبطال، فيتعيّن إتمامها رباعيّة.

لا يقال: ليس فى المقام إبطال، بل المتحقّق هو البطلان، فليس ترك العدول إلّا رفعا لليد عن العمل الباطل، لا إبطالا للعمل الصحيح.

لأنّا نقول: ما ذكرت مبنيّ على كون الشكّ فى الصلاة الثنائيّة من المبطلات، و هو خلاف التحقيق، بل غاية الأمر أنّه شكّ بلا علاج، فالصلاة بعد غير باطلة، و المفروض أنّا لو عدلنا إلى الرباعيّة أمكننا إتمامها بأعمال وظيفة الشكّ، فترك ذلك و رفع اليد عنها ليس إلّا إبطالا للعمل الصحيح، و اللّه العالم.

و ممّا ذكرنا من اتّحاد القصر و الإتمام ماهيّة يظهر أنّ أمر العدول فى مسألتنا أسهل منه فى ما إذا دخل فى المغرب مثلا فشكّ بين الاثنتين و الثلاث، فذكر أنّ عليه فائتة رباعيّة، فإنّ العدول من صلاة إلى صلاة أخرى مخالفة معها ماهيّته أمر تعبّدى على خلاف القاعدة.

و يمكن أن يقال بانصراف دليل العدول إلى ما إذا كان إتمام الصلاة بعنوان المعدول عنه لو لا ملاحظة الترتيب بينه و بين المعدول إليه ممكنا، فلا يشمل الفرض المذكور، لعدم إمكان إتمام الصلاة بعنوان المغرب.

و لو انعكس الأمر بأن دخل فى رباعيّة فشكّ بين الاثنتين و الثلاث فذكر أنّ عليه ثلاثيّة، فلا إشكال فى عدم شمول دليل العدول هنا، فإنّه إمّا نفرض العدول بعد البناء على الثلاث و لازمة الاكتفاء بالركعة المشكوكة فى المغرب، و قد نصّت الأدلّة فيها بالعدم، و إمّا نفرض قبل ذلك فيكون نتيجته الحكم بالبطلان، و من المعلوم أنّ

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۶۰

دليل العدول إنّما يشرّع العدول لأجل إتمام المعدول إليه، لا للحكم على الصلاة بالبطلان بعده.

و حينئذ فهل الحكم إتمام الصلاة رباعيّة بإعمال وظيفة الشكّ ثمّ الإتيان بالثلاثيّة بعدها، أو أنّه يلزم رفع اليد عنها و استئناف صلاة أخرى بلا نيّة ثمّ الإتيان بالرباعيّة بعدها؟

الحقّ فى المسألة التفصيل بين صورة جواز العدول كما فى العدول عن الحاضرة إلى الفائتة، فيحكم بإتمام الصلاة رباعيّة، و لا يجوز القطع، و بين صورة وجوب العدول كما فى العدول من العشاء الحاضرة إلى المغرب كذلك، أو من العشاء الفائتة إلى المغرب كذلك، فالحكم فى هذه الصورة هو الحكم فى ما إذا تذكّر بعد تجاوز محلّ العدول، فإن قلنا فيه بصحّة صلاته عشاء نقول به ها هنا، و إن قلنا بالبطلان بفوات الترتيب بالنسبة إلى الأجزاء اللاحقة مع وجود الذكر نقول به ها هنا أيضا.

و العجب من شيخنا المرتضى رحمه اللّه، حيث قال فى صلاته ما حاصله الفرق بين صورة وقوع الشكّ بين الثنتين و الثلاث، فقوّى فيها البطلان، و بين صورة وقوعه بين الثلاث و الأربع فحكم بإتمامه رباعيّا بالعمل بوظيفة الشكّ.

و أنت خبير بأنّه إن كان الوجه فى ما ذكره فى الصورة الثانية هو أنّ مقتضى البناء على الأربع مضىّ محلّ العدول فالفرع الأوّل أيضا مشترك معه فى عدم إمكان العدول على حسب ما قرّرنا.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۶۱

الفصل الثالث فى كيفيّة صلاة الاحتياط و جملة من أحكامها

اشارة

و فيه مسائل

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۶۳

[المسألة] الأولى يعتبر فى صلاة الاحتياط أمران: المبادرة و تكبيرة الإحرام

اشارة

يعتبر فى صلاة الاحتياط جميع ما يعتبر فى سائر الصلوات، لتسميتها فى الأخبار صلاة مستقلّة، و لا صلاة بغير افتتاح، فيعتبر فيها تكبيرة الإحرام، كما يعتبر فيها تجديد النيّة و قراءة الفاتحة.

و هل يجب الفور فيها و لا يجوز تخلّل أحد المنافيات بينها و بين صلاة الأصل، نظرا إلى أنّها تتميم للصلاة على فرض النقصان و إن كان أجنبيّا عنها على فرض التمام، فيجب مراعاة كلتا الجهتين فيها أعنى جهة الجزئيّة و الاستقلال، فبلحاظ الجهة الأولى يجب المبادرة و لا يجوز الفصل بالمنافى، كما هو شأن الأجزاء، و بلحاظ الثانية يجب تكبيرة الإحرام و تجديد النيّة و قراءة الفاتحة.

التحقيق عدم تماميّة هذا الوجه، إذ بعد فرض عدم كون صلاة الاحتياط ركعة متّصلة حقيقة، بل هى صلاة مستقلّة، غاية الأمر يحتسبها الشارع مكان الركعة المتّصلة على فرض النقصان لا يكون المكلّف حال الفراغ من الصلاة الأصل و عدم الاشتغال بالاحتياط بين الصلاة الواحدة، بل بين الصلاتين، نعم هو بين المأمور به، إذ الصلاتان مأمور بهما بأمر واحد، و فرق بين الكون فى أثناء المأمور به و بين الكون فى أثناء الصلاة.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۶۴

نعم يمكن تنزيل الشارع هذه الحالة المتوسّطة مكان الحالة الصلاتيّة، لكن يحتاج ذلك إلى دليل.

و حينئذ فإن قلنا بإطلاق الأدلّة الواردة فى مقام البيان الساكتة عن التقييد بعدم تخلّل مثل الحدث و كذا عن التقييد بالفور فهو، و إلّا بأن قلنا: إنّ المفروض فى هذه الأخبار المصلّى الجامع لجميع الشرائط الصلاتيّة الفاقد لجميع موانعها و الخطاب متوجّه إليه بصلاة الاحتياط فلا نظر فيها لغير هذا الموضوع، كما أنّ الملحوظ هو الفور، فليس التراخى أو الفصل بالمنافى مشمولا للأخبار كما لعلّه الظاهر.

فحينئذ المرجع هو الأصل العملى، و لا يخفى أنّ الشكّ و إن كان راجعا إلى تقييد متعلّق التكليف و إطلاقه و المرجع فيه على حسب المختار فى محلّه هو البراءة عقلا و نقلا، إلّا أنّه فى غير أمثال ما نحن فيه ممّا كان الاشتغال بالمفهوم المبيّن معلوما و الشكّ واقع فى مرحلة امتثاله و إسقاط تكليفه إمّا بواسطة الشكّ فى دخالة شىء فى محصّله الشرعى و فى دخالة شىء فى ما جعله الشارع بدلا له فى حال الشكّ كما فى المقام، فإنّ التحقيق عدم جريان البراءة فى هذه الصورة لا عقلا و لا نقلا.

أمّا الأوّل فواضح، لأنّ العقاب على المخالفة على فرضها ليس بلا بيان كما هو المفروض من تبيّن المأمور به بحدوده و قيوده، و إنّما الشكّ فى مرحلة الإسقاط و الإغماض و العفو.

إذا أخلّ بالمبادرة و أتى بالمنافاة

و أمّا الثانى: أعنى حديث الرفع فهو فرع شموله للآثار الوضعيّة أعنى الشرطيّة و القيديّة، لكنّه محلّ إشكال، فلا محيص عن الاحتياط بإتيان الاحتياط

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۶۵

فورا قبل الفصل بالمنافى، و على فرض وقوع السكوت الطويل أو سائر المنافيات فالاحتياط هو الإتيان بالاحتياط مع إعادة أصل الصلاة، للعلم الإجمالى بوجوب أحد الأمرين.

إلّا أن يقال: إنّ مبنى هذا العلم الإجمالى حرمة الإبطال، و القدر المتيقّن منها ما إذا أمكن تسليم العمل على أنّه مصداق المأمور به، فلا يشمل مثل ما نحن فيه ممّا يكون مشكوك المصداقيّة، فليس الإبطال بمحرّم فى هذه الصورة واقعا، لا أنّه محتمل، و حينئذ يتعيّن الإعادة بواسطة الاشتغال بالأمر الأوّلى.

اللّهمّ إلّا أن يتمسّك لدفع القيدين المحتملين بذيل الاستصحاب، و تقريبه من وجهين:

الأوّل: استصحاب التكليف بصلاة الاحتياط الثابت قبل حدوث المنافى أو الفصل الطويل، و المفروض بقاء الموضوع العرفى، فإنّه

يقال: الركعتان المخصوصتان كانتا فى الساعة السابقة متّصفة بالوجوب و الآن نشكّ فى بقائهما على هذه الصفة، و مقتضى الاستصحاب البقاء.

و الثانى: استصحاب بقائهما على صفة التدارك على تقدير الوجود، و هذا و إن كان استصحابا تعليقيّا، لكن قد قرّر فى الأصول صحّته حتّى فى الموضوع فضلا عن الحكم.

و الحقّ عدم تماميّة الوجه الأوّل و تماميّة الثانى.

أمّا الأوّل: فلمنع بقاء الموضوع عرفا، كيف و موضوع القضيّة السابقة لعلّه كان هو الركعتان المقيّدتان بكونهما قبل المنافى أو متّصلتين بالصلاة، و فى القضيّة المشكوكة هو الركعتان المتّصفتان بخلاف ذلك.

و مثل هذه الاختلافات و إن كان لا يضرّ فى وحدة الموضوع العرفى، لكن

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۶۶

عدم إضراره مخصوص بمثل الأحكام المتعلّقة بالموضوعات بعد وجودها فى الخارج، مثل النجاسة و الطهارة و أمثال ذلك، فإنّ الموضوع بعد وجوده فى الخارج كالماء المتغيّر إذا زال عنه الوصف الموجود فيه، فلا يسمّى عند العرف موضوعا مغايرا لما كان فى السابق.

و أمّا الأحكام المتعلّقة بالأفعال بلحاظ الوجود مثل الأمر المتعلّق بالصلاة حيث لا يمكن تعلّقه بالصلاة المفروضة الوجود، بل لا بدّ و أن يتعلّق بها قبل الوجود بلحاظه، فليس مثل هذا الاختلاف غير قادح بالوحدة فى أمثال ذلك.

و الشاهد مراجعة العرف، حيث إنّهم يفرّقون فى المفاهيم الكلّية قبل تلبّسها بالوجود و بين الأشخاص المتلبّسة بالوجود، فيحكمون بتغاير المفهومين المطلق و المقيّد فى الأوّل، دون الثانى، كيف و تقسيم الماهيّة إلى المطلق و المقيّد تقسيم عرفى، لا دقّى عقلى.

بيان صحّة الاستصحابات التعليقيّة فى الحكم و الموضوع

و أمّا وجه تماميّة الثانى فيبتنى على مقدّمتين:

الاولى: بيان صحّة الاستصحابات التعليقيّة، سواء كان التعليق فى الحكم كما فى: العنب إذا غلى ينجس، أو فى الموضوع، كما فى ما لو علم كون الماء بحدّ من الكمّ بحيث لو صبّ عليه منّ لصار كرّا.

و الثانية: بيان أنّ التطبيق و الحكم بانطباق المأتىّ به على المأمور به ليس حكما عقليّا فقط لا تناله يد الجعل، بل ممّا تناله.

وجه الحاجة إلى هذه أنّ المستصحب هنا أنّ الركعتان على تقدير الوجود فى

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۶۷

السابق كانتا منطبقتين على المأمور به، و لا يرد عليه الإشكال السابق، فإنّ المشار إليه هو الشخص، لا المفهوم و الكلّى، فإنّ هذا أعنى الانطباق من أحكام الشخص لا الكلّى، بل الإيراد عليه من وجهين:

الأوّل: احتياجه إلى التقدير و التعليق، و الثانى: أنّ الانطباق من حكم العقل، و ليس بمجعول للشرع، و لا له أثر مجعول، و الحقّ اندفاع كلا الإيرادين.

أمّا الأوّل: فلما حقّقناه فى محلّه من صحّة التعليق و التقدير فى أمثال هذه المقامات و إن لم يكن القضيّة التعليقيّة مجعولة للشارع بصورة التعليق، بل كانت من منتزعاتنا.

و أمّا الثانى: فلما حقّقناه أيضا من أنّ التقبّل أيضا حكم قابل للجعل، و حقيقته الإغماض و رفع اليد عن أمره مع عدم إتيان متعلّقه.

المسألة الثانية لو تذكّر النقص بعد البناء على الأكثر و التسليم

فإمّا أن يتـذكّر النقص المحتمل أو غيره، و على التقـديرين إمّا أن يكون قبل الاحتياط أو بعده، أو بين الاحتياطين، أو فى أثناء احتياط واحد، و على الأخيرين إمّا أن يكون ما أتى به مطابقا للمنقوص كمّا و كيفا، أو مخالفا له فيهما، أو فى أحدهما.

فإن تذكّر قبل صلاة الاحتياط قالوا: دخل فى مسألة من نقص ركعة أو أزيد.

و قد يشـكل بأنّ مورد تلك المسألة ما إذا سلّم سـهوا، و ما نحن فيه [ليس] ما وقع فيه السّلام بزعم الفراغ، بل لأجل أمر الشارع، و هو أيضا قد بان عدمه،

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۶۸

لأنّه متعلّق بالشاكّ المستمرّ إلى آخر الاحتياط، فهذا التسليم ليس بمشمول لأدلّة السّلام الواقع سهوا فى غير المحلّ، و لا لأدلّة المقام، فالحكم بعدم إضراره و عدم مانعيّته عن إلحاق الركعة المنقوصة يحتاج إلى دليل، فيجب علينا العمل بمقتضى العلم الإجمالى من الجمع بين إتيان الركعة المنقوصة ثمّ الإعادة.

اللّهمّ إلّا أن يقال بمنع حرمة الإبطال، كما تقدّمت الإشارة إليه، فيكتفى بالإعادة.

لكنّ الحقّ صحّة ما ذكروه من إلحاق المسألة بمسألة من نقص ركعة أو أزيد فى غالب الفروض.

توضيح المقام أنّه من المسلّم أنّه لو اعتقد جهلا مركّبا تماميّة الصلاة فسلّم، ثمّ بان الخلاف ليس هذا السّلام بمانع عن إلحاق التتمّة، هذا فى الجهل المركّب بالنسبة إلى الاعتقاد الوجدانى.

و كذا الحال فى الطرق التعبّديّة المجعولة لرعاية الواقعيّات مطلقا أو فى حال الشكّ، فإنّ شأن الحكم الطريقى كونه كالعلم فى الأعذار و التنجيز مع الإصابة و الصوريّة مع عدمها، فلو شهدت بيّنة بأنّك قد أتممت الركعات فسلّمت ثمّ تبيّن كذبها كان أيضا هذا السّلام غير مانع من الإتمام، و كذا لو اقتضى أصل من الأصول الشرعيّة ذلك.

إذا عرفت هذا فنقول: المصلّى الذى عرض له فى أثناء الصلاة شكّ من الشكوك الصحيحة لا يخلو من أحد الأحوال الثلاثة:

إمّا أن يكون قاطعا ببقاء شكّه إلى آخر العمل بالوظيفة، و إمّا أن يكون قاطعا بزواله فى الأثناء قبل الآخر، و إمّا أن يكون شاكّا، و الغالب هو القسم الأوّل.

ففى الأوّل يكون سلامه بزعم أنّه مأمور به بأمر شرعى و قد ظهر كونه جهلا

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۶۹

مركّبا، و قد عرفت أنّه غير مانع.

كما أنّه فى القسم الثانى يرفع اليد عن هذه الصلاة و يأتى بصلاة مستأنفة.

و فى القسم الثالث حيث إنّ البقاء مطابق للأصل العقلائى، لغلبة عدم الانقلاب نظير أصالة السلامة من السهو و النسيان، فالسلام المبنى على هذا الأصل أيضا غير مانع كما عرفت.

نعم لو فرض انقلاب الأصل فى حقّه لغلبة انقلاب شكّه فى الأثناء فربما يقال بجريان استصحاب البقاء فى حقّه، لكنّ الظاهر عدم جريانه، إذ الأثر ليس مرتّبا على وجود الشكّ فى الأزمنة المتأخّرة، بل على وجوده بوصف الاتّصال.

و بعبارة أخرى: العناوين الواقعة موضوعا للعمل التدريجى ظاهرة فى وجود الاتّصالى الدائم بدوام ذلك العمل، فالاستصحاب لا يثبت وصف الاتّصال، و إنّما يثبت أصل الوجود.

هذا كلّه فى ما لو تذكّر النقص قبل الاحتياط.

و لو تـذكّر بعده فإن كان مطابقا للمنقوص فالنصوص مصرّحة بالإجزاء فى هذا الفرض، من غير فرق بين المخالفة فى التكليف و عدمها، و من غير فرق بين ما لو كان للاحتياط المطابق للمنقوص المقدّم من الاحتياطين فى صورة الاحتياج إلى تعدّد الاحتياط و غيره، و كذا من غير فرق بناء على عدم إضرار تخلّل المنافى بين صلاة الأصل و الاحتياط بين تخلّله و عدمه، و شبهة الفرق يشبه أن

يكون اجتهادا فى مقابل النصّ، أو رفعا لليد عن المبنى.

و إن كان مخالفا له، إمّا بأن كان النقص أزيد من الاحتياط، كما لو تذكّر فى الشكّ بين الثلاث و الأربع بعد الإتيان بركعة الاحتياط نقصان صلاته ركعتين، و إمّا بأن كان بالعكس، كما لو تذكّر فى الشكّ بين الاثنتين و الأربع بعد الإتيان

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۷۰

بركعتى الاحتياط نقصان صلاته ركعة، فلا إشكال فى أنّ دليل الجبر غير شامل لهذا الفرض.

كما أنّ دليل الوقوع نافلة أيضا غير شامل له، لأنّ الموضوع هو الشاكّ بين الثلاث و الأربع الذى كان محرزا للثلاث، و ظاهره كون الإحراز جزء للموضوع على وجه الطريقيّة، بحيث يكون للمتعلّق أيضا مدخليّة، فإذا تبيّن أنّه ما صلّى ثلاثا، بل اثنتين فقد انكشف كونه خارجا عن موضوع الحكم.

و هكذا الكلام فى من شكّ أنّه صلّى ثنتين أو أربعا و قد أحرز الثنتين، فإنّه إذا علم أنّه صلّى ثلاثا تبيّن أنّ إحرازه كان على خلاف الواقع، لأنّه علم إجمالا إمّا بالاثنتين أو بالأربع و تبيّن الثلاث، فيقع الكلام فى مانعيّة هذا المقدار الذى وقع منه من الأفعال و الأقوال عن إلحاق التتمّة و عدمها.

و لعلّ الأظهر عدم المانعيّة، فإنّ حاله حال من سلّم بزعم الفراغ، ثمّ اشتغل بقراءة سورة البقرة بعنوان التعقيب فتذكّر أنّه سلّم على الثالثة مثلا.

و من هنا يظهر الحال فى ما لو تبيّن النقص فى أثناء الاحتياط أو بين الاحتياطين، و كان الذى جاء به منهما غير مطابق للمنقوص.

و أمّا هذا الفرض مع كون ما جاء به مطابقا فيمكن تقوية كفايته و جبره للمنقوص بوجهين:

الأوّل: دعوى القطع بعدم دخالة الاحتياط الثانى لجابريّة الاحتياط الأوّل، بل كلّ منهما جابر مستقلّ على تقدير أحد من طرفى الشكّ، هذا مع بقاء الشكّ إلى آخر الوظيفة.

و أمّا إذا انقطع بعد الاحتياط الأوّل فهو و إن كان خارجا عن مفاد اللفظ، لكن يمكن فهمه بتنقيح المناط، فإنّ الإنسان يقطع بأنّ حفظ الشكّ إلى زمان الاحتياط الثانى يكون لأجل وقوع الاحتياط الثانى جائزا على تقدير الحاجة إليه،

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۷۱

و إلّا فليس لهذا الشكّ المتأخّر نفع بالنسبة إلى الاحتياط المتقدّم.

الوجه الثانى: دعوى إطلاق اللفظ، إذ ليس فى اللفظ إلّا أنّ من شكّ بين الثنتين و الثلاث و الأربع يفعل كذا و كذا، و ليس فيه تعرّض لبقاء الشكّ و زواله، و إنّما الحكم بالتقييد بالاستمرار هو العقل، لاستحالة التكليف بالعمل التدريجى بأن يصدر عن العنوان الغير المستمرّ إلى مقدار ذلك العمل، و القرينة العقليّة تتقدّر بقدر الضرورة و الحاجة، و الذى يحتاج إلى رفع [اليد] عن إطلاقه فى ما نحن فيه إنّما هو بالنسبة إلى كلّ من الاحتياطين بمقدار نفسه، و أمّا بمقدار صاحبه فمقتضى الأخذ بالإطلاق عدم مدخليّته فى الحكم بالإجزاء، هذا، و اللّه العالم.

المسألة الثالثة لو شكّ فى عدد ركعات صلاة الاحتياط

اشارة

فظاهر الأصحاب رضوان اللّه عليهم على ما حكى عن الحدائق الاتّفاق على عدم الاعتناء بالشكّ و البناء على المصحّح، فيبنى على الأكثر ما لم يستلزم الزيادة، و إلّا فعلى الأقلّ.

و الأصل فيه ما عن الشيخ فى الصحيح «ليس على الإمام سهو، و لا على من خلف الإمام سهو، و لا على السهو سهو، و لا على الإعادة

إعادة» «۱».

و فى حديث آخر رواه الصدوق و الكلينى رحمهما اللّه «قال عليه السّلام: ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتّفاق منهم، و ليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسه الإمام، و لا سهو فى سهو» «۲».

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۵ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۱.

(۲) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۴ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۸.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۷۲

بيان محتملات قوله عليه السّلام: لا سهو فى السهو

و توضيح معنى الرواية الشريفة أنّ قولهم عليهم السّلام: لا سهو على السهو، أو لا سهو فى سهو، يحتمل معانى، إذ السهو فى كلّ من الموضعين يحتمل أن يراد به ما هو المتعارف منه فى المحاورات، أعنى النسيان، و يحتمل أن يراد به الشكّ، و يحتمل أن يراد به الأعمّ الشامل لكليهما، و يحتمل أن يراد بكلّ منهما واحد من هذه الثلاث، و بالأخير غيره، فيرتقى الاحتمالات إلى تسعة يحصل من ضرب الثلاث فى مثلها.

ثمّ المراد بالسهو الأوّل نفى أثره، لا نفيه بحقيقته، لعدم انتفائه كذلك، كما أنّ المراد بالثانى ما يوجبه السهو من ركعة الاحتياط أو سجدتى السهو، و القدر المتيقّن الذى يمكن استفادته من الرواية الشريفة نفى حكم الشكّ فى أعداد الركعات فى صلاة الاحتياط، و حكم الشكّ هو البناء على الأكثر، فالرواية صريحة فى نفى الحكم المذكور عن الشكّ المزبور.

و بعد ارتفاع ذلك بنصّ الخبر يدور الأمر بين البناء على الأقلّ، كما هو مقتضى أصالة عدم الإتيان بالمشكوك، بناء على أنّ المتيقّن من سقوط هذا الأصل كما استفيد من التفريع الواقع فى الأخبار نفى السهو فى الأوليين على ما تقدّم توضيحه إنّما هو فى الفرائض الأصليّة، لا مثل صلاة الاحتياط التى هى واجبة بالعارض.

و بين الحكم بالبطلان، نظرا إلى عدم جريان الأصل المزبور فى حدّ ذاته فى باب الركعات، لكونه بالنسبة إلى إثبات الحدّ مثبتا.

و الدليل على مطلوبيّة الحدّ ما نراه من الشارع من جعل الاحتياطين فى الشكّ بين الثنتين و الثلاث و الأربع، و لو لا ملاحظة حفظ الحدّ عن الزيادة و النقصان لكان

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۷۳

المناسب الاكتفاء بالركعتين، لاندفاع احتمال الزيادة بالأصل، فإيجاب كلتيهما دليل على أنّ المطلوب فى الصلاة هو الأربع بحدّها سليمة عن النقيصة و الزيادة، بحيث يكون الحدّ قيدا للمطلوب، فلا يكفى إحراز أصل الذات من دون إحراز القيد، و أصالة العدم إنّما ينفع فى ما إذا كان المطلوب نفس الذوات مع مانعيّة الخامسة، و أمّا إذا كان المطلوب هى الأربع المحدودة المأخوذة بشرط لا عن الزيادة فلا يمكن إحرازه بالأصل المزبور كما هو واضح.

و ربما يوجّه الصحّة على طبق ما ذكره المشهور بالمقايسة على ما ورد فى كثير الشكّ من قولهم عليهم السّلام: لا شكّ لكثير الشكّ، فإنّ المراد به بقرينة وروده مورد المنّة هو البناء على الطرف الصحيح.

و فيه أنّه قد ورد أنّه «ليس فى المغرب سهو، و لا فى الفجر سهو، و لا فى الركعتين الأوليين من كلّ صلاة سهو» «۱».

و من المعلوم أنّ المراد نفى العلاج الملازم مع البطلان، فيعلم من ذلك أنّ العبارة بنفسها لا تدلّ على شىء من البطلان و الصحّة، و إنّما يستفاد كلّ من الأمرين فى المقامات بحسب القرينة الخارجيّة.

و على هذا فيمكن أن يقال: لو لا خوف المخالفة للإجماع بأنّ القرينة المقاميّة فى ما نحن فيه تدلّ على إرادة نفى العلاج رأسا، فإنّ

صلاة الاحتياط إنّما شرّع ليقع جبرا أو تتميما لنقص الصلاة على تقديره، و ما كان شأنه الجبر يناسبه أن لا يقبل الجبر، و أيضا فالمقصود من تشريع صلاة الاحتياط على ما يستفاد من الأخبار هو

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث ۱۳، و الباب ۱ من هذه الأبواب، الحديث ۸.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۷۴

إحراز الحدّ للصلاة الأصليّة بطريق القطع و هذا يناسب مع عدم العلاج فى نفسه لمخالفته مع المقصود من حصول القطع، و على كلّ حال فالاحتياط بإتيان ركعة الاحتياط المذكور كما يقوله المشهور، ثمّ بإعادة نفسها، ثمّ بإعادة صلاة الأصل طريق النجاة.

المسألة الرابعة لو شكّ فى إتيان صلاة الاحتياط بعد العلم بوجوبها

لو شكّ فى إتيان صلاة الاحتياط بعد العلم بوجوبها فإن قلنا باستفادة الفور من الأدلّة كان من الشكّ بعد تجاوز المحلّ إذا كان شكّه بعد مضىّ زمان ينافى الفور، هذا إن قلنا باستفادة الفور وضعا، و إن قلنا باستفادة الإطلاق فإن قلنا باعتبار المحلّ المعتاد نوعا فى قاعدة الشكّ كان أيضا كما تقدّم محكوما بالإتيان فى الصورة المزبورة، و إن قلنا بعدم الاعتبار فلا بدّ من الإتيان إذا كان فى الوقت، هذا إن قلنا باستفادة أحد الأمرين من التقييد بالفور أو الإطلاق.

و إن قلنا بالقدر المتيقّن فلا بدّ من الإتيان بالاحتياط، و لا حاجة إلى إعادة أصل الصلاة، إذ لا يخلو الحال من أمرين: إمّا يكون الفور قيدا فهو مورد القاعدة، و إمّا لا يكون فمحكوم بالإتيان، و اللّه العالم.

المسألة الخامسة لو شكّ بعد الفراغ بين الثلاث و الأربع مثلا،

و شكّ أنّ شكّه هذا حادث بعد

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۷۵

الفراغ، أو أنّه باق من أثناء الصلاة حتّى يجب عليه صلاة الاحتياط، كان شبهة مصداقيّة لكلّ من الدليلين، و لا يمكن إحراز موضوع القاعدة بأصالة عدم حدوث الشكّ فى الصلاة، لكونه مثبتا من هذه الجهة، نعم هو ملازم مع عدم وجوب صلاة الاحتياط فى الواقع، فلا محيص فى مقام الفراغ اليقينى عن التكليف عن الإتيان بصلاة الاحتياط، لحصول الجزم معه بالفراغ على كلّ تقدير.

المسألة السادسة إذا نسى صلاة الاحتياط و شرع فى صلاة أخرى

إذا نسى صلاة الاحتياط و شرع فى صلاة أخرى فلا يخلو إمّا تكون تلك الصلاة مرتّبة على الصلاة التى شكّ فيها كالعصر إذا شكّ فى العصر، و إمّا لا يكون كذلك، سواء كانت فريضة أم نافلة.

فإن كانت مرتّبة فلا دليل على العدول، لأنّ القدر المتيقّن من دليله العدول إلى نفس الظهر مثلا، لا صلاة احتياطه، بل الوجه حينئذ أن يقال: أمّا العصر فلا وجه لإتمامه بعد اشتراطه بالترتيب، و قد فرض انتفاؤه و إن كان قد سقط بالنسبة إلى أجزائه الماضية، لكن لا دليل على السقوط بالنسبة إلى المستقبلة.

و بعد ذلك فاللازم الشروع فى صلاة الاحتياط بناء على ما هو الحقّ من عدم لزوم خلل من ناحية ما أتى به من إجزاء العصر، لعدم اندراجه فى شىء من العناوين المبطلة، و هل يجوز بعد الفراغ من الاحتياط البناء على ما مضى من العصر و إتمامه من ذلك المكان، أو يجب استئناف العصر؟ يبتنى على الوجهين فى الفرض اللاحق.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۷۶

و إن كانت غير مرتّبة كقضاء العشاء مثلا إذا شكّ فى الظهر، فإن اتّفق الفصل المنافى للفور و قلنا بقيديّته تبيّن بطلان الظهر و تعيّن إتمام العشاء.

و إن لم يتّفق ذلك فإن قلنا بأنّه لا منافاة لشىء من الصلاتين بالنسبة إلى الأخرى عاد إلى صلاة الاحتياط، و بعدها إلى صلاة العشاء، فيبنى على ما مضى و يتمّه من ذلك المحلّ، و إن قلنا بالمنافاة فقد تحقّقت المزاحمة بين وجوب الإتمام الثابت فى واحدة من الصلاتين بحسب الذات معه فى الأخرى، و حيث لا ترجيح تعيّن التخيير.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۷۷

الفصل الرابع فى حكم الأجزاء المنسيّة

اشارة

و أعلم أنّها على أقسام

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۷۹

فقسم منها يجب تداركه و لكن لا قضاء له لو فات محلّ تداركه.

و قسم منها يجب تداركه و له القضاء عند فوت محلّ التدارك.

و قسم منها لا تدارك له و لا قضاء، بل و لا سجود سهو.

و قسم منها يوجب بطلان الصلاة مع فوت محلّ تداركه.

أمّا القسم الواجب التدارك الذى ليس له القضاء

فهو مثل الحمد إذا تذكّره و هو قبل الركوع، و هل يجب إعادة السورة التى قدّمها أو لا؟ الظاهر نعم، و إن كان لو استمرّ نسيانه إلى ما بعد الركوع لا يجب عليه سجدة السهو إلّا لنقيصة الحمد لا لها و لنقيصة السورة أيضا.

و قد يشكل ذلك بأنّ الترتيب إمّا معتبر فى الصلاة فى ظرف الأجزاء فاللازم عدم إعادة السورة لو تذكّر قبل الركوع، لأنّ محلّ الترتيب و هو السورة التى هو الجزء قد فات، و لا يمكن إعادته ثانيا، لأنّ صرف الوجود لا يقبل التكرار، أو معتبر فى الأجزاء فالإعادة حينئذ على طبق القاعدة، لأنّه لم يأت حينئذ بما هو الجزء، لأنّه المقيّد بالترتيب، و ما أتى به خال عنه، و لكنّ اللازم الإتيان بسجدتى السهو، لنقيصة السورة أيضا مع استمرار سهوه إلى ما بعد الركوع كما هو واضح.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۸۰

و أمّا احتمال كون الترتيب قيدا للجزء فى حال عدم استيعاب السهو إلى ما بعد الدخول فى الركن، و معه كان الجزء هو الذات المجرّدة عن القيد، فمدفوع بأنّه و إن كان ممكنا، لكنّه خلاف مقتضى الأدلّة، إذ ليس لنا إلّا دليل اعتبار السورة و اعتبار الترتيب و اغتفار سهو غير الخمسة المستثناة و لزوم سجدتى السهو لكلّ زيادة و نقيصة، و من المعلوم أنّ قضيّة الجمع ليس إلّا أحد الأوّلين.

و الذى اختياره شيخنا الأستاذ دام علاه أنّ المقام أشبه شىء بباب مقدّمة الواجب من حيث اعتبار قيد الإيصال و عدمه، حيث إنّه يترتّب على كلّ واحد من اعتبارى التقييد بوجوهه و الإطلاق، الإشكال الغير القابل للذبّ كما بيّن فى محلّه.

و الحلّ فى المقامين أنّ الترتيب هنا و الاتّصال هناك موجود يواقعهما فى عالم اللحاظ، و ليسا بقيد فى المأمور به، يعنى أنّ الآمر جعل الأمر فى لحاظ رؤيته المقدّمات موصولة، و الأجزاء مترتّبة، و فى هذا اللحاظ القيد حاصل، و لا حاجة إلى التقييد، فلهذا علّق الأمر بنفس الذوات، ففى اللبّ الأمر متقيّد، و لكن عنوان التقييد غير ملحوظ.

و نظيره جار فى تقييد الطبيعة المعروضة للكلّية بالتجريد و فى تقييد المأمور به بكونه بداعى الأمر و فى تقييد الموضوع له بالوحدة كما اختاره المحقّق القمّى قدّس سرّه.

و على هذا فيرتفع الإشكال عن المقام، أمّا وجوب الإعادة مع التذكّر قبل الركوع فلأجل أنّ المفروض أنّه لم يأت بالأجزاء بالهيئة التى وقعت بتلك الهيئة فى لحاظ الآمر مأمورا بها.

و أمّا بعد الدخول فى الركوع فلا يمكن الإتيان بالحمد، للزوم زيادة الركن، فيدخل تحت عموم اغتفار المنسىّ، و لا شكّ أن وقوع السورة على خلاف الترتيب كان مسبّبا عن جزئيّة الحمد قبله، فإذا سقط الحمد عن الجزئيّة قبله كان السورة

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۸۱

واقعة فى المحلّ.

فإن قلت: السهو بالنسبة إلى كلّ من الحمد و وصف السورة بالترتيب فى عرض واحد فلا وجه لإيراد دليل الاغتفار على الأوّل أوّلا حتّى ينتج النتيجة المذكورة، بل اللازم ملاحظته بالنسبة إليهما فى عرض واحد.

قلت: كما عرفت وقوع السورة على خلاف الترتيب أو على وفقه مسبّب عن جزئيّة الحمد قبله و عدمها، فالدليل النافى للجزئيّة حاكم على الدليل الحاكم على السورة الواقعة على خلاف الترتيب، كما فى كلّ عامّ له فردان سببىّ و مسبّبى.

و أمّا القسم الذى لا تدارك له و لا قضاء و لا سجود سهو،

فمنه الجهر و الإخفات فى القراءة فى الأوليين إذا وقع أحدهما مكان الآخر سهوا، فإنّ الحقّ أنّه متى تذكّر و لو كان قبل الركوع لا يجب التدارك، بل و لو كان فى أثناء الآية أو الكلمة لا يجب إعادتها، بل يجب مراعاة ما هو الواجب بالنسبة إلى ما بقى من الآية أو الكلمة.

و بطلان محلّ التدارك فيهما بمجرّد المضىّ عن محلّهما مبنىّ على استفادة كونهما قيدين للصلاة فى ظرف القراءة، و إلّا فلو فرض كونهما وصفين للقراءة المأخوذة جزءا للصلاة فالواجب تداركهما بتكرار القراءة ما دام لم يدخل فى الركوع.

و الذى يدلّ على الوجه الأوّل أمران:

أحدهما: قول السائل فى الرواية الواردة فى المقام: رجل أجهر فى ما لا ينبغى الإجهار فيه، أو أخفى فى ما لا ينبغى الإخفاء فيه «۱»، و لا يخفى ظهور التعبير فى كونهما معتبرين فى حدّ أنفسهما فى الصلاة، لا أنّهما مطلوبان مقدّمة لإحراز

---

(۱) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ۲۶ من أبواب القراءة فى الصلاة، الحديث ۱.

كتاب الصلاة (للأراكى)، ج۲، ص: ۵۸۲

الخصوصيّة المعتبرة فى القراءة.

و الثانى: قوله عليه السّلام فى تلك الرواية: «أىّ ذلك فعل متعمّدا فقد نقض صلاته، و إن كان ناسيا أو ساهيا أو لا يدرى فقد تمّت صلاته و لا شىء عليه» «۱».

و قد بيّنا سابقا وجه الاستظهار فراجع فى مبحث الجهر و الإخفات من بحث القراءة، كما أنّ الظاهر من قوله عليه السّلام: و لا شىء عليه حيث إنّ الظاهر كونه فى مقام بيان تمام الوظيفة للرجل المفروض نفى وجوب سجود السهو.

و منه: الطمأنينة فى الركوع، و بطلان المحلّ فيه أيضا مبنىّ على أخذ الطمأنينة قيدا للصلاة، لا للركوع، فإنّه على الأوّل فالركوع الصلاتى قد تمّ و أتى، و الطمأنينة واجب آخر فات محلّ تداركه، و على الثانى كان من نقيصة الركوع، فالواجب الإتيان به.

و محصّل الكلام فى القيود المعتبرة شرعا فى الركوع أنّه لا بدّ أن يلاحظ هل يكون لذلك القيد مدخل فى تحقّق مادّة الركوع عرفا،

غایـهٔ الأمر أنّ الشارع تصـرّف فیه ببیان حدّه و مقداره، کما أنّ البعد فی الجملهٔ معتبر فی تحقّق صدق السـفر عرفا، و الشارع عیّن حدّه فی ثمانیهٔ فراسخ، و هکذا مفهوم الکرّ.

و فی المقـام أیضـا الانحناء فی الجملـهٔ معتبر فی مفهوم الرکوع عرفا، و الشارع عیّنه فی مقـدار وصول الیـد إلی الرکبـهٔ، أو لا یکون له مدخل فی صدقه عرفا أصـلا، و إنّما هو معتبر فی المطلوب کالطمأنینهٔ، فالمنسیّ إن کان من القسم الأوّل فلا إشکال فی أنّه من نقیصهٔ الرکوع الذی حکم بعدم اغتفارها و لو سهوا، و إن کان من القسم الثانی فلا بدّ من ملاحظهٔ أنّه هل اعتبر قیدا للصلاهٔ فی هذا الطرف و المحلّ، فنقیصته

---

(۱) الوسائل: کتاب الصلاهٔ، الباب ۲۶ من أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ، الحدیث ۱.

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۸۳

مغتفرهٔ، لأنّه من غیر الخمسهٔ، أو أنّه أخذ قیدا للرکوع، أعنی أنّ الموضوع للوجوب الغیری هو الرکوع الخاصّ.

فحینئـذ ربما یمکن أن یقال بأنّ الظاهر من قوله علیه السّـلام: إلّا من الرکوع إلخ هو الرکوع المعتبر شـرعا، و لو کان نقصه بنقص قیده مع حصول ذاته فاللازم عدم اغتفار سهو هذا القید، لکونه من نقص الرکوع.

و الذی یدلّ علی عدم کون الطمأنینهٔ قیدا للرکوع حتّی فی حال السهو حتّی یکون سهوه غیر مغتفر أحد أمور ثلاثهٔ:

الأوّل: إطلاـق دلیل الرکوع بخلاف دلیل الصـلاهٔ، فإنّه غیر وارد فی مقام البیان، و أمّا دلیل الرکوع فالأدلّـهٔ الواردهٔ فی تحدیـده خالیهٔ عـن ذکر الطمأنینـهٔ، کمـا فی الموثّقتین الـواردتین فی نسـیان القنـوت، حیث عیّن فی إحـداهما میزان عـدم الرجـوع فی الوصـول إلی الرکوع، و فی الأخری فی وصول الیـد إلی الرکبـهٔ، فإنّهما إذا انضـمّا یفیـدان شـرح الرکوع و أنّه عبارهٔ عن وصول الید إلی الرکبهٔ من دون اعتبار شیء آخر فیه.

و الثانی: لو فرض أنّ دلیل الصـلاهٔ أیضا له إطلاق فالمتعیّن أیضا الأخـذ بإطلاق دلیل الرکوع، لأنّ تقییـد دلیل الصـلاهٔ متیقّن علی کلّ تقدیر.

و الثالث: الأخـذ بالبراءهٔ بناء علی ما هو الحقّ من البراءهٔ فی الـدوران بین التقییـد و الإطلاق و إمکان تخصـیص الناسـی بالخطاب، فإنّا نشکّ أنّ قید الطمأنینهٔ بحسب دلیله الأوّلی مع قطع النظر عن ورود دلیل لا تعاد هل له إطلاق شامل لحالتی الذکر و السهو، سواء کان قیدا للرکوع أم للصلاهٔ، أو لا إطلاق له، فمقتضی الأصل هو عدم الإطلاق و الاختصاص بحال الذکر.

لا یقال: لا مجری للبراءهٔ لو فرض کونه قیدا للرکوع بعد ورود قوله علیه السّلام

کتاب الصلاهٔ (للأراکی)، ج۲، ص: ۵۸۴

إلّا من الرکوع إلخ، یعنی: تعاد الصلاهٔ من خلل الرکوع و لو کان بإخلال قیده.

لأنّا نقول: حدیث لا تعاد ناظر إلی الأجزاء و الشـرائط التی لأدلّتها إطلاق لحال السـهو، فکأنّه قیل: الأجزاء و الشرائط التی ثبت جزئیّتها و شـرطیّتها من خارج هذا الدلیل مطلقا یعفی عن إعادهٔ الصـلاهٔ بخللها سـهوا فی غیر الخمسهٔ، و لا یعفی فی الخمسهٔ، فلا نظر للحدیث بالنسبهٔ إلی موارد عدم إطلاق دلیل الجزء و الشرط، بل المرجع فی أمثاله البراءهٔ علی ما هو الحقّ، فتنبّه.

و أمّا القسم الذی یتدارک مع بقاء المحلّ و یقضی مع انقضائه

فهو أمران:

السجدهٔ الواحدهٔ و التشهّد.

ساعت ۵- ۱۲ شب جمعه ۳۰- ۵- ۱۳۷۷ ه ش از استنساخ کتاب صلاهٔ مرحوم آیهٔ اللّه العظمی اراکی قدّس سرّه فراغت حاصل شد و

الحمد للّه رب العالمين- مرتضى واعظى اراكى

اراكى، محمد على، كتاب الصلاة (للأراكى)، ۲ جلد، ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحامِيل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ أُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع أُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائى/ "بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹